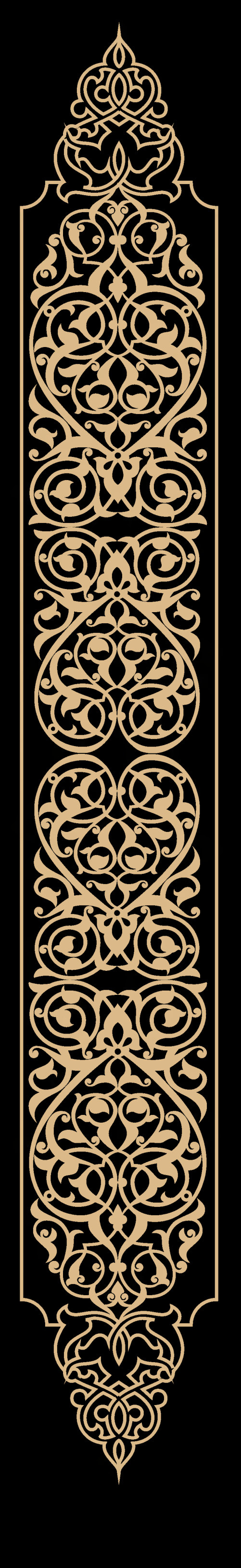
سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبد الرحمن السند (١)

مسائل فقهية معاصرة

عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد السند

الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

والمدرس بالحرمين الشريفين



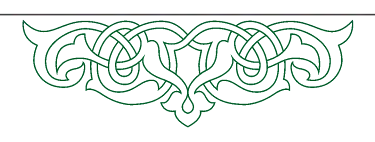
إعادة ضغط: م. أبوطه الليبي



سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبد الرحمن السند (١)

مسائل فقهية معاصرة

عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد السند
الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
والمدرس بالحرمين الشريفين

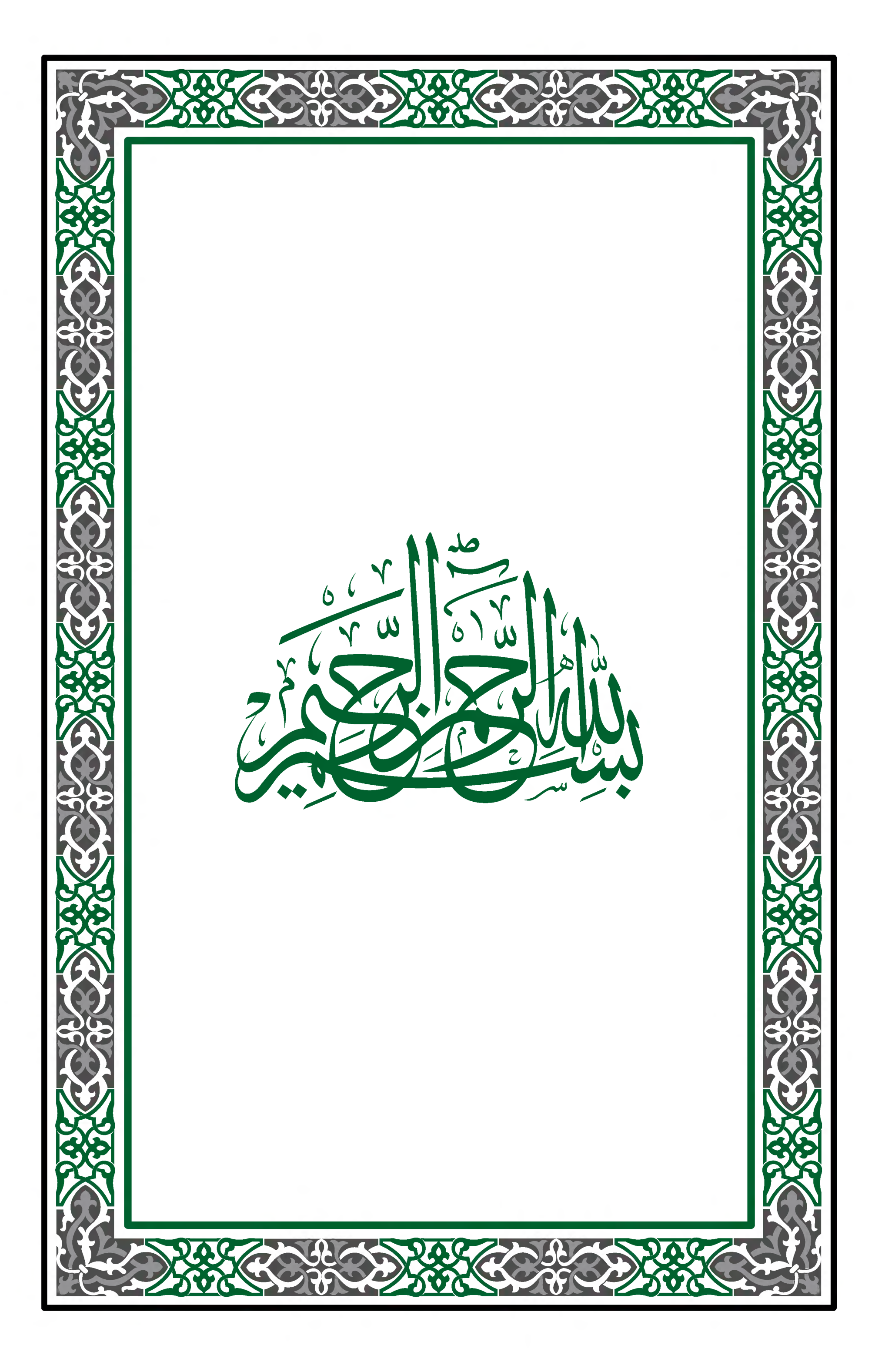


(٤/١)

ⓗ الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ١٤٤٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.
السند، عبدالرحمن بن عبدالله
مسائل فقهية معاصرة. / عبدالرحمن بن عبدالله السند . - الرياض، ١٤٤٠ هـ
٤٣٦ ص ؛ ١٧ x ٢٤ سم. - (سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبدالرحمن السند ؛ ١)
ردمك: ٥- ٠٦٣-٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨
١- الفقه الإسلامي - بحوث أ.العنوان ب.السلسلة
ديوي: ٢٥٠.٧٢ ١٤٤٠/٢٨٨٣

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٢٨٨٣
ردمك: ٥- ٠٦٣-٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٤٠ هـ - ٢٠١٨ م


بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة المشروع

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلَّى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، وسلَّم تسليمًا كثيرًا، **أمَّا بعد:**

فالعلم الشرعي: «هو تركة الأنبياء وتراثهم، وأهلُه عصبتهم وورَّاثهم، وهو حياة القلوب، ونور البصائر، وشفاء الصّدور، ورياض العقول، ولذَّة الأرواح، وأُنْس المستوحشين، ودليل المتحيِّرين، وهو الميزان الذي به توزن الأقوال والأعمال والأحوال، وهو الحاكم المفرِّق بين الشك واليقين، والغي والرشاد، والهدى والضلال.

به يعرفُ الله ويعبدُ، ويُذكر ويوحَّد، ويحْمد ويمجَّد.

وبه اهتدى إليه السالكون، ومن طريقه وَصَل إليه الواصلون، ومن بابه دخل عليه القاصدون.

به تُعْرفُ الشرائع والأحكام، ويتميَّز الحلال من الحرام.

مُذاكرتُه تسبيح، والبحث عنه جهاد، وطلبُه قُربة، وبذلُه صدقة، ومدارسته تُعدل بالصيام والقيام، والحاجة إليه أعظم منها إلى الشراب والطعام»[١].

(١) «مدارج السالكين» (٢/ ٤٣٩).

وقد يسَّر الله لي - وله الفضل والمنَّ - أن سلكني في زمرة المتعلِّمين، ثم يسَّر لي جلَّ وعلا - وله الفضل والمنُّ - تبليغ هذا العلم مشافهة تارة، وكتابة تارة، استجابة لأمر رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما «**بلغوا عني ولو آية**»[(١)]، ورغبة في أن يكرمني الله بشمول دعوة نبينا محمد ﷺ؛ فيما جاء به الأثر من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**نَضَّر الله امرأ سمع مِنَّا حديثًا فحفظه حتَّى يبلِّغه**»[(٢)].

ولمَّا اجتمع لديَّ من خطِّ البنان ما يناسب ضَمُّه في مجموع واحد أدرجتُ معه ما يسَّر الله من مَلْفوظٍ اللسان بعد تنقيحه وتتميمه وتوثيقه وفق السَّعة.

وقد اشتملت هذه المجموعة (الأولى) على ما يلي:

١ - مسائل فقهية معاصرة، وهي حلقات إذاعية بلغت قرابة (٣٧٠) حلقة.

٢ - الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية.

٣ - الشهادة بالاستفاضة.

٤ - بحوث فقهية معاصرة.

٥ - مجموعة رسائل متنوعة.

٦ - المنحة في شرح العمدة، وهو شرح على عمدة الفقه.

٧ - حديث الأربعاء.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٥٩٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، وأبو داود (٣٦٦٠)، وابن ماجه (٢٣٠)، والدارمي (٢٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦١).

وسيتلو هذه المجموعة مجموعة أخرى بإذن الله تعالى.

أسأل الله العظيم أن يبارك فيها، وأن يجعلها من العلم الخالص لوجهه الكريم.

واللهَ أسأل أن يحفظ على بلادنا أمنها واستقرارها، وأن يحفظ ولاة أمرنا، وأن يوفقهم لكل خير، وأن يهيئ لهم أسبابه، ويعينهم على فعله والأمر به.

وآخر دعوانا ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يُونس: ١٠].





مقدمة في النوازل الفقهية
حقيقتها، وشروط من يبحثها، وتكييفها

إنَّ مما مضت به سنة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أنهم كانوا إذا نزلت بهم نازلة جمعوا لها أعيان الصحابة، ليبدي كل واحد منهم رأيه بدءًا بمن يحفظ شيئًا من نصوص الوحيين، فإذا لم يوجد نص صاروا إلىٰ الرأي، فيجري التشاور بينهم والمداولة حتى يصلوا إلىٰ رأي يتفقون عليه بالإجماع أو بما يشبه الإجماع، وذلك في كل ما يعرض لهم، ولقد كان ذلك عاملاً قويًا في الحفاظ علىٰ وحدة الأمة، وعلى تماسكها فكريًا وسياسيًا واجتماعيًا.

أخرج الدَّارمي في مسنده عن المسيب بن رافع قال: «كانوا - أي الصحابة ﵃ إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أثر، اجتمعوا لها وأجمعوا»[1].

ومما لا شك فيه أنَّ رأي الجماعة أقرب إلىٰ الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبه في العلم، فقد يلمح جانبًا في الموضوع لا ينتبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره.

فالشورىٰ فضيلة إنسانية وطريق لمعرفة أصوب الآراء؛ لأن العقول كالمصابيح إذا اجتمعت ازداد النور ووضح السبيل، وتتأكد أهمية

---

(١) الدارمي (١١٦).



المسلك الجماعي في الاجتهاد مع متغيرات العصر وسعة الاتصال والتواصل بين الناس، ولاسيما مع ملاحظة ما يجري من خلال القنوات الفضائية وشبكات المعلومات، وكثرة الخوض فيها من قبل أناس لا صلة لهم بالعلوم الشرعية المتخصصة، ومن المؤكد أن جانبًا من هيبة الأمة ومهابتها في قرونها الأولى المفضلة وحفظها لحقوقها يعود إلىٰ المنهج الجماعي الذي يقي بإذن الله من الزلات والهفوات، ويحفظ من الشقاق والفرقة.

والمجامع الفقهية في عصرنا خطوة مباركة ينبغي أن تتسع دائرة التجمع، كما ينبغي أن ينظر في طريقة هذه المجامع لإبعادها عن المؤثرات التي لا علاقة لها بالتخصص العلمي ومتطلبات الاجتهاد وشروط الإفتاء.

«وبما أن كثيرًا من القضايا المعاصرة هي معقدة ومركبة، فإنَّ الوصول إلىٰ معرفتها وإدراك حُكْمها يقتضي أن تكون الفتوى جماعية، ولا يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلىٰ هيئات الفتوى ومجالسها والمجامع الفقهية»(١)

ولا شك أن الإفتاء بيان للحُكْم الشرعي، والمفتي هو العالم بالأحكام الشرعية وبالقضايا والحوادث، والذي رزق من العلم والقدرة ما يستطيع به استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها وتنزيلها علىٰ الوقائع والقضايا الحادثة.

والفتوى أمرها عظيم؛ لأنها بيان لشرع رب العالمين، والمفتي يوقع عن الله في حُكْمه، ويقتدي برَسُول الله ﷺ في بيان أحكام الشَّرِيْعَة.

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص٣٤٤).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا كان منصبُ التوقيع عن الملوك بالمحَلّ الذي لا يُنكَر فضلُه، ولا يُجهل قَدْرُهُ؛ وهو من أعلَى المراتب السَّنِيَّاتِ، فكيف بمنصب التوقيع عن ربِّ الأرض والسماوات؟! فحقيقٌ بمَنْ أُقيم في هذا المنصب أن يُعِدَّ له عُدَّتَهُ، وأن يتأهَّب له أُهْبَتَهُ، وأن يعلم قَدْرَ المقام الذي أُقيمَ فيه، ولا يكونَ في صدره حَرَجٌ من قول الحق والصَّدْع به؛ فإن الله ناصرُهُ وهاديهِ، وكيف وهو المنصبُ الذي تولَّاه بنفسه ربُّ الأرباب؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النِّسَاء: ١٢٧]، وكفى بما تولَّاه الله تعالىٰ بنفسه شرفًا وجلالة؛ إذ يقول في كتابه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ﴾ [النِّسَاء: ١٧٦]. ولْيَعْلَم المفتي عمَّن يَنُوبُ في فتواه، وَلْيُوقِن أنه مسؤولٌ غدًا وموقوفٌ بين يدَي الله»[(١)]

ولذا وضع العلماء شروطًا للمفتي، منها:

١ - أن يكون عالمًا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما يتعلق بهما من علوم.

٢ - أن يكون عالمًا بمواطن الإجماع والخلاف والمذاهب والآراء الفقهية.

٣ - أن يكون عنده المعرفة التامة في أصول الفقه ومبادئه وقواعده ومقاصد الشَّرِيْعَة والعلوم المساندة مثل النحو والصرف والبلاغة واللغة والمنطق وغير ذلك.

٤ - المعرفة أيضًا بأحوال الناس وأعرافهم وأوضاع العصر ومستجداته،

---

(١) «أعلام الموقعين» (٢/ ١٧).



ومراعاة تغيرها فيما ينبني علىٰ العرف المعتبر الذي لا يصادم الشرع.

٥ - أن يكون قادرًا علىٰ استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، ويرجع إلىٰ أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصور المسألة المسؤول عنها كالمسائل الطبية والاقتصادية والتقنية وغيرها.

ولا يجوز أن تؤخذ الفتوى من غير المتخصصين المستوفين للشروط الذي ذكرناها، فإن الفتوى هي بيان للحُكْم الشرعي، ولا يجوز أن يطلب البيان ممن لا يستطيعه وليس عنده المكنة لإيصال هذا العلم لغيره، فإن فاقد الشيء لا يعطيه، والذي ليس من المتخصصين المستوفين للشروط التي ذكرناها آنفا ليس من أهل الفتوى، ولا يجوز أن تؤخذ عنه الأحكام الشرعية.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الفتوى التي تنشر في وسائل الإعلام المختلفة قد يكون حالها مختصًا بمن سأل عنها، ولا تصلح لعامَّة الناس، ولذلك لابد أن يكون المفتي مطلعًا علىٰ حال المستفتي وظرفه وأحواله، ولا عبرة بالفتاوى الشَّاذة المخالفة للنصوص القطعية، ومما وقع عليه الإجماع.

وعلى المفتي أن يكون مخلصًا لله تعالىٰ في فتواه، وأن يكون عارفًا بمن حوله وما حولهم من أوضاع، متعففًا ورعًا في نفسه ملتزمًا بما يفتي به من فعل أو ترك، بعيدًا عن مواطن الريب، متأنيًا في جوابه عند المشتبهات والمسائل المشكلة، وأن يكون مشاورًا لغيره من أهل العلم، مداومًا علىٰ القراءة والاطلاع، أميناً علىٰ أسرار الناس، داعيًا إلىٰ الله علىٰ علم وبصيرة، وأن يكون متوقفًا فيما لا يعلم أو فيما يحتاج للمراجعة والتثبت.

وواجبٌ الحذر من الفتاوى التي لا تستند إلىٰ أصل شرعي، ولا تعتمد علىٰ أدلة معتبرة شرعًا؛ وإنما تستند إلىٰ مصلحة موهومة ملغاة في الشرع نابعة من الأهواء والتأثر بالظروف والأحوال والأعراف المخالفة لمبادئ أحكام الشَّرِيْعَة ومقاصدها.

ولا شك أن مما ينبغي أن يوصى به لإخواننا من الذين يتعرضون للفتوى أن يعتنوا بقرارات وتوصيات المجامع الفقهية وأن يولوها العناية، وأن يأخذوها بعين الاعتبار، سعيًا إلىٰ ضبط الفتاوى وتوحيدها في العالم الإسلامي وحفاظًا علىٰ الوحدة الإسلامية مما ربما يكون مع تبلبل الفتوى إشكالات عند كثير من العامة.

وأما النوازل والمستجدات فاختلف العلماء فيها:

هل يلزم في تكييف العقود المستحدثة والمستجدة أن تلحق بأحد العقود المسماة في الفقه الإسلامي؟

للعلماء في هذا الشأن اتجاهان:

الاتجاه الأول: من يلحق العقود المستحدثة بالعقود المسماة في الفقه الإسلامي ويجتهد في ذلك، حتىٰ يطبق أحكام العقد المسمىٰ في الفقه الإسلامي علىٰ العقد الملحق الذي هو من العقود المستجدة.

وهذا لا شك أن فيه فائدة من حيث سهولة معرفة الأحكام والشروط والآثار المتعلقة بالعقد المستجد.

ولكن هذا الاتجاه يعتريه إشكال، وهو أن كثيرًا من العقود المستجدة لا تنطبق من كل وجه علىٰ العقود المسماة في الفقه الإسلامي، بل هناك من الاختلافات ما يستلزم اضطرابًا عند الحُكْم علىٰ هذا العقد المستجد.



الاتّجاه الثاني: هو أن بعض العلماء قالوا: كما أن الفقهاء المتقدمين جعلوا عقودًا مسماة في الفقه الإسلامي كعقد الهبة وعقد المساقاة وعقد المزارعة وعقد القرض، فلمَ لا نسمي العقود المستجدة والمستحدثة بمسميات مستقلة؟

فنقول: عقد المرابحة للآمر بالشراء مثلًا، أو عقد المشاركة المتناقصة وهكذا.

ويتم دراسة كل عقد من جميع النواحي، فبعض العقود يكون العقد فيه مركبًا من عقدين، يكون عقد بيع وإجارة وشراكة في نفس الوقت، وهو عقد مركب؛ مثل: عقد المشاركة المتناقصة، فيه شراكة، وفيه بيع، وفيه إجارة، واستثمار، وبهذا الصنيع - أعني أن يحدث لكل عقد مسمى خاص جديد، ويبين للنَّاس الأحكام المتعلقة بهذا العقد - فتح لباب الاجتهاد وتوسيع علىٰ الأمة.

والصحيح: أنه لا يلزم لتكييف العقد المستحدث والمستجد أن يلحق بأحد العقود المسماة في الفقه الإسلامي، وذلك مستفاد من استقراء أحوال العلماء في ذلك.

ومما يجب العناية به لمن يتصدى للنوازل: الاستفادة من تراث الفتاوى الفقهية (النوازل) بمختلف أنواعها؛ لإيجاد حلول للمستجدات المعاصرة، سواء فيما يتعلق بمناهج الفتوى في ضوء ضوابط الاجتهاد والاستنباط والتخريج والقواعد الفقهية، أو فيما يتعلق بالفروع الفقهية التي سبق للفقهاء أن عالجوا نظائر لها في التطبيقات العملية في عصورهم.



تعريف النوازل

النوازل في اللغة جمع نازلة، والنازلة: اسم فاعل من: نزل ينزل إذا حلَّ، قال ابن فارس: «النون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل علىٰ هبوط الشيء ووقوعه، وأكثر ما تطلق علىٰ نزول أمر فيه شدة»(١)، وهو اسم للشدائد، ومن ذلك القنوت في النوازل يعني الشدائد التي تحل بالمسلمين.

أمَّا في الاصطلاح فقد اختلف في تعريفها علىٰ أقوال:(٢)

فعرفها ابن عابدين: بأنها المسائل التي سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب ولم يجدوا فيها نصًّا فأفتوا فيها تخريجًا.

وقيل: إنها الحادثة الجديدة التي تحتاج إلىٰ حكم شرعي.

وقيل: إنها المسألة أو المستجدات الطارئة علىٰ المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات والتي لا يوجد نصٌّ تشريعي مباشر واجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها.

وقيل: هي الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة.

وقيل: هي الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نصٌّ ولا اجتهاد.

والبحث في النوازل ليس مختصًا بهذا العصر وإن كان قد كثرت فيه إلا أن العلماء في كل زمان من لدن الصحابة وهم يبحثون في النوازل،

---

(١) «مقاييس اللغة» (٥/ ٤١٧).

(٢) ينظر: «النوازل في الأوقاف» لخالد المشيقح، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» (١١/ ٣٦٢)، «فقه النوازل» لبكر أبو زيد (١/ ٩).

وقد كان لها في المذاهب عدد من الأسماء كالفتاوي[(١)]، والحوادث[(٢)]، والوقائع[(٣)]، والأقضية والأحكام[(٤)]، والمسائل والسؤالات[(٥)].

حكم الاجتهاد في النوازل:

تبيين حكم الله في المسائل هو من فروض الكفايات علىٰ علماء الأمة، وقد تكون واجبة وجوبًا عينيًا علىٰ من امتلك آلة الاجتهاد، ولم يوجد غيره.

شروط من يبحث النوازل الفقهية:

مقام البحث في النوازل يختلف عن مقام الفقه، فليس كل من ملك أداة الفقه كان له النظر في النوازل والإفتاء فيها، بل هي للمجتهدين من الفقهاء، وهي التي يذكرها علماء الأصول عادة في مبحث «الاجتهاد والتقليد».

وصفات المجتهد التي يذكرها - عادة - أهل العلم هي:

١ - أن يكون عالمًا بأدلة الأحكام، عارفًا بالناسخ منها والمنسوخ، وإجماعات العلماء، وأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث، ومعرفة صحيح الحديث من ضعيفه.

٢ - العلم بلسان العرب؛ بما يفهم كلام الوحيين وكلام أهل العلم.

---

(١) يطلق علماء الحنفية مصطلح «الفتاوي» على الأحكام التي استنبطها علماؤهم بعد الطبقة الأولى تخريجًا على أصول المذهب. مثل: «خلاصة الفتاوى» للبخاري الحنفي، «الفتاوى الهندية» وغيرها.

(٢) «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٥٢٦).

(٣) مثل كتاب «واقعات المفتين» لعبد القادر أفندي، وكتاب «الواقعات» للصدر الشهيد.

(٤) مثل كتاب «فصول الأحكام فيما جرى به عمل المفتين والحكام» للباجي، «المعيار المعرب» لأحمد الونشريسي.

(٥) مثل «مسائل الإمام أحمد» برواية ابنه صالح، وابنه عبد الله، وتلميذه أبي داود، وغيرهم.

٣ - المعرفة والإحاطة بأصول الفقه فيكون عارفًا بالخاص والعام، والمطلق والمقيد، والنَّص والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم، والمحكم والمتشابه؛ لتكون لديه ملكة الاستنباط من الأدلة.

٤ - التريث في بحث النازلة، وعدم التسرع في الإفتاء فيها.

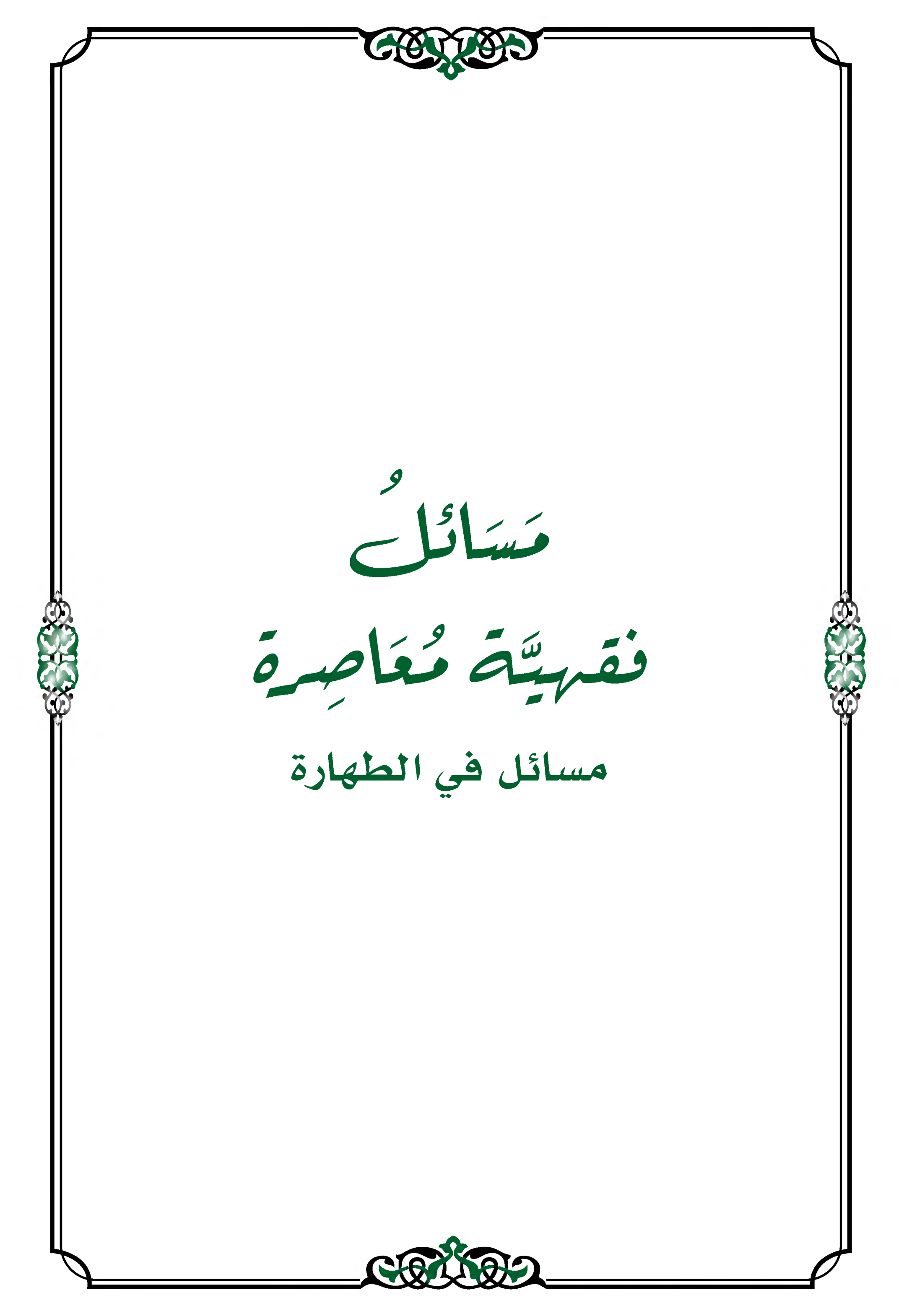
ثم بعد ذلك لا بدَّ له من الإحاطة التامَّة بالنازلة المراد تبيين الحكم الشرعي فيها، وأن يكون عالمًا بدقائقها.

وعند إصدار الحكم الشرعي فلا بدَّ أن يكون مستنده في ذلك الدليل الشرعي إمَّا إشارة أو إيماء، أو استنباطًا، أو بمعرفة الأشباه والنظائر في المسألة.

وقد يسَّر الله لي تقديم برنامج إذاعي أسبوعي ابتداء من عام (١٤٢١هـ) بعنوان: (مسائل فقهية معاصرة)، أستعرض في كل حلقة مسألة فقهية معاصرة، فأذكر صورة المسألة، وإن كان لها أصل عند أهل العلم المتقدمين أذكر أقوالهم فيها، وإن لم يكن له أصل سابق؛ أذكر ما قرره أهل العلم المعاصرين - وخاصَّة - ما انتهت إليه المجامع الفقهية المعتمدة بشأنها، وقد بلغت حلقات البرنامج (٣٧٠) حلقة.

وربما كانت بعض تلك المسائل في وقت استعراضها من النوازل، وهي الآن من المقررات عند أهل العلم، وقد أردتُ نشر هذا العلم المسموع مكتوبًا رغبة في الأجر، وليكون شاهدًا على تطور الفقه الإسلامي، وقدرته على احتواء المسائل الحادثة في كل زمان.





مَسَائِلُ
فقهيَّة مُعَاصِرة

مسائل في الطهارة




الطَّهارة لغة مصدر: طَهُرَ الشيء يطهر طهارة، والاسم: الطُّهر، ومعناها: النظافة والنزاهة من الأقذار؛ حسية كانت أو معنوية[١].

فالمعنوية: طهارة القلب من الشرك في عبادة الله تعالىٰ، وطهارته من الغل والحسد لعباد الله المؤمنين.

وأمَّا الحسية: فهي ارتفاع الحدث وما في معناه، وزوال الخبث.

ومعنى ارتفاع الحدث: زواله[٢].

والحدث: يطلق علىٰ الوصف القائم بالبدن المانع من الصلاة ونحوها، ويطلق علىٰ الخارج المذكور في النواقض، كما يطلق علىٰ الخروج نفسه[٣].

وزوال الخبث أعمُّ من إزالته.



---

(١) ينظر: «لسان العرب» (٤/ ٥٠٤) «القاموس المحيط» (١/ ٤٣٢).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ١٥) «الشرح الممتع» (١/ ٢٦).

(٣) ينظر: «حاشية الروض المربع» لابن قاسم (١/ ٥٦).




تطهير الملابس بالبخار

تستخدم المغاسل الحديثة طريقة لغسيل بعض أنواع الملابس التي تتأثر خواصها بالماء، ومن تلك الطرق ما يعرف بالغسيل بالبخار أو الجاف، وهي: عملية تنظيف للملابس والمنسوجات باستخدام المذيبات العضوية(١) بدلا من الماء.

ويستخدم التنظيف الجاف - عادة - لتنظيف المواد التي تتضرر بتنظيفها بالمياه والصابون أو المنظفات. ويمكن أن يستخدم الغسيل الجاف إذا كان الغسيل اليدوي للمنسوجات الحساسة شاقًا.

أمَّا آلة التنظيف الجاف فهي آلة مدمجة للغسالة المنزلية مع نشافة للملابس. فتوضع الملابس في حجرة الغسيل والعصر، والتي هي جوهر هذه الآلة، وتحتوي علىٰ حوض أسطواني أفقي ومِثْقب يدور داخل جسم آلة الغسيل.

وتحتوي آلة الغسيل المادة المذيبة بينما يحتوي حوض الغسيل علىٰ الملابس. وأثناء دورة الغسيل، يُملأ ثلث حجرة الآلة بالمذيب، ثم يبدأ تدوير وخض الملابس. وتكون درجة حرارة المذيب عادة عند **٣٠** درجة مئوية، وأثناء دورة الغسيل يمر المذيب عبر حجرة ترشيح، ثم يعاد إلىٰ

(١) المذيبات العضوية: مواد كيميائية عضوية (أي تحتوي على الكربون والهيدروجين)، وتتصف المذيبات عمومًا بنقطة غليان منخفضة وتتبخر بسهولة، أو يمكن عزلها بالتقطير، تاركة وراءها المواد المذابة. ومن المذيبات المستخدمة عادة رباعي كلورو الإيثيلين (tetrachloroethylene).



الحوض، وتسمى هذه بدورة المُذيب، وتستمر لمدة الغسيل، ثم يزال المذيب، ويرسل إلىٰ وحدة تقطيرٍ تضم مِرجلاً ومكثفًا، فيدخل المذيب المتكثف إلىٰ وحدة فاصلة لفصل الماء المتبقي من المذيب، ومن ثم يعود إلىٰ خزان المذيب. ومعدل التدفق الأمثل هو ما يقرب ٨ لترات من المذيب للكيلوغرام الواحد من الملابس في الدقيقة الواحدة، وهذا يتوقف علىٰ حجم الآلة.

فهل هذا التطهير يزيل النجاسة التي علىٰ الملابس؟

هذه المسألة فرع عن حكم تطهير النجاسة بغير الماء، وقد اختلف العلماء فيها علىٰ أقوال:

القول الأول: أنَّ النجاسة تزول بكل مائع، وهو مذهب الأحناف، وقول عند المالكية، ورواية عند الحنابلة، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

واستدلوا بأدلة منها:

١ - ما رواه مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال، قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ، ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ**»[2].

ووجه الدلالة: أنَّ الغسل مطلق ولم يقيد بالماء.

٢ - ما رواه البخاري عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «مَا كَانَ لِإِحْدَانَا إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِيضُ فِيهِ، فَإِذَا أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ قَالَتْ بِرِيقِهَا، فَقَصَعَتْهُ بِظُفْرِهَا»[3].

---

(١) «المبسوط» (١/ ٩٦)، «الإنصاف» (١/ ٣٠٩).

(٢) مسلم (٢٧٩).

(٣) البخاري (٣١٢).



ووجه الدلالة: أنَّها تطهر ثوبها ﵂ بالريق، فدلَّ علىٰ أن المائعات الأخرى مطهرة، وأنَّ الماء ليس بشرط لإزالة النجاسة

٣ - أنَّ النجاسة عين خبيثة؛ فإذا أزيلت بأي مزيل بأن لا يبقى لها طعمٌ أو رائحة أو لونٌ زال حكم النجاسة، ودليله ما جاء في الأحاديث الواردة في طهارة النَّعل(١)، وطهارة ذيل المرأة(٢)، والاستجمار(٣).

القول الثاني: أنَّ النجاسة لا تزول إلا بالماء، وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة.

واستدلوا بأدلة، منها:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفُرقان: ٤٨].

ووجه الدلالة: أنَّ الله سبحانه خصَّ الماء بكونه مطهرًا

٢ - ما رواه البخاري عن أسماء بنت أبي بكر الصديق أنَّها قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدَّم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ، ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ، ثُمَّ لِتُصَلِّي فِيهِ**»(٤).

---

(١) أخرجه أبوداود (٦٥٠) بلفظ: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذَرًا أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا**».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٣)، والترمذي (١٤٣) وفيه: «**يطهِّره ما بعده**».

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٦٢٧) بلفظ «**إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَلْيَسْتَطِبْ بِهَا فَإِنَّهَا تَجْزِي عَنْهُ**».

(٤) البخاري (٣٠٧).



وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ الماء لإزالة هذه النجاسة.

والصحيح في هذه المسألة: أنَّ الشارعَ أمر بالإزالة بالماء في قضايا معينة، ولم يأمر أمرًا عامًا بأن تزال كلُّ نجاسة بالماء، وقد أذن في إزالتها بغير الماء في مواضع كما سبق، فمتى زالت النجاسة بأي وجه كان؛ زال حكمها، فإنَّ الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها[1]، وإزالة النَّجاسة معقولة المعنى، فتزول بأي مزيل لها.

وعليه: فإنَّ غسيل الملابس بما يعرف بالبخار مزيل للنجاسة إذا ذهب أثرها من لون ورائحة.



(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٧٤).




تنقية مياه الصرف الصحي

تنقية مياه الصرف الصحي من المسائل التي استجدت بسبب تطور العلوم التطبيقية، ومن ذلك إعادة الاستفادة من المياه بطريقة أخرى، خاصة في الدول التي لديها شحٌّ مائي.

والمقصود بها تلك المياه الناجمة عن عامة الاستخدامات المنزلية والصناعية، وكل ما يمكن أن يجتمع في شبكة الصرف الصحي.

وهي في الغالب تتشكل من عدد من العناصر، مثل المياه، والملوثات البيولوجية، والملوثات الفيزيائية، والملوثات الكيميائية.

وهذه المياه - في صورتها الأصلية - يحرم استعمالها للنجاسة، والضرر، والاستقذار.

وتمرُّ عملية معالجة هذه المياه بخمس مراحل لمعالجاتها، وهي المرحلة الأولىٰ (الابتدائية)، والمرحلة الثانية (الأولية)، والمرحلة الثالثة (الثانوية)، والمرحلة الرابعة (المتقدمة)، والمرحلة الخامسة (التطهير) وتكون بالكلور أو بالأوزون، أو الأشعة فوق البنفسجية، وغيرها من طرق التطهير عند أهل هذا الاختصاص[(١)].

وبحسب كتابات أهل الاختصاص، فإنَّ المياه تكون طاهرة في المرحلة الرابعة والخامسة، بحيث استحال عنها وصف النجاسة تمامًا

---

(١) ينظر في تفصيل هذه العملية: «الصرف الصحي ومعالجة المخلفات السائلة»، «الهندسة الصحية».



واكتسبت صفات الماء الأصلية، إلا أنه يبقى بعض الشوائب البكتيرية القليلة جدًا في المرحلة الرابعة، وتنعدم في المرحلة الخامسة.

وعليه: فما حكم استعمال هذه المياه في مراحلها المشار إليها؟

١ - أمَّا في المراحل الثلاث الأُوَل: فلا يجوز استخدامها في الطهارة ولا في الأكل والشرب؛ لأنَّها لم تطهر الطهارة الشرعية بحيث يزول وصف النجاسة عنها، وهذا محلُّ إجماع عند أهل العلم[(١)].

وهل يجوز استخدامها في سقي الأشجار والزروع؟

للعلماء فيها قولان:

القول الأول: جواز ذلك، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية وقول عند الحنابلة، أنَّ المزروعات والثمار التي سقيت بماء نجس طاهرةٌ[(٢)].

واستدلوا:

١ - بما روى البيهقي كان سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه «يحمل مكتل عُرَّة إلىٰ أَرضٍ له». قال أبو عبيد: قال الأصمعي: العُرَّة هي عَذِرة الناس[(٣)].

٢ - أنَّ الثمرة هي فروع من فروع الشجرة وهي طاهرة بالأصل، وما تفرع عن طاهر فهو طاهر مثله.

---

(١) «مراتب الإجماع» (ص١٩).

(٢) «تبيين الحقائق» (٦/ ٢٦)، «التاج والإكليل» (١/ ١٣٨)، «المجموع» (٢/ ١٩٥)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (١٠/ ٣٦٨).

(٣) السنن الكبرى (١١٧٥٤)، وفي إسناده ضعف.

القول الثاني: لا يجوز استخدام العذرة والنجاسات لسمد الزروع والثمار، وثمرها نجس غير طاهر؛ لاختلاطها بالنجاسة، وهو المعتمد عند الحنابلة[(١)].

واستدلوا:

١ - بما روى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنا نكري أرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونشترط عليهم أن لا يزبلوها بعذرة الناس»[(٢)].

٢ - أنَّ هذه الزروع تتغذى بالنجاسات وتترقى فيها أجزاؤها، كالجلالة ولا تعتبر الاستحالة لأنها لا تطهر.

والراجح: قول الجمهور لأنَّ النجاسة لم تعد موجودة، وإنما تحولت إلىٰ أجزاء أخرى بعد اختلاطها بالتراب.

قال ابن القيم رحمه الله: «وعلىٰ هذا الأصل فطهارة الخَمر بالاستحالة علىٰ وَفْق القياس، فإنها نَجسة لوصف الخَبَث، فإذا زال الموجِبُ زال الموجَبُ، وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها، بل وأصل الثواب والعقاب، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلىٰ سائر النجاسات إذا استحالت، وقد نَبَشَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم قبورَ المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب، وقد أخبر اللَّه سبحانه عن اللَّبن أنه يخرج من بين فَرْث ودَم، وقد أجمع المسلمون علىٰ أن الدَّابة إذا عُلِفَتْ بالنجاسة ثم حُبست وعُلِفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها، وكذلك الزروع والثمار إذا سقِيت

(١) «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (١٠/ ٣٦٨).

(٢) السنن الكبرى (١١٧٥٦)، وفي إسناده ضعف.



بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلَّت لاستحالة وصفِ الخبث وتبدله بالطيب، وعكس هذا أنَّ الطَّيب إذا استحال خبيثًا صار نجسًا؛ كالماء والطَّعام إذا استحال بَوْلًا وعذرةً، فكيف أثّرت الاستحالة في انقلاب الطَّيِّب خبيثًا، ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيبًا؟ واللَّه تعالىٰ يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطَّيب، ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشَّيء في نفسه، ومن الممتنع بقاءُ حكم الخبيث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم والوصف دائر معه وجودًا وعدمًا، فالنُّصوص المتناولةُ لتحريمِ الميتةِ والدم ولحم الخنزير والخَمرِ لا تتناول الزروع والثمار والرَّماد والملح والتراب والخَل لا لفظًا ولا معنى، لا نصًا ولا قياسًا. والمفرِّقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة، فيقال لهم: وهكذا الدَّم والبول والعذرة إنما نجست بالاستحالة وطهرت بالاستحالة»[1].

ومما ينبغي التنبه له: أنَّ بعض الحدائق قد تسقى بمثل هذه المياه، فإن كان لها رائحة كريهة فلا يجوز الصَّلاة فيها لأن من شروط الصلاة طهارة البقعة. فإن وضع عليها حائلاً صفيقًا وصلَّى عليه صحَّت صلاته.

٣ - وأمَّا في المرحلتين الرابعة والخامسة، فلا إشكال في استعمالهما في الوضوء؛ لأنَّ النجاسات استحالت عينها، وذهب أثرها تمامًا، فيصحُّ الوضوء بها، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي برئاسة شيخنا

---

(١) «أعلام الموقعين» (٣/ ١٨٢).



ابن باز ﵀، ونصُّ ما جاء فيه: «ماء المجاري إذا نُقِّي بالطرق المذكورة[١]، أو ما يماثلها، ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه ولا في لونه ولا في ريحه صار طهورًا، يجوز رفع الحدث به وإزالة النَّجَس»[٢].

وأمَّا استعمال الماء في الطعام شربًا وطهيًا، فلا شكَّ في طهارتها إلا أنَّه يترك شربها وهي في المرحلة الرابعة احتياطًا من بقايا البكتيريا المشار إليها.

أمَّا في المرحلة الخامسة فيجوز شربها، هذا من حيث الحكم الفقهي، ومن تركها أَنَفَة واستقذارًا لأصلها فلا بأس. وبهذا صدرت فتوى هيئة كبار العلماء وجاء فيها: «فإن المجلس يرى طهارتها بعد تنقيتها التنقية الكاملة بحيث تعود إلىٰ خلقتها الأولى لا يرى فيها تغير بنجاسة في طعم ولا لون ولا ريح ويجوز استعمالها في إزالة الأحداث والأخباث وتحصل الطهارة بها منها كما يجوز شربها إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها فيمتنع ذلك محافظة علىٰ النفس وتفاديا للضرر لا لنجاستها.

والمجلس إذ يقرر ذلك يستحسن الاستغناء عنها في استعمالها للشرب متى وجد إلىٰ ذلك سبيل احتياطًا للصحة واتقاء للضرر وتنزهًا عما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع»[٣].

---

(١) وهي أربع طرق ذُكرت في ديباجة القرار، وهي: الترسيب، والتهوية، وقتل الجراثيم، وتعقيمه بالكلور.

(٢) «قرارات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٥٨).

(٣) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٥/ ٩٦).




حُكْم القرآن المخزن على أجهزة الحاسب الآلي والهواتف المحمولة

مع هذا التطور التقني الهائل الذي يعيشه العالم اليوم يسَّر الله لعباده أمورًا لم تكن تخطر علىٰ بال، ومن ذلك أن يكون القرآن الكريم محمولاً مع الإنسان أينما ذهب، من خلال برامج الهواتف المحولة التي تعمل علىٰ أنظمة التشغيل المتطورة والحديثة (Apple) و(Android)، وكذلك ما يخزَّن في أجهزة الحواسيب الآلية التي تعمل علىٰ أنظمة أخرى.

وهي من النعم العظيمة التي يسرها الله لعباده، ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القَمَر: ١٥].

وقد تطورت عمليات التقنية في عرض هذه المصاحف، حتى وصلت أن تكون نسخة مطابقة تمامًا للمصحف الذي تمسُّه الأيدي، فهو صورة منه بجودة عالية جدًا.

وعليه فهل يلحق هذا المصحف المخزَّن في الهاتف بالمصحف الذي يمسُّ بالأيدي من حيث اشتراط الطهارة عند من يقول بها؟

أم أنها لا تعطى حُكْم المصحف؟ فيجوز أن يحمله غير المتوضئ، والجنب والحائض أيضًا.

لا بدُّ قبلُ أن نبين حقيقة هذه المصاحف من الناحية التقنية:

فحروف المصحف الإلكتروني عبارة عن ذبذبات إلكترونية مشفرة، وليست حروفًا مرسومة كما في المصحف الورقي.

وعليه؛ فإنه لا يتصور فيها المس الحقيقي كما يتصور في أوراق المصحف الورقي، إذ الذبذبات الإلكترونية لا تلمس، وإنما الذي يلمس هو الشاشة التي تنعكس عليها.

هذه الذبذبات لا تحمل أي دلالة مفهومة للإنسان العادي، حتى الجهاز لا يستطيع قراءتها في هذه المرحلة؛ لأن هذه الإشارات وهذه الذبذبات تكون عبارة عن أشياء قابلة لأن تتحول إلىٰ شيء مكتوب أو مقروء، يتم هذا التحول بعد أن يقوم الجهاز بفك هذه الرموز ومعرفة هذه الإشارات وترجمتها، وذلك من خلال عمليات معقدة دقيقة جدًا تمر بها هذه البيانات المدخلة حتى تصل إلىٰ أعلى طبقات الجهاز، وهي التي تظهر من خلال الشاشة قد زال عنها الإبهام ووصلت إلىٰ الوضوح والجلاء.

لا أحد من البشر يستطيع أن يتبين ما في خانات الذاكرة، وحين يقوم أحدنا بتشغيل الجهاز يقوم باستدعاء المعلومات والتي تمرُّ بمراحل متعددة يعرفها أهل الاختصاص، يتمكن الجهاز من ترجمة هذه الإشارات، وإظهارها للقارئ في صُوْرَة مكتوبة مرقومة فيصبح قادرًا علىٰ قراءتها.

كما أنَّ الآيات القرآنية المخزَّنة في ذاكرة المصحف الإلكتروني لا تكون ظاهرة إلا عند تشغيل الجهاز، وبعد طلب الآيات، وفي غير ذلك لا تكون هناك آيات ظاهرة علىٰ الشاشة.

وهذا يقتضي أنَّه مع عدم تشغيل الجهاز لا يعدُّ مصحفًا.

ويتميز المصحف الإلكتروني بالسهولة في رَفْعِه وتحميله، والبساطة في فتحه وعرض السور والآيات منه، والتنوع في عرض الآيات، فهي

تُعرض من خلاله مكتوبة، وأحيانًا ملحق بها صوت أحد القراء الذين بُرمجتْ قراءتهم فيه.

نستنتج من هذا أنَّ الآيات القرآنية الكريمة المودعة في ذاكرة الجهاز لا تعد كتابةً في حال كون الجهاز متوقفًا عن العمل، وفي حال كونه منشغلاً بمعالجة برامج أخرى غير برنامج القرآن الكريم.

نَبني علىٰ هذا التَّوصيف الحُكْمَ الشرعي لمسِّ أجهزة الحاسب الآلي من أجهزة الكمبيوتر وكذا الهواتف المحمولة التي يخزن فيها القرآن.

وهي مسألة قد اختلف الفقهاء المعاصرون في حُكْم ذلك بناء علىٰ توصيف المسألة:

القول الأول: أنَّ هذه الأجهزة التي يسجل فيها القرآن ليس لها حُكْم المصحف، فيجوز مسُّها وحملها ولو بغير الطهارة، ولم يفرِّقوا بين حال كون القرآن مخزنًا في الجهاز غير معروض علىٰ شاشته وبين حال القراءة منه بعرض الآية القرآنية علىٰ الشاشة.

واستدلوا بأدلة منها:

أولًا: أنَّ حروف القرآن وجودها في هذه الأجهزة يختلف عن وجودها في المصحف، فهي لا توجد بصفتها المقروءة، بل توجد علىٰ صفة ذبذبات تتكون منها صورة الحروف عند طلبها، وتظهر في الشاشة وتزول بالانتقال إلىٰ غيرها، فهي ذبذبات تعرض وتزول وليست حروفًا ثابتة.

ثانيًا: أنَّ الجوال أو المحمول وغيرها من أجهزة الحاسب الآلي لا

يسمى مصحفًا حين يخزَّن فيه القرآن، ولا حين تعرض الآيات المخزنة فيه علىٰ شاشته، بل يبقى اسمه «الجوال» ويبقى اسمه «الحاسوب»، فإذا بعت الجهاز، تقول: بعت الجوَّال، ولا تقول بعت المصحف، كما أنك إذا اشتريت الجهاز المخزن فيه القرآن، لا تقول: اشتريت مصحفًا بل تقول اشتريت جوالاً، وكذا عند تحميل المصحف من متجر البرامج تقول: حمَّلتُ برنامج القرآن.

فلا يسمى مصحفًا عرفًا، ولا هو في واقعه وحقيقته مصحف.

ثالثًا: أنَّ الجوال وأجهزة الحاسب الآلي لا تعامل معاملة المصحف، لأنَّ هذه المعلومات التي في هذه الأجهزة تتحلل بواسطة البرنامج، بمعنى: أنه إذا أقفل البرنامج لا يكون هناك شيء محفوظ خطَّاً، بحيث يكون كالمصحف، ولا يتحرج الإنسان من دخول دورات المياه بهذا الجهاز، وكذا مسه من غير طهارة، ولو كان علىٰ غير طهارة من حدث أكبر.

فالجوال يشمل عدة أشياء، وهناك حوائل بين الناس وبين القرآن الذي فيه، ولذلك فلا يرون بأسًا في مس المصحف، ولا يعدونه مصحفًا وبذلك لا تتعلق أحكام مس المصحف بمس هذه الأجهزة.

القول الثاني: يرى أصحاب هذا القول عدم جواز مس هذه الأجهزة، ولا حملها في حال القراءة منها يعني إذا كانت الآيات ظاهرة علىٰ الشاشة، وأجازوا حمله في حال التخزين، أي ليس ظاهرًا علىٰ الشاشة، بغير الطهارة.

قالوا: إذا كان مغلقًا فلا بأس بلمسه من غير وضوء، مثله مثل المصحف في غلاف مفصول عنه غير ملتصق به.



ولا شك أن القول الأول أقوى وأظهر في حُكْم هذه المسألة -والله أعلم- ولا حرج علىٰ الجنب ولا علىٰ الحائض أيضًا في مس الجهاز وحمله وكذا لا حرج في دخول الإنسان بهذه الأجهزة إلىٰ دورات المياه والحمامات فليست لها حرمة وليس لها حُكْم المصحف في عدم جواز الدخول به في دورات المياه والحمامات.

ومع ذلك فإنه لا ينبغي للمسلم والآيات ظاهرة علىٰ الشاشة أن يدخل بهذه الأجهزة دورات المياه والحمامات، وإنَّما تغلق الأجهزة، ويكون هناك خروج من برنامج تحميل القرآن، ثم بعد ذلك لا يكون لهذا الجهاز حُكْم المصحف.





حُكْم مس الحائض المصحف لضرورة الدراسة

هذه مسألة مهمة، وهي حادثة من جهة صور ظهورها في هذا الزمن، وهي حُكْم مس الحائض المصحف لضرورة الدراسة خاصة مع ظهور المدارس النظامية التي يكون فيها تدريس القرآن الكريم للنساء؛ فإن هذه المدارس ملتزمة بأوقات محددة لتدريس القرآن، وأيضًا ملتزمة بأوقات محددة لاختبار مادة القرآن، وهذه الأوقات قد تفوت، وقد تكون المرأة وقت الحلقة أو الاختبار حائضًا، فما حُكْم القراءة بالقرآن في هذه الحال؟

أولاً: اتَّفق العلماء أنَّه لا يجوز للمحدث حدثًا أكبر أن يمسَّ المصحف، وخالف في ذلك داود الظَّاهري.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ الله: «روي هذا عن ابن عمر، والحسن، وعطاء، وطاووس، والشعبي، والقاسم بن محمد، وهو قول مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم مخالفًا لهم إلا داود»[(١)].

ثانيًا: اختلف أهل العلم في قراءة الحائض للقرآن من غير مسٍّ للمصحف على قولين مشهورين:

القول الأول: المنع، وأنَّه ليس للحائض أن تقرأ شيئًا من القرآن ولو كان بدون مسٍّ للمصحف، وهو مذهب الحنفية، والشافعية والحنابلة، ورواية عن مالك. وهو قول جمعٌ من فقهاء السلف منهم

(١) «المغني» (١/ ٢٠٢).

الحسن، والنخعي، والزهري، وقتادة، وعطاء، وسعيد بن جبير، وأكثر أهل العلم[١].

واستدلوا بأدلة منها:

١ - ما رواه الترمذي عن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**لا تَقْرأُ الحائضُ ولا الجُنُب شَيئًا مِن القُرآن**»[٢].

والحديث ضعيف باتفاق أهل العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهو ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث»، وهكذا قال ابن القيم وابن حجر وشيخنا ابن باز رحمهم الله[٣].

٢ - ما رُوِيَ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنَّه دخل المخرج، ثم خرج فدعا بماء، فأخذ منه حفنة، فتمسَّح بها، ثم جعل يقرأ القرآن، فأُنكِر ذلك عليه فقال: إنَّ رسول الله ﷺ كان يخرج من الخلاء فيُقرِئنا القرآن، ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجبه - أو قال: يحجزه - عن القرآن شيء إلا الجنابة[٤].

وهو حديث ضعيف أيضًا[٥].

---

(١) «مختصر الطحاوي» (ص١٨)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣٧)، «المنتقى» (١/ ١٢٠)، «المعونة» (١/ ١٦٣)، «المجموع» (٢/ ١٥٨)، «مغني المحتاج» (١/ ٧٢)، «المغني» (١/ ١٩٩)، «المبدع» (١/ ١٨٧)، «الأوسط (٢/ ٩٦).

(٢) الترمذي (١٣١)، وابن ماجة (٥٩٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٦٠)، «أعلام الموقعين» (٣/ ٢٥)، «فتح الباري» (١/ ٤٠٩)

(٤) أخرجه أحمد (٦٢٧)، وأبو داود (٢٢٩)، والترمذي (١٤٦)، والنسائي (٢٦٥)، ابن ماجه (٩٥٤).

(٥) قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٣٤٨) «رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي، وابن حبان، وضعف بعضهم أحد رواته، والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة». =

٣ - أنَّ الحيض حدث يوجب الغسل فوجب أن يمنع قراءة القرآن كالجنابة.

ونوقش بعدم التسليم بصحَّة الحكم المقيس عليه، ولو سُلِّم بمنع الجُنب من القراءة فالقياس لا يصح للفارق، وهو قدرة الجُنب علىٰ التطهر دونها.

القول الثاني: أنه يجوز للحائض أن تقرأ القرآن إذا كان ذلك بدون مس للمصحف مباشرة، وهو مذهب المالكية، والشافعي في قول، وأحمد في رواية عنه اختارها ابن تيمية، والظاهرية، وهو قول ابن المسيب، وابن المنذر، وهو اختيار شيخنا ابن باز رحمه الله.

واستدلوا بعدد من الأدلة، منها:

١ - ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يذكر الله علىٰ كلِّ أحيانه[1].

وجه الدلالة: إخبار عائشة رضي الله عنها أنَّ النَّبي ﷺ كان يذكر الله في كلِّ أحواله، ومنه وقت الجنابة، فيدخل في ذلك قراءة القرآن، لأنه من ذكر الله، وتدخل الحائض في هذا من باب أولى.

= قال الألباني: «هذا رأي الحافظ في الحديث، ولا نوافقه عليه، فإن الراوي المشار إليه وهو عبد الله بن سلمة، قد قال الحافظ نفسه في ترجمته: من التقريب «صدوق تغير حفظه»، وقد سبق أن حدَّث بهذا الحديث في حال التغير، فالظَّاهر أن الحافظ لم يستحضر ذلك حين حكم بحسن الحديث، والله أعلم، ولذلك لما حكى النووي في «المجموع» (٢/ ١٥٩) عن الترمذي تصحيحه للحديث تعقبه قوله: «وقال غيره من الحفاظ المحققين: هو حديث ضعيف» (٢/ ٢٤٢).

(١) مسلم (٣٧٣)، وعلَّقه البخاري في صحيحه مجزومًا به. «باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت» (١/ ٧٩).



٢ - أنَّ قراءة القرآن من ذِكر الله وذكره مندوب إليه مأجور فاعله، فمن ادَّعى المنع في بعض الأحوال فعليه الدليل.

٣ - أنَّ الحيض ضرورة، فهو يأتي بغير اختيار المرأة، ويطول أمره، فلو مُنعت من قراءة القرآن لنسيت ما تعلَّمت من كتاب الله تعالىٰ بخلاف الجُنب؛ فإنه يأتي الجنابة باختياره غالبًا، وكذلك يمكنه إزالتها في الحال بالاغتسال، أو التيمُّم عند فقد الماء أو عدم القدرة علىٰ استعماله.

٤ - أنه لم يَرِد عن النبي ﷺ في منعها من القرآن شيء، وقد كان النساء يحضن في عهده ﷺ، فلو كانت القراءة محرَّمة عليهنَّ كالصلاة لكان هذا مما بيَّنه النبيُّ لأمته، وتعلمه أمهات المؤمنين، وكان ذلك مما ينقلونه في الناس، فلما لم ينقل أحد عن النبي ﷺ في ذلك نهيًا لم يجز أن تجعل حرامًا، مع العلم أنه لم ينهَ عن ذلك، وإذا لم ينهَ عنه مع كثرة الحيض عُلِم أنه ليس بمحرَّم[١].

قال شيخنا ابن باز رحمه الله: «لا حرج أن تقرأ المرأة وهي حائض أو نفساء ما تيسر من القرآن عن ظهر قلب؛ لأنَّ الأدلة الشرعية دلَّت علىٰ ذلك...، وهذا هو الأصل، ولهذا أمر النَّبي ﷺ عائشة لما حاضت في حجة الوداع قال لها: «**افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري**» ولم ينهها عن قراءة القرآن.

ومعلوم أن المحرم يقرأ القرآن، فيدل ذلك علىٰ أنَّه لا حرج عليها في قراءته؛ لأنه ﷺ إنما منعها من الطواف؛ لأن الطواف كالصلاة وهي

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٦٨-٤٦٠)، (٢٦/ ١٩١).

لا تصلي وسكت عن القراءة، فدل ذلك علىٰ أنها غير ممنوعة من القراءة ولو كانت القراءة ممنوعة لبينها لعائشة ولغيرها من النساء في حجة الوداع وفي غير حجة الوداع.

ومعلوم أن كل بيت في الغالب لا يخلو من الحائض والنفساء، فلو كانت لا تقرأ القرآن لبينه ﷺ للناس بيانًا عامًا واضحًا حتى لا يخفى علىٰ أحد»(١).

وهذا القول هو الراجح - إن شاء الله - وأنَّه يكون بدون مسٍّ للمصحف، فتضع حائلاً يكون بينها وبين المصحف؛ فتكون قراءتها للقرآن بدون مس للمصحف، أو أن تقرأ عن ظهر قلب، أو من خلال بعض الأجهزة الحديثة التي تقرأ منها القرآن بدون مس للصحف كشاشة الجوال أو الحاسوب ونحو ذلك.



---

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٦/ ٣٦٤).



غسيل الكلى وأثره على الطهارة

تقوم الكلية بعمل رئيس في بدن الإنسان، فمن رحمة الله به أن تقوم هذه القطعة الصغيرة بتخليص الدم من السموم والفضلات السائلة والأملاح الزائدة، وإذا فشل عمل الكلى فإنه يسبب مضاعفات خطيرة لجسد الإنسان وأعضائه تهدد حياة الإنسان.

وقد يسَّر الله في هذا الزمان أجهزة تقوم بعمل هذه الكلية، وهناك طريقتان لغسيل الكلى عبر هذه الأجهزة:

الطَّريقة الأوّلى: تتمَّ العمليّةُ بواسطةِ آلةٍ خاصَّةٍ تُسمَّى «الكُلْيَة الاصطناعية»، وفيها يُسحَب الدَّم إلىٰ الجهاز، حيث يتمُّ تصفيته من المواد المؤذية الأخرى، ومِنْ ثُمَّ يُعاد إلىٰ الجسْمِ عن طريق الوَرِيْد. وقد يحتاجُ المريض إلىٰ سوائلَ مغذِّية، تُعطَى عن طريق الورِيد.

الطَّريقة الثّانية: تتمَّ عن طريق الغشاء البريتونيّ في البطن؛ حيث يُدخل أنبوب عبر فتحة صغيرة في جدار البطن فوق السرة، ثم يُدخل - عادة - لتران من السَّوائل التي تحتوي علىٰ نسبة عالية من سُكَّرِ الجلوكوز[١] إلىٰ داخل جوف البطن، وتبقى هناك فترة، ثم تُسحب مرة أخرى. وتتكرَّر هذه العمليّةُ مرَّات عديدة في اليوم الواحدِ. ومن الثابتِ

---

(١) سُكّر الجلوكوز: أو سكّر العنب، وهو نوعٌ من السّكر يُوجد في العنب، وفي كثيرٍ من الفواكه، وفي عسل النّحل، وهو بلّورات عديمة اللّون تذوب في الماء حُلْوةُ المذاق، ويوجد سُكَّر العنب في بول المصابين بمرض السُّكّر نتيجة ازدياد نسبته في الدَّم عن المُعَدَّل الطبيعي.

عِلميًّا أنَّ كمِّيةً من سُكّر الجلوكوز الموجودة في السّائل الذي يُوضع داخلَ جَوفِ البطنِ تدخلُ إلىٰ دَمِ الصَّائم عَبْر الغِشاء البريتوني، فهو بذلك في حُكْم السَّوائل المغذِّية.

أثر غسيل الكلى على الطهارة:

١ - الطّريقة الأولى من طُرق غسيل الكُلَى؟

من خلال توصيف عملية الغسيل والتي يتم فيها إخراجُ الدَّم من الجسم، ثمَّ يُنقّى، ثم يُعاد مرَّةً أخرى، مع ما يُضاف إليه من بعض المواد الكيميائيّة التي تقوم بعمليَّة التَّنقية، ثمَّ يحتاجُ المريضُ إلىٰ سوائلَ مُغَذِّية، تُعطى عن طريق الوريد، فإنَّ المسألة مبنية علىٰ حكم خروج الدم من الجسد، هل هو ناقض أم لا؟

اختلف العلماء في ذلك علىٰ قولين:

القول الأول: أن خروج الدم لا ينقض الوضوء، كثيره وقليله سواء، وهو مذهب المالكية والشافعية[(١)].

واستدلوا بأدلة منها:

١ - ما رواه أحمد وأبو داود وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله في قصة الأنصاري الذي بعثه النبي ﷺ مع أحد المهاجرين لكي يكون حارساً في فم الشعب فضربه أحد المشركين بالسَّهم ثلاث مرات وخرج منه الدم، ولم يقطع الصلاة، بل واصل صلاته والدم يثعب منه[(٢)].

ووجه الاستدلال: أنَّ الدَّم خرج منه ومع ذلك واصل صلاته، فلو كان خروج الدم ينقض الوضوء لقطع صلاته.

---

(١) ينظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/ ١٤٥)، «المجموع» (٢/ ٥٥).

(٢) أحمد (١٤٧٠٤) وأبو داود (١٩٨)، وحسَّنه الألباني.



٢ - ما أخرجه مالك وغيره عن المسور بن مخرمة أنَّه دخل على عمر ابن الخطاب من الليلة التي طعن فيها، فأيقظ عمر لصلاة الصبح، فقال عمر: «نعم. ولا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة»، فصلى عمر، وجرحه يثعب دمًا[(١)].

٣ - قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ الفرائض إنما تجب بكتاب أو سنة أو إجماع، وليس مع من أوجب الوضوء من ذلك حجة من حيث ذكرنا، بل قد أجمع أهل العلم علىٰ أن من تطَّهر طاهر. وقد اختلفوا في نقض طهارته بعد حدوث الرعاف والحجامة وخروج الدماء من غير القرح والقيء والقلس. فقالت طائفة: انتقضت طهارته، وقال آخرون لم تنتقض قال: فغير جائز أن تنقض طهارة مجمع عليها إلا بإجماع مثله أو خبر عن رسول الله ﷺ لا معارض له»[(٢)].

القول الثاني: إن كان خروج الدم كثيراً فإنه ينقض، الوضوء وإن كان يسيراً فإنه لا ينقض الوضوء، وهو مذهب الحنابلة.

واستدلوا بما سبق، وما جاء عن الصحابة والتابعين من تفريقهم بين القليل والكثير[(٣)].

والقول بعدم نقض الوضوء بالخارج من غير السَّبيلين قولٌ قويٌّ، وهو اختيار ابن تيمية[(٤)]، والاحتياط في هذا حسنٌ، إذا كان الخارج من غير السَّبيلين كثيرًا، وهذا اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ إذْ قال: «هذه مسألة خلاف بين أهل العلم، والأرجح أنَّه إذا كان الشيء قليلاً من الدم، لا

---

(١) مالك (٥١)، وعبد الرزاق (٥٧٩)، وابن أبي شيبة (٨٣٨٨)، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٩٢٣)، وأبو بكر الخلال في «السنة» (١٣٧١)، والدارقطني (٨٧٠)، والبيهقي (١٦٧٣).

(٢) «الأوسط» (١/ ٢٨١).

(٣) «المغني» (١/ ٢٤٨).

(٤) «الفتاوى» (٢١/ ٢٤٢).

ينقض الوضوء، يعفى عن اليسير، أمَّا الكثير: فالأحوط للمؤمن أن يتوضأ خروجًا من خلاف العلماء؛ لأنَّ الأدلة في هذا ليست واضحة، فإذا توضأ الإنسان من الدم الكثير من الجراح الكثيرة كان أحوط»[(١)]

وعلى هذا نقول: إنَّ غسيل الكلى بطريقة التنقية الدموية، بخروج الدم منه، ثم تنقيته، ثم إرجاعه إلىٰ البدن مرة أخرى لا ينقض الوضوء، ولكنَّه يتوضأ احتياطًا.

الطريقة الثانية: الغسيل البروتيني:

ومن خلال التوصيف الطبي لها فإنَّ هناك اتفاقًا بين الأطباء علىٰ أنَّ الغسيل يقوم باستخلاص السوائل الزائدة والسموم، ومن بينها البول.

وعلى هذا فإنَّ هذه الطريقة للغسيل تلحق بما ذكره الفقهاء قديمًا في ما إذا انسدَّ المخرج الأصلي، وفتح له مخرج آخر، فهل ينقض الوضوء هذا الخارج؟

أولاً: اتفق الفقهاء علىٰ أنَّه إذا فتحت له فتحة تحت السرَّة وخرج منها بول أو غائط أنَّ هذا الخارج ناقض للوضوء[(٢)].

ثانيًا: إذا كان الخارج من تحت السرة غير معتاد فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا ينقض الوضوء، وهو مذهب المالكية، وقول عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة.

---

(١) «فتاوى نور على الدرب» (٥/ ١٩٩).

(٢) «تحفة الفقهاء» (١/ ١٨)، «منح الجليل» (١/ ١١٠)، «المجموع» (٢/ ٩)، «مطالب أولي النهى» (١/ ١٤٠).



القول الثاني: أنه ينقض الوضوء، وهو مذهب الأحناف، والأظهر عند الشافعية.

وقد سبق ذكر الراجح في هذا.

ثالثًا: إذا كانت الفتحة فوق السرة فاختلف الفقهاء - أيضًا - علىٰ قولين:

القول الأول: أنه ينقض الوضوء، وهو مذهب الحنفية والحنابلة، وقول عند المالكية[1].

القول الثاني: أنَّ الخارج لا ينقض الوضوء، وهو مذهب الشافعية، والراجح في مذهب المالكية.

والراجح: أنَّ الغسيل البروتيني ينقض الوضوء؛ لأنَّ هذا الخارج لا يأخذ حكم الدَّم، وإنَّما يأخذ حكم البول؛ لأنَّ فيه صفات البول من الفضلات والأملاح والسموم.

وعليه:

١ - فإنَّ النوع الأول من الغسيل - وهو الغسيل الدموي - الذي هو مبني علىٰ خروج الدم من البدن وقد رجَّحنا أنه لا ينقض الوضوء، وأنَّ الوضوء احتياطًا أولى خروجًا من الخلاف.

٢ - والنوع الثاني وهو - الغسيل البروتيني - وهو يشبه خروج البول من غير المخرج المعتاد؛ فيأخذ حكم البول الخارج من مخرج غير معتاد، وإنَّ الراجح في هذه المسألة أن الوضوء ينتقض بهذا النوع من الغسيل، والله تعالىٰ أعلم

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٤)، «المغني» (١/ ٢٣٣)، «مواهب الجليل» (١/ ٢٩٣).



القسطرة البولية والفرج الصناعي وأثرهما على الطهارة

القسطرة البولية: فيما يدخل في مجرى البول لإخراج البول، أو لإدخال دواء.

وتكون عن طريق إدخال أنبوب مصنوع من مادة ليّنة مثل المطاط أو السيليكون اللّيّن للمثانة البولية من خلال فتحة مجرى البول

وتستخدم القسطرة من قبل الأطباء عادة لأمرين:

الأول: عندما يعاني المريض من صعوبة في التبول، فعند رغبة المريض بالتبول تدهن القسطرة بمادة لزجة بعد تنظيفها، ثم تدخل في مجرى البول، وبمجرد وصولها للمثانة يبدأ البول بالخروج عن طريق هذه القسطرة التي تتصل بوعاء لجمع الخارج، ثم تخرج القسطرة من مجرى البول.

الثاني: عند عدم القدرة علىٰ التحكم بالبول، وهي بنفس وصف الحالة السابقة إلا أن القسطرة تكون دائمة ويثبت الكيس في ساق المريض.

وأما الشَّرج الصناعي: فهو شرج يفتح في جدار البطن عوضًا عن الشرج الطبيعي، ويوضع فيه أنبوب يُسَهِّل خروج البراز دون إرادة المريض؛ بحيث يتجمع الخارج في علبة تزال بين فترة وأخرى، وذلك لمعالجة بعض الحالات المرضية كسرطان القولون، فيُستأصل معه القولون وما حوله، أو في حالة كان المريض يعاني من تشوهات خَلْقية

بحيث لا يتمكن من أن يتبرز تبرزًا طبيعيًا، وذلك لكون فتحة الشرج الصناعية (Stoma) لا يوجد لديها العضلة العاصرة المتحكمة في خروج الفضلات.

فما أثر خروج البول والبراز بالطريقتين المتقدمتين علىٰ طهارة المريض وصلاته؟

هذه المسألة تنبني علىٰ مسألة تكلم عليها الفقهاء، وهي مسألة من حدثه دائم؛ هل يجب عليه الوضوء أم لا؟

وإذا قلنا بوجوب الوضوء، هل يجب عليه أن يتوضأ لوقت كل صلاة، أو يجب عليه أن يتوضأ لكل صلاة؟

اختلف أهل العلم علىٰ قولين:

الأول: أنَّ من حدثه دائم يجب عليه الوضوء، وهو مذهب الأحناف والشافعية والحنابلة، علىٰ خلاف بينهم هل الوضوء لكل صلاة أم لكل فرض؟[(١)]

فذهب الشافعية إلى أنَّه يجب عليه أن يتوضأ لكلِّ فريضة مؤداة أو مقضية دون النافلة.

وذهب الأحناف والحنابلة إلىٰ أنه يجب عليه أن يتوضأ لوقت كلِّ صلاة، وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)].

الثاني: أنَّ من حدثه دائم لا يجب عليه أن يتوضأ لكل صلاة ولا ينقض الوضوء، بل يستحبُّ، إلا إذا خرج منه حدث آخر غير هذا

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٨٠)، «المجموع» (١/ ٤٤٢)، «كشاف القناع» (١/ ٥٠٥)

(٢) «فتاوى نور على الدرب» (٥/ ٢٦٢).

الحدث الدائم فإنه فيجب عليه أن يتوضأ، وهو مذهب المالكية، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(١).

وقد استدل الجميع بما رواه البخاري ومسلم عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فقالت: يا رَسُولَ اللَّه إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لَا، إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِحَيْضٍ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي**» - قَالَ: وَقَالَ أَبِي: - «**ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ، حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الوَقْتُ**»(٢).

فمن أثبت الزيادة قال بموجبها، وهو الوضوء لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة، ومن لم يثبتها قال: إنَّ من كان به حدثٌ دائمٌ لن يرتفع حدثه لو تطهر.

والراجح: أنَّ الوضوء واجبٌ لكل وقت؛ لأنَّه وإن لم تثبت رواية «وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ» مرفوعة، فقد ثبتت موقوفةً، ومثل هذا الأمر لا يكون بمجرَّد الرَّأي، فهو في حكم المرفوع، فعلى من حدثه دائم أن يتوضَّأ لكلِّ صلاةٍ ويصلِّي الفريضة وما شاء من الصَّلوات النَّوافل وقراءة القرآن والطَّواف بالبيت حتَّى يدخل وقت الصَّلاة الثَّانية وهكذا

---

(١) «الاستذكار» (٣/ ٢٢٥)، «فتح الباري» (٢/ ٦٩ ـ ٧٥)، و«حاشية الدسوقي» (١/ ١١٦).

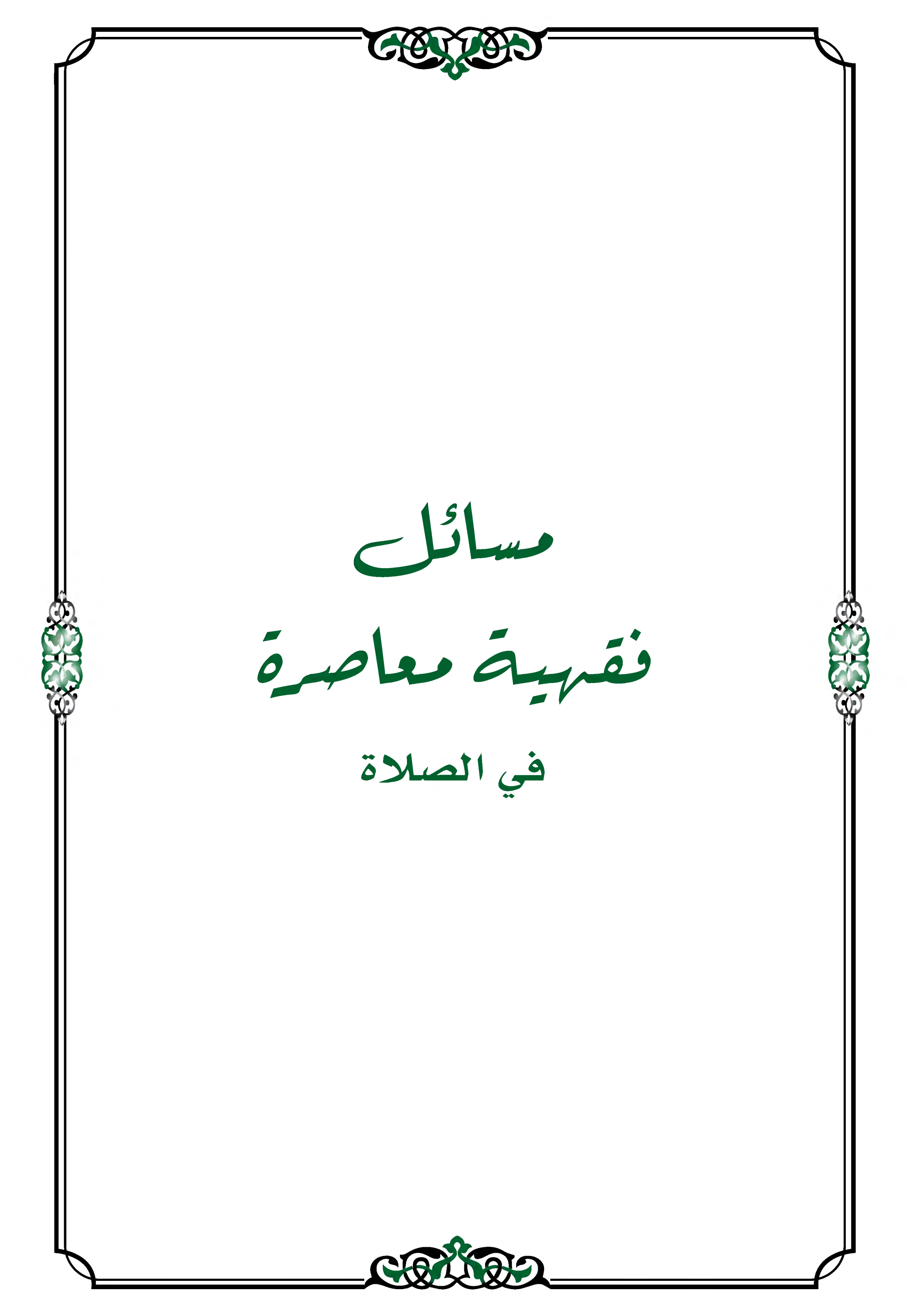
(٢) البخاري (٢٨٨) من طريق أبي معاوية، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بهذه الزيادة، وأخرجه مسلم (٣٣٣) من طريق حماد بن زيد، عن هشام... بدونها، وأشار إلى حذف هذه الزيادة، لأنها غير محفوظة، وأنها من كلام عروة، وكذا قال النسائي (١/ ١٨٦) والبيهقي (١/ ١١٦)، وآخرون. والحديث مداره على هشام بن عروة، وقد رواه عن هشام خلق كثير، وأكثرهم لا يذكر هذه الزيادة.

وإنَّ شق عليه الوضوء لكلِّ صلاة فإنَّه يجوز له الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، فيصليهما بوضوء واحد في وقت إحداهما، وكذلك الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «وكل ما عجز عنه العبد من واجبات الصلاة سقط عنه؛ فليس له أن يؤخر الصلاة عن وقتها؛ بل يصلي في الوقت بحسب الإمكان، لكن يجوز له عند أكثر العلماء أن يجمع بين الصَّلاتين لعذر؛ حتى إنه يجوز الجمع للمريض والمستحاضة وأصحاب الأعذار في أظهر قولي العلماء، كما استحبَّ النَّبيُّ للمستحاضة أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد فهذا للمعذور؛ سواء أمكنه أن يجمع بين الصلاتين بطهارة واحدة من غير أن يخرج منه شيء في الصلاة: جاز له الجمع في أظهر قولي العلماء، وكذلك يجمع المريض بطهارة واحدة إذا كانت الطَّهارة لكل صلاة تزيد في مرضه، ولا بدَّ من الصَّلاة في الوقت: إمَّا بطهارة إن أمكنه وإلا بالتيمم»[(١)].



(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٢٣).



مسائل فقهية معاصرة

في الصلاة




مسائل في الأذان

الأذان لغةً: الإعلام بالشيء، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣]، أي إعلام من الله ورسوله. يقال منه: آذَنَ يُؤذن إيْذانًا.

ومنه قول الحارث بن حِلِّزة في مَطلع معلَّقته[١]:

آذَنَـتْـنَـا بِـبَـيْـنِـهـا أَسْـمَـاءُ رُبَّ ثـاوٍ يُـمَـلُّ مِـنْـه الـثَّـواءُ

أي أعلمتنا، وأذَّنَ يُؤذِّنُ تَأذينًا، والمُشدَّد مَخصوصٌ - في الاستعمال - بإعلام وقت الصَّلاة[٢].

وشرعًا: الإعلام بحضور وقت الصلاة بذكرٍ مخصوص.

والإقامة: مصدر (أقام) وحقيقته إقامة القَاعد؛ فكأنَّ المؤذن أقام القاعدين، فقوله: «قد قامت الصلاة» أي: قام أهلها، أو حان قيامهم[٣].

وشرعًا: الإعلام بالقيام إلىٰ الصَّلاة بذكر مخصوص.

ويطلق علىٰ الإقامة «التثويب» كقوله ﷺ «**حتَّى إذَا ثَوَّب بالصَّلاةِ**[٤]»، ويطلق عليها أذان، كما في حديث «**بَيْنَ كُلِّ أَذانَينِ صَلاةٌ**»[٥]

---

(١) «شرح المعلقات السبع» للتبريزي (ص٢٦٩).
(٢) «لسان العرب» (١٣/ ١٢).
(٣) «النهاية في غريب الحديث» (٤/ ١٢٦).
(٤) أخرجه البخاري (٦٠٨)، ومسلم (٣٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) أخرجه البخاري (٦٢٤)، ومسلم (٣٨٣) من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه.

وكان النبيُّ ﷺ يصلِّي بأصحابه منذ فرض الصَّلاة في مكة بدون أذان، فلما هاجر إلىٰ المدينة وكثر المسلمون كانوا يتحينون أوقات الصلاة، فوقع التشاور بين النَّبيِّ ﷺ والصحابة رضي الله عنهم في كيفية إعلامهم بالصَّلاة ليجتمعوا لها، فذكروا النَّار فردَّها ﷺ لمشابهة المجوس، وذكروا القَرْن، فردَّه لمشابهة اليهود، وذكروا النَّاقوس، فردَّه لمشابهة النَّصارى، فتفرَّقوا من غير تعيين، وقال بعض الصحابة: انصب رايةً عند حضور وقت الصلاة فإذا رأوها آذن بعضهم بعضًا، فلم يعجبه. واهتمَّ النبيُّ ﷺ لهذا الأمر، وانصرف عبد الله بن زيد رضي الله عنه مهتمًا لما أهمَّ النَّبيَّ ﷺ، فأُري عبد الله بن زيد الأذان والإقامة في منامه، فذكر ذلك للنَّبيِّ ﷺ فقال: «**إنَّها رُؤْيَا حَقٌّ**»(١).

وجاء عند الدَّارميِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ همَّ أن يَجعلَ بُوقًا للنِّداء للصَّلاة، ثم كَرهه، ثم هَمَّ أن يَجعل نَاقوسًا ونُحِتَ، ولكنَّ الله أمدَّ أمَّة محمد ﷺ بهذا النِّداء العظيم، والذي اقتضتْ الحِكمة الإلهية ألَّا يكونَ الأذانُ للصَّلاة صِرْفَ إعلامٍ وتنبيهٍ فقط كحال الأمم السَّابقة، بل ضمَّ مع ذلك من شِعائر الدِّين؛ بحيثُ يكون النِّداء به تنويهًا بالدِّين، فكان مُركَّبًا من ذكرِ الله، ومن الشَّهادتين، والدَّعوة إلىٰ الصَّلاة؛ ليكون مُصرِّحًا بما أُريد به.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «الأذان من أفضل الأعمال، فإنَّه ذكرُ الله علىٰ وجه الجَهر، ويُفتحُ به أَبواب السَّماء، وتَهرب منه الشَّياطين، وتَطمئنُّ به القُلوب، وهو إِظْهارٌ لِشَعار الإسلام، وإعلامٌ للنَّاس بوقت الصَّلاة، ودعاءٌ إليها»(٢)

---

(١) ينظر: «فتح الباري» (٢/ ٧٧).

(٢) «شرح العمدة» (٢/ ١٣٦).

والأذان والإقامة مشروعان للصلوات الخمس بالنّصوص الصَّحيحة والإجماع ولا يشرع الأذان ولا الإقامة لغير الخمس بلا خلاف سواء كانت جنازة، أو سنة، وسواء سُنَّ لها الجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء، أم لا كالضحى، ولكن ينادى للعيد والكسوف والاستسقاء «الصلاة جامعة».

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المَائدة: ٥٨]، والمقصود به الصلاة هنا الصلوات الخمس.

ويشرع الأذان لصلاة الجمعة، كما قال تعالىٰ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجُمُعَة: ٩]، والجمعة: إمَّا أنها ظهر ذلك اليوم، أو بدلٌ عن الظُّهر، أو مُغنية عن الظُّهر.

وعلى هذا جرى الإجماع العملي والعمل المتوارث خلفًا عن سلف.

والأذان فرض كفاية في الحضر، وهذا هو مذهب الحنابلة، وهو قولٌ عند المالكيَّة، وقولُ بعضِ الشافعيَّة، وبعض الأحناف، واختيارُ ابنِ عبد البرِّ، وابنِ تيميَّة، وشيخنا ابن باز.

وقِيْلَ: سُنَّة، وهو رواية في المَذهب، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي[(١)].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وقد أَطلقَ طوائف من العلماء أنَّه سُنَّة. ثُمَّ مِن هؤلاء مَن يقول: إنَّه إذا اتَّفق أهلُ بلدٍ علىٰ تركه قُوتلوا، والنِّزاع مع هؤلاء قريب من النِّزاع اللفظي، فإنَّ كثيرًا من العُلماء يُطلق القول بالسُّنة

(١) «كشاف القناع» (٢/ ٣٦)، «المجموع» (٣/ ٧٥)، «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/ ١٩٦)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٨٣)، «الاختيارات الفقهية» (ص٣٦)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٦/ ٣٠٨).

علىٰ ما يذمُّ تاركه شرعًا ويعاقب تاركه شرعًا، فالنِّزاع بين هذا وبين من يقول: إنَّه واجبٌ نِزاع لفظيٌّ، ولهذا نظائر متعددة.

وأمَّا مَن زعم أنَّه سُنة لا إثم علىٰ تَاركيه ولا عقوبة فهذا القول خطأ، فإنَّ الأذان هو شِعار دار الإسلام الذي ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يُعلِّق استحلال أهل الدَّار بتركه، فكان يصلي الصُّبح، ثم يَنظر فإنْ سَمع مؤذنًا لم يغر، وإلا أغار.»[١]

أمَّا في السَّفر فهو سُنة عند الجميع، وفي رواية في المذهب أنَّها كالحضر[٢]؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لم يترك الأذان في أسفاره، وأمر مالك بن الحويرث ومن معه: «**إذَا حَضَرَتْ الصَّلاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُم أَحَدُكم**»[٣]، وعلى الجماعة والفرد. وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وحكم الإقامة حكم الأذان عند الجَميع.

هل علىٰ النساء أذان؟

المشهور في مذهب الحنابلة كراهته للنساء، وهو قول الجمهور؛ لأنَّ فيه رفعَ الصوت، فإنْ رفعتْ صوتَها فقد ارتكبت مَعصية، وإن خَفضت فقد تركتْ سُنَّة الجهر، ولأنَّه ليس عليهن الجَماعة فلا يكون عليهنَّ الأذان والإقامة، وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

هل يؤذن للفائتة؟

أمَّا الأذان للصلاة الحاضرة فللأدلة السابقة، وأمَّا الفائتة فلحديث أبي قتادة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في نوم النبيِّ ﷺ عن صلاة الفجر وهم في سفرٍ، وفيه:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٦٤)، والحديث أخرجه البخاري (٦١٠) ومسلم (٣٨٢).

(٢) «الإنصاف» (٣/ ٥٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٧٤).

«فكان أول من استيقظ رسول الله ﷺ والشمسُ في ظهره، قال: فقمنا فزعين، ثم قال: «ارْكَبُوا»، فركبنا فسِرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نَزلَ، ...، ثم أذن بلال بالصَّلاة، فصلَّى رسول الله ﷺ ركعتين، ثم صَلَّى الغداة، فصَنَع كما كان يَصْنع كل يوم»[(١)]، وهو اختيار شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أنواع الأذان:

الأذان شُرع علىٰ أنواع، وكذلك الإقامة، كما أنَّ التَّشهد أنواع، واستفتاح الصَّلاة أنواع.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ «ما جاءت به السُّنَّة علىٰ وجوه: كالأذان، والإقامةِ، وصلاةِ الخوف، والاستفتاح؛ فالكلام فيه مِنْ مَقامين: أحدُهما في جواز تلك الوجوه كلِّها بلا كراهة... الثاني: وهو أنَّ ما فعله النَّبيُّ ﷺ من أنواع متنوعة وإن قيل: إنَّ بعض تلك الأنواع أفضل فالاقتداء بالنَّبيِّ ﷺ في أن يفعل هذا تارة، وهذا تارة، أفضل من لزوم أحد الأمرين وهجر الآخر»[(٢)].

وجاء الأذان في حديث عبد الله بن زيد بخمس عشرة كلمة، وهو أذان بلال رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

قال عبد الله بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لَمَّا أمر رسولُ الله ﷺ بالنَّاقوس يعمل ليُضرب به للنَّاس لجمع الصَّلاة طَاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسًا في يده، فقلت: يا عبد الله! أتبيع الناقوس؟ قال: وما تَصنعُ به؟ فقلتُ: ندعو به إلىٰ الصلاة، قال: أفلا أدلُّك علىٰ ما هو خير من ذلك؟ فقلت له: بلى، قال: فقال: تقول: اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبر، اللهُ أكبر، الله أكبر،

---

(١) رواه مسلم (٦٨١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/٣٣٦).



أشهدُ أنْ لا إله إلا الله، أشهد أنْ لا إله إلا الله، أشهدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله، أشهد أنَّ محمدًا رسول الله، حيَّ علىٰ الصَّلاة، حيَّ علىٰ الصلاة، حيَّ علىٰ الفلاح، حيَّ علىٰ الفلاح، اللهُ أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله.
قال: ثمَّ استأخر عَنِّي غير بعيد، ثم قال: وتقول: إذا أقمتَ الصَّلاة، اللهُ أكبر الله أكبر، أشهد أنْ لا إله إلا الله، أشهد أنَّ محمدًا رسول الله، حيَّ علىٰ الصلاة، حيَّ علىٰ الفلاح، قد قامتْ الصَّلاة، قد قامتْ الصَّلاة، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. فلمَّا أصبحتُ أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، بما رأيت فقال: «**إنَّها لرؤيا حَقٌّ إنْ شَاء الله، فَقُم مَع بلالٍ فَألق عليه مَا رأيتَ، فَليؤذِّنْ به، فإنَّه أنْدى صَوْتًا منك**» فقمتُ مع بلال، فجعلتُ أُلقيه عليه، ويؤذن به[1]. ، وبهذا الحديث أَخذَ الإمامان: أحمد، وأبو حنيفة[2].

وجاء في حديث أبي محذورة بتِسعَ عَشرة كلمة، وهو كصفةِ أذان بلال، وفيه زيادة الترجيع[3]. وأخذ به الشافعيُّ ورواية عن أحمد، وأخذ به مالك إلا أنَّه قال: التَّكبيرُ في أوله مرتان فقط[4].

وبلال رضي الله عنه كان يؤذِّن بأذانه بين يدي رسول الله ﷺ، والنَّبيُّ ﷺ علَّمَ - أيضًا - أبا محذورة الأذان وفيه التَّرجيع، وكلا الصِّيغتين مشروعتان.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٤٧٨)، وأبو داود (٤٩٩)، والترمذي وصححه (١٨٩)، وابن ماجه (٧٠٦)، والدارمي (١٢٢٤)، وابن خزيمة وصححه (٣٧١)، وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٩١): «وفي كتاب العلل لأبي عيسى الترمذي قال: سألتُ محمد بن إسماعيل البُخاري عن هذا الحديث، فقال: هو عندي حديث صحيح».
(٢) «المغني» (٢/ ٥٦)، «الاختيار لتعليل المختار» (١/ ٤٢).
(٣) أخرجه مسلم (٣٧٩).
(٤) «المجموع» (٣/ ٩٣)، «الذخيرة» (٢/ ٤٤).

قال ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ «وهذا من جِنس اختلاف المباحِ، فمباحٌ أن يُؤذِّن المؤذن فيرجع في الأذان ويثني الإقامة، ومباحٌ أن يثَّني الأذان ويفرد الإقامة، إذْ قد صحَّ كلا الأمرين من النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»(١)

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فكلُّ واحدٍ من أذانِ بلال وأبي مَحذورة سُنَّة، فسواء رجَّع المؤذِّن في الأذان أو لم يُرجِّع، وسواء أفردَ الإقامة أو ثنَّاها فقد أحسن واتَّبع السُّنة»(٢)

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثبت عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه سنَّ التأذين بترجيع، وبغير ترجيع، وشرع الإقامة مثنى وفرادى»(٣)

وقال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «حديث بلالٍ مشروع بدون ترجيع، وأذان أبي محذورة مشروع بالترجيع، فمن فعل هذا أو هذا فلا حرج»(٤)

حكمة تكرار ألفاظ الأذان وإفراد الإقامة:

من الحِكَم للتَّكرار في ألفاظ الأذان والإفراد في الإقامة: أنَّ الأذان لإعلام الغافلين فيكرر ليكون أوصل إليهم، بخلاف الإقامة فإنَّها للحاضرين، ومن ثَمَّ يُستحب أن يكون الصَّوت في الأذان أرفعَ منه فيها، وأن يكون مرتلاً وهي بسرعة، وإنما كررت «قد قامت الصلاة» لأنَّها المقصود من الإقامة بالذَّات.

صفات المؤذن عند العلماء:

١ - **أن يكون أمينًا**: لأنَّه مؤتمن علىٰ النَّاس، يخبرهم بدخول أوقات الصلاة، ويخبرهم بوقت الفجر والمغرب في رمضان، فلا بدَّ أن

(١) «صحيح ابن خزيمة» (١/ ١٩٤).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٨٦).
(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٣٨٩).
(٤) «مجموع مقالات وفتاوى متنوعة» (٢/ ٣٨٩).

يكون أمينًا، ولذا ثبت عن النَّبيُّ ﷺ أنَّه قال: «**الْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ**»[(١)]، فالمؤذِّن مؤتَمَنٌ علىٰ أوقات الصَّلوات؛ لأنَّه بمجرَّد الأذان يَعلم النَّاس دخولَ وقت الصَّلاة، ويتعلَّق به إمساك الصائم وفطره.

ولذلك ينبغي أن يكون المؤذِّن أمينًا علىٰ الوقت، يتحرَّى إصابةَ الوقت كلَّ التَّحرِّي ويدقِّق في ذلك غاية ما يكون الأمر؛ لأنَّ الإعلام بدخول الوقت هو إذنٌ بالشُّروع في الصَّلاة، والصَّلاة لا تصحُّ قبل الوقت كما لا تصحُّ بعده، فلو صلَّى النَّاس في المساجد أو صلَّت النِّساء في البيوت بعد الأذان صحَّت الصَّلاة؛ لأنَّهم يأمنون هذا المؤذِّن علىٰ وقت دخول الصَّلاة. ولذلك لا يُجعل كلُّ أحدٍ مؤذِّنًا.

وها هنا مسألتان:

المسألة الأولى: هل يصحُّ الأذان من الفاسق؟

اتفق أهل العلم أنَّ عدالة المُؤذِّن الذي يُعتمد عليه في دخول الأوقات شرط، وأنَّ الفاسق لا يرتَّب مؤذنًا.

فإن لم يكن هو المعتمد عليه في دخول الوقت فقد اختلف العلماء في أذانه علىٰ قولين:[(٢)]

القول الأوَّل: - وهو رواية في المذهب - أنَّ أذان الفاسق لا يعتدُّ به؛ لأنَّه مشروع للإعلام، ولا يحصل الإعلام بقوله، ولأنَّه ممن لا يقبل خبره ولا روايته، وهو اختيار شيخنا ابن باز رحمه الله.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٧)، والترمذي (٢٠٧، وابن خزيمة (١٥٢٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٩٣)، «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (١/ ٢٨٣)، «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٢)، «المحرر» (١/ ٣٨)، «المغني» (٢/ ٧٨)، «الإنصاف» (٣/ ١٠٢).

القول الثَّاني: يكره أذان الفاسق ويعتدُّ به؛ لأنَّ الأذانَ ذِكْرٌ؛ والذِّكْرُ مقبولٌ من الفاسق، ولأنَّه ذَكَرٌ تَصحُّ صلاتُه؛ فاعْتُدَّ بأذانِه، كالعدل، ولأنَّ الأذانَ مشروعٌ لصلاته، وهو من أهل العبادة، وهو مذهب الجمهور.

ولكن لا ينبغي أن يكون مؤذِّنًا راتبًا، وإنَّما يجوز أن يؤذِّن لمرَّةٍ واحدةٍ في سفرٍ أو في إقامةٍ، غير راتبٍ؛ لأنَّ خبر الفاسق لا يُقبل؛ قال الله ﷻ: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجرَات: ٦]، وهذا مُخبرٌ بدخول وقت الصَّلاة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وفي أَذانِ الفَاسقِ روايتان، أي في الإجزاء، فأمَّا تَرتيبُ الفَاسقِ مؤذنًا فلا ينبغي أن يجوز قولاً واحدًا»(١)

المسألة الثانية: هل يصحُّ أذان الصَّبيِّ؟

اتَّفق الفقهاء علىٰ عدم صِحة أذانِ الصَّبي غير المميز ولا يعتدُّ به؛ لأنَّه لا يدركُ ما يفعله، وعلى صحَّته إذا أذَّن غيره من البالغين في مسجدٍ آخر في نفس القرية

ثُمَّ اختلفوا في أذان الصَّبيِّ المميز للبالغين ولم يؤذن غيره في مساجد القرية، علىٰ قولين هما روايتان في المذهب(٢):

فالجمهور - وهو الصحيح في المذهب -: أنَّه يصحُّ أذانُ الصَّبيِّ المُميِّز.

والقول الثاني: لا يصح أذانه إذا لم يسقط الفرض بغيره، وهو

---

(١) «النكت والفوائد السَّنية» (١/ ١٠٨)، «الاختيارات الفقهية» (ص٣٧).

(٢) «تحفة الفقهاء» (ص١١١)، «مواهب الجليل» (١/ ٤٣٥)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٩٤)، «المجموع» (٣/ ١٠٠)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٣/ ١٠٠).

مذهب المالكية، واختيار شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومال إليه جدُّه أبو البركات، وهو اختيار شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأشبه أن الأذان الذي يُسقطُ الفَرض عن أهلِ القَرية، ويُعتمد في وقت الصَّلاة والصَّيام لا يجوز أنْ يُباشره صَبيٌّ، قولًا واحدًا، ولا يُسقط الفَرض، ولا يُعتدُّ به في مواقيت العبادات. وأمَّا الأذان الذي يكون سُنَّة مؤكدة في مثل المساجد التي في المِصْرَ، ونحوِ ذلك، فهذا فيه الرِّوايتان، والصحيح جوازه»[1]

٢ - أن يكون أميناً: والأمانة هي: كلُّ حقٍّ لزمَك أداؤه وحفظه.

والمؤذن يكون أمينًا من جهتين:

الأولى: في الوقت؛ لأنَّ عبادة الصلاة والصوم مرتبطة بأذانه، فإذا أذَّن صلَّى من في البيوت من النساء وذوي الأعذار، وإذا أذَّن في مغرب رمضان أفطر الصائمون، وإذا أذن للفجر أمسك من يريد الصيام.

الثانية: أنه جرت العادة قديمًا أن المؤذن يصعد منارة المسجد فيؤذِّن، وربَّما اطَّلع علىٰ شيء مما في بيوت الناس، فلابدَّ أن يكون أمينًا لا يطَّلع علىٰ عورات النِّساء.

والأمانة أحد شرطي كلِّ عملٍ، فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قال في قصَّة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع المرأتين وأبيهما: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القَصَص: ٢٦].

والمؤذِّن كما قال النَّبيُّ صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مؤتَمنٌ**»[2]، فالحرص والعناية بأن يتولَّى الأذان العدل الأمين القويُّ علىٰ أداء هذه المهمَّة الجليلة هو المطلوب شرعًا.

---

(١) «الاختيارات الفقهية» (ص٣٧). (٢) تقدم تخريجه.

٣ - **أن يكون صَيِّتًا**: أي شديدَ الصَّوت عَاليَه. يقال هو صَيِّتٌ وصَائِتٌ؛ كمَيِّتٍ ومَائِت[١].

فينبغي أن يكون المؤذن صاحب صوتٍ مرتفعٍ جهوريٍّ وحَسَنٍ، لأنه أبلغ في الإعلام المقصود بالأذان؛ لقوله ﷺ لعبد الله بن زيد: «**أَلْقِه عَلَى بِلَالٍ فَإِنَّهُ أَنْدَى مِنْكَ صَوْتًا**»[٢]، أي: أقعد منك في المَدِّ والإطالة والإسْمَاع ليَعُمَّ الصَّوت.

ولذلك فإنَّ اختيار صاحب الصَّوت النَّديِّ سُنَّةٌ، وأن يتولَّى الأذان من يملك الصَّوت الحسن والنَّديَّ والصَّوت المرتفع حتَّى يسمع النَّاس الأذان، ولذلك اختار النَّبيُّ ﷺ بلالًا رضي الله عنه مؤذنًا معلِّلًا ذلك ﷺ بأنَّه أندى صوتًا، وذلك لأنَّه أبلغ في دعوة النَّاس إلىٰ الصَّلاة، واستماعهم له، وإجابتهم.

وفي قصَّة أبي محذورة رضي الله عنه في سبب اختيار النَّبيِّ ﷺ له مؤذنًا ما يدلُّ علىٰ ذلك صراحة؛ قال رضي الله عنه: لما رجع النَّبيُّ ﷺ من حُنَينٍ خَرجتُ عَاشر عَشَرةٍ من مكَّة نَطلبهم، فسمعتهم يؤذِّنون بالصَّلاة، فَقُمنا نُؤذِّن نَستهزئُ بهم، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**لقدْ سَمعتُ في هَؤلاءِ تَأذينَ إنسانٍ حَسنَ الصَّوتِ**»، فأرسل إلينا، فأذَّنا رَجُلاً رَجُلاً، فكنتُ آخرهم، فقال حين أذَّنتُ: «**تَعالَ**»، فَأجلسني بين يديه، فَمَسحَ علىٰ نَاصِيتي، وبَاركَ عليَّ ثَلاثَ مرَّات، ثم قال: «**اذْهَبْ فَأَذِّن عِندَ البَيْت الحَرَام**»[٣]

---

(١) «النهاية في غريب الحديث» (٣/ ٦٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة (٣٨٥)، والدراقطني (٣٠٩)، والبيهقي (١٩٧٠)، وأصله في صحيح مسلم كما سبق.



والمقصود أن يكون المؤذن ذا صوت مرتفع لحاجتهم في ذلك الزمان لتبليغ الأذان، وأن يكون مع هذا حَسن الصوت لأنَّه أرقُّ لسامعيه، وأن يكون أَذانُه بلا تَكلُّف فيكون سَمحًا من غير تَمطيطٍ ولا تَطريب[١]، ويصونه من اللَّحن والتَّلْحين.

وعلى هذا: فإنَّ أداء الأذانِ بطُرقٍ متكلَّفٍ فيها لا ينبغي، وأداؤه علىٰ وجه الطَّرب أو التَّشبُّه بالغناء لا يجوز، وإنَّما يُؤدَّى بِصوت حسن، مسترسلًا فيه، رافعًا به صوته، هذا الَّذي جاءت به السُّنَّة، فالصِّفات الَّتي تنبغي في هذا: رفع الصَّوت، وحُسن الصَّوت، وحُسن الأداء؛ كما قال العلماء في ذلك.

ولذا سمع عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ مؤذِّنًا يُطرِّب في أذانه فقال له: «أذِّن أذانًا سَمحًا وإلَّا فَاعْتَزلنا»[٢]، والسَّمح ضدُّ المتكلَّف.

فينبغي أن يكون الأذان سَمحًا غير متكلَّفٍ فيه، إنَّما يرفع به صوته ويحسِّنه به، ويحسن أداء جُمل الأذان، هذا الَّذي جاءت به الشَّريعة.

قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال أحمد في التَّطريب في الأذان: هو مُحْدَثٌ، يعني: أنَّه لم يكن علىٰ عَهد النَّبيِّ ﷺ، والقول في الأذان بالتَّطريبِ كالقول في قراءة القرآن بالتَّلحين، وكرهه مالك والشَّافعي -أيضًا- وقال إسحاق: هو بِدْعَة»[٣].

واشتراط أن يكون المؤذن صَيِّتًا هو باعتبار الصَّوت المجرَّد، أمَّا في عَصرنا الحَاضر، فقد يسَّر الله اختراع مكبرات الصوت التي تنقله إلىٰ

---

(١) قال ابن دريد: «مَطْمَطَ في كلامه إذا مَدَّهُ وطَوَّلَهُ» «تاج العروس» (٢٠/ ١١٠)، والتطريبُ في الأذان: شِبْه الغِناء. «شرح غريب ألفاظ المدونة» (ص٢٢).

(٢) علقه البخاري (١/ ١٢٥)، ووصله ابن أبي شيبة (٢٣٩٠).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٥٧٩).

مسافات بعيدة، فاستعمال مكبِّرات الصَّوت بما لا يسبِّب أذًى للآخرين حسنٌ في الأذان؛ لأنَّه يبلغ به مدًى أكثر، وهذا مقصودٌ في الأذان، أن يبلغ صوت المؤذِّن مدًى أكثر، ولذلك كان المؤذِّن - فيما سبق - يختار المكان المرتفع؛ ليكون أبلغ في إيصال الأذان إلىٰ النَّاس، فالأذان في المكان المرتفع مقصود به إيصال الصوت لأبعد مدى يصله صوت المؤذِّن، وكلُّ ما كان مُعينًا علىٰ تبليغ الأذان ووصوله إلىٰ مدًى أكثر فهو مشروعٌ كالمكان المرتفع وكمكبِّرات الصَّوت، واختيار المؤذِّن جهوري الصَّوت مستحسنٌ في الأذان.

٤- **أن يكون عالمًا بالأوقات**، فلابدَّ أن يكون ذا معرفةٍ تامَّةٍ بالعَلامات الشَّرعيَّة الَّتي جاءت عن الشَّارع الحكيم في تحديد بداية وقت كلِّ صلاةٍ ونهايته، كطلوع الفجر بدايةً لوقت صَلاة الفجر، وزوال الشَّمس لابتداء وقت صلاة الظُّهر، وأن يكون ظلُّ كلِّ شيءٍ مثليهِ لدخول وقت العَصر، وغروب الشَّمس لدخول وقت المغرب، ومغيب الشَّفق الأحمر لدخول وقت العشاء، فلابدَّ أن يكون المؤذِّن عالمًا بهذه العَلامات الشَّرعيَّة الَّتي جاء بها الشَّارع الحكيم، وإذا كان جاهلًا بأوقات الصَّلوات فلا ينبغي أن يكون مؤذِّنًا؛ لأنَّ المؤذِّن مُعْلِمٌ بدخول الوقت فكيف يُعلم بدخول الوقت إذا كان لا يعرف العلامات الشَّرعيَّة؟!

ويكفي في هذا الزَّمان الوسائل العصريَّة الَّتي تُعين علىٰ معرفة الأوقات؛ كالتَّقاويم الَّتي توضع لتحديد وقت دخول كلِّ صلاةٍ بالدقيقة، إذا وُضعت من جهاتٍ موثوقةٍ عالمةٍ بهذا الأمر، أو ما بُني عليها كالسَّاعات المخصَّصة للصَّلوات، أو البرامج الملحقة بالهواتف الذكيَّة؛ فإنَّ ذلك ممَّا يحصل به المقصود وهو أن يكون المؤذِّن عالمًا بدخول الوقت.

أمَّا إذا كان جاهلًا وليس عنده آلةٌ يتوصَّل بها إلىٰ معرفة أوقات الصَّلوات فلا ينبغي أن يكون مؤذِّنًا؛ لأنَّ الأذان مقصوده الأعظم: الإعلام بدخول الوقت، فإذا كان جاهلًا بعلامات دخول الوقت فلا ينبغي أن يكون مؤذِّنًا.

ومثله الأعمى؛ فإن كان حوله من يخبره بدخول الوقت صح أذانه، وفي الصحيحين عن ابن عمر ﭭ أنَّ ابن أم مكتوم كان رجلاً أعمى لا ينادي للفجر حتَّى يقال له أصبحت أصبحت(١).

بيان ما يستحب أن يفعله المؤذن في أذانه:

١ - **أن يؤذن قائمًا**، فقد روى عروة بن الزبير، عن امرأة من بني النَّجار ذكرت أنَّ بيتها أطولُ بيتٍ حول المسجد، وكان بلال يؤذن عليه الفَجر فيأتي بِسَحَر فيجلس علىٰ البَيت يَنظرُ إلىٰ الفَجر، فإذا رآه- أي رأى الفجر - تَمطَّى، ثم قال: «اللهم إنِّي أَحْمَدُك وأَستعينك علىٰ قُريش أنْ يُقيموا دِيْنَك»، قالت: ثم يؤذن(٢).

والتَّمطِّي - وأصله تمطط أي تمدَّد - مدُّ اليدين وأعضاء الجَسد عند القيام بعد طَول الجلوس، فدلَّ علىٰ أنَّ بلالًا يؤدِّي الأذان قائمًا.

وممَّا يصلح للاستدلال به قول النَّبيِّ ﷺ: «**يا بلال، قُم فَنادِ بالصَّلاة**»(٣).

وهنا مسألةٌ يذكرها الفقهاء ~~رحمهم الله~~: ما حكم الأذان جالسًا؟

---

(١) البخاري (٦١٧)، مسلم (١٠٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٩)، والبيهقي (١٩٩٥)، وحسَّنه الألباني في «إرواء الغليل» (١/ ٢٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٤)، ومسلم (٣٣٧)، وينظر: «فتح الباري» (٢/ ٨١).

اتَّفق العلماء علىٰ أنَّ من السنَّة الأذان قائمًا[(١)].

والجمهور علىٰ أنَّ أذان الجالس مكروه ويعتدُّ به[(٢)].

ومَالَ شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ إلىٰ عدم إجزاء أذان القاعد، فقال: «ويتخرَّجُ أنْ لا يجزئ أذانُ القَاعد بغير عذر، كأحدِ الوجهين في الخُطبة وأولى؛ إذ لم يُنقل عن أحدٍ من السَّلف الأذانُ قاعدًا لغير عذر»[(٣)]

٢ - أن يكون علىٰ طهارةٍ حالَ الأذان وحالَ الإقامة أيضًا؛ لأنَّهما ذِكرٌ، والذِّكر يُستحبُّ أن يؤدَّى علىٰ طهارةٍ، وقد سلَّم المهاجر بن قنفذ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ علىٰ النَّبيِّ ﷺ وهو يبول، فلم يردَّ عليه حتَّى توضَّأ ﷺ؛ فلمَّا توضَّأ ردَّ عليه السَّلام، ثمَّ قال له ﷺ: «**إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللهَ تَعَالَى إِلَّا عَلَى طُهْرٍ**»، أو قال: «**عَلَى طَهَارَةٍ**»[(٤)].

وعلى هذا: فإنَّ المستحب للمؤذِّن أن يكون علىٰ طهارةٍ لأنَّه ذكرٌ، وأنَّه يُستحبُّ لكلِّ ذاكرٍ أن يذكر الله علىٰ طهارةٍ، لكن لو أدَّاه علىٰ غير طهارةٍ صحَّ منه، لأنَّه ليس شرطًا وإنَّما هو مستحبٌّ، فلو أذَّن علىٰ غير طهارةٍ صحَّ أذانه بلا كراهة عند الجمهور؛ لأنه لا يزيد علىٰ قراءة القرآن والطهارة غير مشترطة له[(٥)].

---

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ٤٦).

(٢) «البناية شرح الهداية» (٢/ ٩٦)، «مواهب الجليل» (١/ ٤٤١)، «روضة الطالبين» (١/ ١٩٩)، «الإنصاف» (٢/ ٧٣).

(٣) «الفتاوى الكبرى» (٤/ ٢٠).

(٤) أخرجه أبو داود (١٧)، وابن ماجه (٣٥٠)، وابن خزيمة (٢٠٦)، وابن حبان (٨٠٣)، قال ابن حجر في «نتائج الأفكار» (١/ ٢٠٦): «هذا حديث حسن صحيح».

(٥) «المبسوط» (١/ ١٣١)، «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص٢١٠)، «البيان في مذهب الشافعي» (٢/ ٧١).

واختلف العلماء في أذان الجنب(١):

القول الأول: الكراهة وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وقول عند المالكية.

والقول الثاني: أنه لا بأس به إذا كان خارج المسجد، وهو رواية في مذهب الحنابلة.

القول الثالث: عدم الإجزاء، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، اختارها الخرقيُّ رحمه الله.

والصحيح: جواز ذلك؛ لعدم ورود الدليل علىٰ منعه، ولأنَّ الجنابة أحد الحدثين، فلم يمنع صحَّة الأذان كالآخر. وإن كان الأولى أن يكون علىٰ طهارة؛ إلا أنَّها علىٰ وجه الاستحباب لا علىٰ وجه الوجوب والصِّحَّة.

٣ - **أن يؤذِّن علىٰ مكانٍ مرتفعٍ**؛ لأنَّ ذلك أبلغ في إيصال صوته للنَّاس، إذا كان علىٰ مكانٍ مرتفع فإنَّ ذلك أبلغ في وصول صوته إلىٰ النَّاس وهذا مقصودٌ؛ لأنَّ الأذان إنَّما شُرع لإعلام النَّاس بدخول الوقت فإذا كان في مكانٍ مرتفعٍ كان ذلك أبلغ في تحقيق هذا المقصد.

ودليله أيضًا من السُّنَّة ما سبق من حديث المرأة من بني النَّجَّار، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»، قال: وَمَا كَانَ بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنْ يَنْزِلَ هذا ويَرْقَى هذا»(٢)، فدلَّ علىٰ أنَّ المؤذِّن كان يصعد إلىٰ مكانٍ مرتفعٍ، وعلى

---

(١) «فتح القدير» (١/ ٢٥٢)، «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص٢١٠)، «روضة الطالبين» (١/ ٣١٣)، «كشاف القناع» (٢/ ٥٧)، «المغني» (٢/ ٧٦).

(٢) أخرجه - بهذا اللفظ - مسلم (١٠٩٢)، وأصله في صحيح البخاري (٢٦٥٦).

هذا يتخرَّج القول باستحباب كلِّ ما يُعين علىٰ إيصال صوت الأذان إلىٰ النَّاس أكثر وأبلغ، فإنَّ ذلك متأتٍّ في تحصيل مقصد الشَّارع من الأذان.

٤ - **أن يستقبل القبلة حال الأذان**، وقد أجمع أهلُ العلم علىٰ أنَّه يُستحبُّ للمؤذِّن أن يؤذِّن مستقبل القبلة[١]، وقد روى الإمام أحمد عن معاذ بن جبل - في حديث طويل - قال: «ثُمَّ إنَّ رجلاً من الأنصار يقال له عبد الله بن زيد أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنِّي رأيتُ فيما يرى النَّائم، ولو قلتُ إنِّي لم أكن نائمًا لصدقتُ، إنِّي بيَنا أنا بَيْن النَّائم واليقظان؛ إذ رأيتُ شخصًا عليه ثَوبان أخضران فاستَقبلَ القِبْلة، فقال: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله...»[٢] الحديث. وفيه أنَّ الملك الذي رآه عبد الله بن زيد رضي الله عنه استقبل القبلة.

٥ - **أن يلتفت في الحيعلة** وهي: (حيَّ علىٰ الصَّلاة، حيَّ علىٰ الفَلاح)، فيستُحبُّ له أن يلتفت إلىٰ جهة اليمين والشمال برأسه دون جسده فلا يستدير، بل يستمرُّ مستقبلاً القبلة.

والدَّليل علىٰ ذلك ما أخرجه الشيخان من حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال: «رأيت بلالاً يؤذِّنُ، فجعلتُ أتتبع فاه هاهُنا، وهاهُنا، يقول يمينًا وشمالاً: حيَّ علىٰ الصلاة، حيَّ علىٰ الفلاح»، وفي رواية أبي داود «لوى عنقه، لمَّا بلغ حيَّ علىٰ الصلاة يمينًا وشمالاً، ولم يستدر»[٣]

أمَّا صفة الالتفات، فالجمهور علىٰ أنَّه إذا قال: (حيَّ علىٰ الصَّلاة)

---

(١) «الأوسط» (٣/ ٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٢٤)، وأبو داود (٥٠٧)، وصححه الألباني «إرواء الغليل» (٤/ ٢١).

(٣) البخاري (٦٣٤)، ومسلم (٥٠٣)، وأبو داود (٥٢٠).

التفت يمينًا مرَّتين، ثمَّ إذا قال: (حيَّ علىٰ الفلاح) التفت شمالًا مرَّتين[(١)].

وهذا الالتفات: المقصد منه أن يصل الإعلام إلىٰ النَّاس؛ فيلتفت يمينًا، ويلتفت شمالًا؛ ليكون ذلك أبلغ في وصول الأذان إلىٰ النَّاس.

فإذا كان الالتفات يضعف الصَّوت كما هو الحال في هذا العَصر، فإنَّ المؤذِّن - اليوم - يؤذِّن عبر مكبِّر الصَّوت، وإذا التفت يمينًا أو شمالاً ضَعف الصَّوت لابتعاد فمه عن اللاقط، فهل تبقى السُّنِّيَّة ويبقى الاستحباب في حقِّ المؤذِّن الَّذي يضعف الصَّوت في التفاته أم لا؟

اختلف العلماء من المُعاصرين، والسبب أنَّ الالتفات في الأذان هل هو سنَّة مطلقًا أم أنه شرع لعلَّة الإسماع، والإبلاغ فيه؟

فالَّذين قالوا بأنَّه سنَّة مطلقًا قالوا إنَّ الحكم لا يختلف سواء أذَّن المؤذن علىٰ المنارة أو داخل المسجد.

والذين ذهبوا إلىٰ أنَّ الالتفات شرع لعلَّة الإسماع قالوا بعدم الالتفات، لأنَّه إذا التفت كان سببًا في ضَعف صوته، وهذا مخالفٌ لمقصد الشَّارع من استحباب التفات المؤذِّن، فإنَّ الحكم يدور مع علَّته، والمُهِمُّ الإسماع، وهذا القول وجيهٌ بالنَّظر المَقاصديِّ. وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)].

وعلى كلِّ حالٍ إذا حصلت التفاتةٌ يسيرةٌ يحصل بها السُّنَّة مع عدم إضعاف الصَّوت فإنَّ ذلك حسنٌ.

---

(١) «المغني» (٢/ ٨٤)، «فتح الباري» (٢/ ١١٥)، «إحكام الأحكام» (١/ ٥١٩).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٦/ ٥٨)، فتوى رقم (٩٨٥٤).

٦ - **أن يجعل أصبعيه**(١) في أذنيه، ممَّا يُستحبُّ للمؤذِّن أيضًا أن يجعل أصبعيه في أذنيه، والمقصود: مفصل أصبعه الذي فيه الظفر، وهي الأنملة من باب إطلاق الكلِّ وإرادة الجزء، قالوا: لأنَّ ذلك أرفع لصوته ولكي يكون علامة للمؤذن بحيث يعرفه من يراه عن بعد، أو من به صمم.

ودليل ذلك حديث أبي جحيفة رضي الله عنه السابق: «رَأَيتُ بِلالاً يُؤذِّنُ وَأَتَتَبَّعُ فَاهُ هَا هُنَا وَهَا هُنَا، وإِصْبَعَاهُ فِيْ أُذُنيه»(٢).

قال الترمذي رحمه الله «وعليه العَملُ عند أهل العلم: يَستحبُّون أنْ يُدخِلَ المؤذنُ إِصْبَعَيْه في أُذُنيه في الأذان».

٧ - **أن يترسَّل في أذانه، ويحدر في إقامته**، الترسَّل: التأني والتمهل، والمُتَرسِّل: هو الذي يَتمهَّلُ في تَأذينه، ويُبيِّن كلامه تَبْيينًا يَفْهمه مَنْ يَسمعه، وهو من قولك: جاء فلانٌ علىٰ رسله أي: علىٰ هينته؛ غَير عَجل ولا مُتعب لنفسه.

فيُستحبُّ للمؤذِّن أن يكون في أَذانه متأنِّيًا في أداء جُمل الأذان، هذا حال الأذان؛ لأنَّ الأذان إعلامٌ بدخول الوقت لمن هو خارج المسجد وبعيدٌ، فالاسترسال يؤدِّي إلىٰ أن يبلغ الأذان إلىٰ أكثر عددٍ ممكنٍ من النَّاس، وفرق بين الترسُّل والتَّمطيط والتَّلحين الذي كرهه العلماء.

أمَّا حال الإقامة فيؤدِّيها بِحَدْرٍ، والحَدْرُ: الإسراع، فتكون الإقامة

---

(١) فائدة: في أصبع عشر لغات، فتنطق بضمِّ الألف، أو بكسرها، أو بفتحها، وبضمِّ الباء، أو بكسرها، أو بفتحها، وأصبوع. قال ابن مالك رحمه الله:

تثليثُ (با) إصبع معْ شَكْلِ همزته بغير قيدٍ مع الأصبوع قد نُقِلا

(٢) أخرجه أحمد (١٨٧٥٩)، والترمذي (١٩٧)، وينظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ٣٧٥).



بطريقة أعجل من أدائه للأذان، لأنَّ الإقامة لمن هم داخل المسجد للإعلام بإقامة الصَّلاة، فيكون أداؤها بالحدر والإسراع؛ لأنَّه لا حاجة إلىٰ الإطالة أو الاسترسال؛ لأنَّ الجميع موجودٌ في المسجد والإقامة لهم، أمَّا الأذان فهو لمن هو خارج المسجد، ولأنَّ هذا معنى يَحصلُ به الفرق بين الأذان والإقامة. وقد أخرج ابن أبي شيبة أنَّ عمر رضي الله عنه قال لأبي الزُّبير مؤذِّن بيت المقدس: «إِذَا أَذَّنتَ فَترَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ»[1]، وروى أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما «أَنَّهُ كَانَ يَحْذِفُ الْإِقَامَةَ»[2]

٨ - **أن يثوب في أذان الفجر بعد الحيعلتين**: الحيعلة كلمة منحوتة[3] من: حَيَّ، ومن: على، وتقول منه: حيعل يُحَيْعِل حَيْعَلَة، وهي قول المؤذِّن: حَيَّ علىٰ الصَّلاة، حَيَّ علىٰ الفلاح.

وقد جاءت هذه الجملة في حديث أبي محذورة رضي الله عنه «**فإذا كان صَلاةُ الصُّبحِ قلتَ: الصَّلاةُ خيرٌ من النَّوم، الصَّلاةُ خَيرٌ من النَّوم، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، لا إِلهَ إلا اللهُ**»[4].

وروى ابن خزيمة وغيره عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّه قال: «من السُّنَّة: إذا قَال المؤذِّنُ في أذانِ الفَجْر: حيَّ علىٰ الفلاح، قال الصَّلاة خير من النَّوم»[5]

فيُستحبُّ أن يقول بعد الحيعلة في أذان الصُّبح: «الصَّلاة خيرٌ من

---

(١) «المصنف» (٢٢٣٤). (٢) «المصنف» (٢٢٣٧).

(٣) النحت من علوم فقه اللُّغة، وهو لون من ألوان الاختصار، وهو: استخراج كلمة واحدة من كلمتين أو أكثر، وهو اختصار قديم في اللغة، وقد جاء مستخدمًا في أشعار العرب وكلامهم. ينظر: «الصَّاحبي» لابن فارس (ص٢٢٧).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه ابن خزيمة (٣٨٦)، والدارقطني (٩٤٤)، والبيهقي (١٩٨٤).

النَّوم، الصَّلاة خيرٌ من النَّوم»، يقولها مرَّتين، وتسمَّى «التَّثويب». وعند الأحناف أن التثويب بعد الانتهاء من الأذان[(١)].

واختلف العلماء في أيِّ الأذانين يكون التَّثويب؟

والصحيح: أنَّه يكون في الأذان الذي للصلاة، وهو الأذان الثاني للفجر، لقوله ﷺ لأبي محذورة رضي الله عنه «**فَإِنْ كَانَ صَلاةُ الصُّبْحِ قُلْتَ: الصَّلاة خَيرٌ مِن النَّومِ، الصَّلاةُ خَيرٌ من النَّومِ**»[(٢)]، فقوله «**صَلاة الصُّبْح**» يفيد أنَّ التثويب يكون في الأذان الثاني الذي يكون بطلوع الفجر.

أمَّا ما ورد في بعض ألفاظ حديث أبي محذورة رضي الله عنه أنَّ قول: «**الصَّلاة خيرٌ من النَّوم**» في الأولى من الصبح [(٣)] فالظاهر أنَّ المراد به الأذان، وأنَّ الإقامة هي الأذان الثاني.

واعلم أنَّ العلماء السَّابقين أطلقوا مشروعية التثويب في أذان الفجر، ولم يقيدوه بأحدهما - إلا ما ذكره بعض الشافعية[(٤)] - بل يرون فعله في واحدٍ منهما؛ مما يدلُّ علىٰ أنَّ الأمر واسع والحمد لله.

قال شيخنا ابن باز رحمه الله: «إذا فُعل في الأذان الأول أو في الثاني فلا حرج، المهمُّ أنَّه لا يكون في الاثنين، يكون في أحدهما حتَّى لا تلبس الأمور علىٰ النَّاس، والأفضل أن يكون في الأخير، لأنَّ الأحاديث الصحيحة تدل علىٰ أنَّه في الأخير، لأنَّه الأول بالنسبة إلىٰ الإقامة»[(٥)]

---

(١) «مواهب الجليل» (١/ ٤٢٥)، «المجموع» (٣/ ١٠٠)، «المغني» (٢/ ٦١)، «المبسوط» (١/ ١٣٠).

(٢) تقدم تخريجه

(٣) أخرجه أحمد (١٥٣٧٦)، وأبو داود (٥٠١).

(٤) «المجموع» (٣/ ١٠١).

(٥) «فتاوى نور على الدرب» (٦/ ٣٢٢).



حكم الأذان للفجر قبل وقتها:

القول الأول: جواز ذلك، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد؛ لقول النَّبيِّ ﷺ «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»[١]. فالأذان الأوَّل هو دعوة إلىٰ قرب صلاة الفجر ليرجع القائم، وليوقظ النائم، وليس إعلامًا بدخول الوقت، إنَّما الأعلام بدخول الوقت هو الأذان الثَّاني.

القول الثاني: عدم الاعتداد به، وأنَّ من أذَّن قبل الفجر فعليه أن يُؤذِّن لدخول وقت الفجر، وهو مذهب أبي حنيفة.

وذهب بعض فقهاء الحديث كابن المنذر وغيره أنَّ المسجد إذا كان له مُؤذِّنان يُؤذِّن أحدهما قبل طلوع الفجر، والآخر بعد الفجر: فلا بأس. واختاره ابن حزم[٢].

والصحيح: أنَّ الأذان الأول سُنَّة، وليس إعلامًا بدخول الوقت، وإنما هو كما جاء في الحديث «**يُؤَذِّنُ بِلَيلٍ لِيُوقِظَ النَّائمَ، ولِيَرجِعَ القَائِمَ**» فأذانه ليس لصلاة الصُّبح، فلا بد من أذانٍ لوقت دخول الفجر، وهو رواية في المذهب[٣]، وهو اختيار شيخنا ابن باز رحمه الله.

ما يقوله من سمع المؤذن:

يستحبُّ لكلِّ من سمع المؤذِّن أن يقول كما يقول، فإذا قال: «الله أكبر»، قال: «الله أكبر»، وإذا قال: «أشهد أن لا إله إلَّا الله»، قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١)، ومسلم (٣٨٣).

(٢) «الأم» (١/ ١٠٢)، «الاستذكار» (١/ ٣٥٨)، «الأصل» (١/ ١١٠)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٣٧)، «الأوسط» (٣/ ٢٩)، «المحلى» (٣/ ١١٧).

(٣) «الإنصاف» (٣/ ٨٨).

«أشهد أن لا إله إلَّا الله»؛ لقوله ﷺ: «**إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ**»(١).

أخرج مسلم في صحيحه عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ: اللهُ أَكبَرُ اللهُ أَكبَرُ، فَقَالَ أَحَدُكُمْ: اللهُ أَكبَرُ اللهُ أَكبَرُ، ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، ثُمَّ قَالَ: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، قَالَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ، ثُمَّ قَالَ: حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ، قَالَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ، ثُمَّ قَالَ: اللهُ أَكبَرُ اللهُ أَكبَرُ، قَالَ: اللهُ أَكبَرُ اللهُ أَكبَرُ، ثُمَّ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ**»(٢)

وكذلك يتابع المؤذن في الفجر في قوله «الصَّلاة خيرٌ من النَّوم» فيقول مثلها.

إلا في الحيعلةِ فَيُحوقِل؛ فإذا قال المؤذن: «حيَّ علىٰ الصَّلاة» قال: «لا حولَ ولا قوَّة إلَّا بالله»، وإذا قال: «حيَّ علىٰ الفلاح»، قال: «لا حولَ ولا قُوَّة إلَّا بالله».

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنَّه سمع رسول الله ﷺ: «**إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ، فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا اللهَ لِيَ الوَسِيلَةَ، فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الجَنَّةِ، لَا تَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ، وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ**»(٣).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٣٨٥).

(٣) أخرجه مسلم (٣٨٤).

وسؤال الوسيلة للنَّبيِّ ﷺ جاء صفته في حديث جابر رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ القَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الوَسِيلَةَ وَالفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ، حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ**»[(١)].

فقد أَمرنَا ﷺ أنْ نَسألَ اللهَ له هذه الوسيلة، وأخبرَ أنَّها لا تكونُ إلا لعبدٍ من عباد الله، وهو يرجو أن يكون ذلك العبدُ ﷺ، وهذه الوسيلة أُمِرْنا أنْ نَسألها للرَّسول ﷺ، وأخبرَ ﷺ أنَّ مَن سَألَ له هذه الوسِيلة فقد حَلَّت عليه الشَّفاعة يوم القيامة؛ لأنَّ الجزاءَ من جِنس العمل؛ فلما دعوا للنَّبيِّ ﷺ استحقُّوا أن يَدْعُوَ هو لهم؛ فإنَّ الشَّفاعة نوعٌ من الدُّعاء؛ كما قال ﷺ: «**مَن صَلَّى عَليَّ مَرَّةً صَلَّى اللهُ عَليه بِهَا عَشْرًا**».

وأمَّا «**الفضيلة**» فالمراد - والله اعلم -: إظْهارُ فضيلته علىٰ الخَلْق أجمعين يوم القيامة وبعده، وإشهاد تفضيله عليهم في ذلك الموقف، كما قال: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَومَ القِيَامَةِ**».

والمقام المحمود جاء ذكره في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وعسى في القرآن واجبةٌ[(٢)].

و«**المقام المحمود**»: فُسِّر بالشفاعة، وقد روي ذلك عن النَّبيِّ ﷺ. وفُسِّر: بأنَّه يُدعى يوم القيامة ليُكْسى حُلَّة خضراء، فيقوم عن يمين العرش مقامًا لا يقومه أحد، فيغبطه به الاولون والآخرون، وهذا يكون قبل الشفاعة، وفسره مجاهد وغيره بغير ذلك

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٤)، وزاد البيهقي (١٩٣٣) في آخره «إنك لا تخلف الميعاد»، وحسَّن إسنادها شيخنا ابن باز رحمه الله «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٠/ ٣٣٦)

(٢) ينظر: «تفسير الطبري» (١١/ ٣٧٦).

وليس المراد بهذه الشفاعةِ: الشفاعةُ في فصل القضاء؛ فان تلك عامَّة للخلائق جميعًا لا تختصُّ بمن حافظ علىٰ هذا الذِّكر، وليس المقصود بها: الشَّفاعة في الخروج من النَّار، فقد يَقوله من لا يدخلُ النَّار.

وإنَّما المراد - والله أعلم -: أنه يصير في عناية رسول الله ﷺ، بحيث تتحتَّم له شَفاعتُه؛ فانْ كان مِمَّن يَدخل النَّار بذنوبهِ شَفعَ له في إخراجه منها، أو في مَنعه من دخولها، وإن لم يكن من أهل النَّار فيشفعُ له في دخوله الجنَّة بغير حساب، أو في رفع درجته في الجنَّة[١].

فالعاقل من حافظ علىٰ هذا الذكر السهل اليسير؛ فهو عملٌ يسيرٌ ولكنَّ ثوابه عظيمٌ، فإنَّ شفاعة النَّبيِّ ﷺ من أعظم المطالب وأسنى الرَّغبات، فعلى المسلم أن يحرص علىٰ هذه السُّنَّة فيقول مثل ما يقول المؤذِّن، ثمَّ يدعو بهذا الدُّعاء المأثُور.

وله أن يدعو بعد ذلك لنفسه بما يشاء، فهو من مواطن إجابة الدُّعاء، كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله إنَّ المؤذنين يفضُلوننا، فقال رسول الله ﷺ: «**قُلْ كَما يَقولون، فَإذا انْتَهيْتَ فَسَلْ تُعْطَه**»[٢]

وهناك ذِكْرٌ مشروع آخر، وهو قول: رضيتُ بالله ربًا وبالإسلام دينًا، وبمحمدٍ ﷺ رسولاً، بعد الشهادتين في الأذان، ودليله ما رواه مسلم عن سعد بن أبي وقَّاص رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «**مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ**

---

(١) ينظر: «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٣٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٠١)، وأبو داود (٥٢٤)، وابن حبَّان (١٦٩٦)، وحسَّنه ابن حجر في «نتائج الأفكار» (١/ ٣٦٨).

مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ» قال ابن رُمْح في روايته: «**مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ: وَأَنَا أَشْهَدُ**»[١]، فموطن هذا الذِّكر بعد متابعته للمؤذن في الشهادتين.

حكم الأذان عن طريق آلة التسجيل:

الأذان الذي يكون عن طريق آلة التسجيل ليس مشروعاً لأنَّ العبادات توقيفية.

كما أنَّ الأذان عبادة يحتاج إلىٰ نية كما قال ﷺ: «**إنَّما الأعْمَالُ بالنِّيَّات**»[٢]، ومثل ذلك لا يحصلُ من آلة التسجيل.

وكذلك فإنَّ الاعتماد علىٰ مثل هذا المسجل يفوِّت سنن الأذان التي مرَّ ذكرها، كما أن من شروط الأذان أن يكون من مسلم ذكر عاقل وهذا لا ينطبق علىٰ المسجل.

ولهذا: فإنَّ الأذان من هذا المسجل غير صحيح ولا يُكتفى به في فرض الكفاية، ولا يكتفى به في المشروعية إذا لم يكن هناك من يؤذن ويسقط به فرض الكفاية.



---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).




وضع خط على الفرش التي في المساجد لتسوية الصفوف

كانت المساجد قديمًا تفرش بالحصباء، وكان كذلك مسجد المصطفى ﷺ، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّه قال: بينما الحبشة يلعبون عند رَسُول الله ﷺ بحرابهم، إذ دخل عُمَرُ بن الخطاب رضي الله عنه فأهوى إلىٰ الحصباء يحصبهم، فقال رَسُول الله ﷺ: «**دعهم يا عُمَرُ**»(١).

واستقامة الصف وإقامته وتعديله مما جاء به الشارع الحكيم، وقد كان النَّبِيُّ ﷺ يعتني بهذا الأمر، وحُفظ من قوله ﷺ:

«**أقيموا الصفَّ، سدوا الخلل، لا تذروا فرجات للشيطان**»(٢).

«**سووا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من تمام الصَّلَاة**»(٣).

«**فإن تسوية الصفوف من إقامة الصَّلَاة**»(٤).

«**أقيموا الصفَّ فإن إقامة الصف من حسن الصَّلَاة**»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠١)، ومسلم (٨٩٣).
(٢) أخرجه أحمد (٥٧٢٤) وأبو داود (٦٦٦).
(٣) أخرجه مسلم (٤٣٣).
(٤) أخرجه مسلم (٧٢٣).
(٥) أخرجه البخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤٣٥).

يقول النعمان بن بشير ﵄: كان النَّبِيّ ﷺ يسوي صفوفنا كأنما يسوي بها القداح حتى إذا رأى أنا قد عقلنا عنه، ثم خرج يومًا فقام حتى كاد أن يكبر، فرأى رجلًا باديًا صدره من الصفِّ فقال: «**لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُم**»(١).

وقال ﷺ «**أَلا تَصُفُّونَ كَمَا تَصُفُّ المَلائكةُ عِنْدَ رَبِّها**»؟ **قلنا: وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال:** «**يُتِمُّون الصُّفُوفَ المَقدَّمة وَيَتَراصُّون في الصَّفِّ**»(٢).

ولذلك يقول أنس: كان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه، ويلزق قدمه بقدمه(٣).

وقد أجمع العلماء علىٰ مشروعية تسوية الصفوف(٤).

واختلفوا في حكمها:

فالجمهور علىٰ أنَّه يستحب تسوية الصفوف في صلاة الجماعة بحيث لا يتقدم بعض المصلين علىٰ بعض، ويعتدل القائمون في الصفِّ علىٰ سمتٍ واحد، ويستحب للإمام أن يأمرهم بذلك للأدلة الكثيرة المتكاثرة الواردة في تسوية الصفوف(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٧)، ومسلم (٤٣٦).

(٢) أخرجه مسلم (٤٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (٧٢٥).

(٤) ينظر: «المحلى» (٣/ ٣١)، «الاستذكار» (٢/ ٢٨٨)، «بداية المجتهد» (١/ ١٤٩)، «شرح النووي على مسلم» (٥/ ١٠٣).

(٥) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٣٦)، «الذخيرة للقرافي» (٢/ ٢٦٠)، «شرح مختصر خليل» (٢/ ٣٣)، «الحاوي الكبير» (٢/ ٩٧)، «المجموع» (٤/ ٢٢٥)، «الكافي» (١/ ٢٤٢).

وحمل الجمهور الأمر فيها علىٰ الاستحباب وأنها سنة مؤكدة.

وذهب عدد من المحدِّثين والفقهاء إلىٰ القول بوجوب تسوية الصفوف في الصَّلَاة [(١)]، لقوله ﷺ «**لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكم أَوْ لَيُخَالِفُنَّ اللهَ بَيْنَ وُجُوْهِكُم**».

فإن أمره ﷺ بالتسوية مع ورود هذا الوعيد الشديد دليل علىٰ وجوب التسوية، والأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف ولا صارف له هنا، كما أنَّ الوعيد دليل علىٰ تحريم اختلاف الصفِّ.

وممن قال بالوجوب الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولذلك بوَّب في صحيحه بقوله: «إثم من لم يتم الصفوف» وأورد تحته حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قدم المدينة فقيل له: ما أنكرت مِنَّا منذ يوم عهدت رسول الله ﷺ؟ قال: «ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف».

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويحتمل أن يكون البخاري أخذ الوجوب من صيغة الأمر في قوله: «**سَوُّوا صُفُوْفَكُم**»، ومن عموم قوله: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي**»، ومن ورود الوعيد علىٰ تركه فرجَح عنده بهذه القرائن أنَّ إنكار أنس إنما وقع علىٰ ترك الواجب، وإن كان الإنكار قد يقع علىٰ ترك السنن [(٢)]، ومع القول بأن التسوية واجبة فصلاة من خالف ولم يسو صحيحة لاختلاف الجهتين ويؤيد ذلك أن أنسًا مع إنكاره عليهم لم يأمرهم بإعادة الصلاة، وأفرط بن حزم فجزم بالبطلان» [(٣)].

---

(١) ينظر: «الفروع» (٢/ ١٦٢)، «المبدع» (١/ ٣٧٧)، «المحلى» (٢/ ٣٧٥).

(٢) ينظر: «فتح الباري» لابن رجب (٦/ ٢٨٠).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢١٠).

وممن قال أيضًا بالوجوب شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، قال: «ولو لم يكن الاصطفاف واجبًا لجاز أن يقف واحد خلف واحد وهلم جرًّا»[1].

وقال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «الواجب علىٰ المصلين إقامة الصفوف وسدِّ الفرج بالتَّقارب وإلصاق القدم بالقدم من غير أذى من بعضهم لبعض. والواجب علىٰ الإمام تنبيههم علىٰ ذلك، وأمرهم بإقامة الصفوف والتراص فيها»[2].

وقد ذكر العلماء أن تسوية الصفوف لها شأن عظيم في إقامة الصَّلَاة، وفي تمامها وكمالها، وفي ذلك من الأجر والفضل ما لا يخفى، وهي سبب لائتلاف القلوب واجتماعها، وقد تميزت هذه الأمة وخصت بأن صفوفها للصلاة كصفوف الملائكة.

ولأجل هذا، اجتهد بعض أئمة المساجد في وضع خطٍّ أو شريط لاصق ليحدد موضع قدمي المصلي لتستوي الصفوف، فهل هذا العمل جائز؟

نقول: وضع الخط علىٰ فرش المَسْجِد لتسوية الصف جائز، لما يؤدي إليه من استقامة الصفوف واستوائها، وهذا أمر حث عليه الشارع الحكيم والوسائل لها أحكام المقاصد، خاصة مع طول الصفوف وكثرة مَن يجهلون حُكْم تسوية الصف، لكن ينبغي أن يكون الخط بقدر ما يحصل به المطلوب، خاليًا من النقوش والزخارف والتكلف الذي يشغل المصلي عن صلاته، لما جاء من النهي عن زخرفة المساجد وعن كل ما يشغل المصلي عن صلاته.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٩٤).

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٢/ ٢٠٠).



بدء الترخص برخص السفر في المطارات ومحطات السفر ونحو ذلك

هل يجوز للإنسان أن يترخص برخص السفر إذا دخل المطارات راغبًا في السفر إلىٰ أي بلد من بلدان العالم؟

نصَّ الفقهاء علىٰ أنَّ المسافر يبدأ القصر والجمع بين الصلاتين والترخص برخص السفر إذا فارق البنيان.

وحكى ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ الإجماع علىٰ ذلك فقال: «وأجمعوا علىٰ أنَّ للذي يريد السفر أن يقصر الصَّلَاة إذا خرج عن جميع البيوت من القرية التي خرج منها»[١].

أما قبل مفارقة البنيان فمذهب عامة العلماء علىٰ أنه لا يقصر ولا يترخص برخص السفر إلا بعد مفارقة البنيان.

يقول الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «واختلفوا فيما قبل الخروج عن البيوت فذهب الجمهور إلىٰ أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت وذهب بعض الكوفيين إلىٰ أنه إذا أراد السفر يصلي ركعتين ولو كان في منزله ومنهم من قال إذا ركب قصر إن شاء ورجح ابن المنذر الأول بأنهم اتفقوا علىٰ أنه يقصر إذا فارق البيوت واختلفوا فيما قبل ذلك فعليه الإتمام علىٰ أصل ما كان عليه حتى يثبت أن له القصر قال ولا أعلم

---

(١) «الإجماع» (ص٤١).

النبي ﷺ قصر في شيء من أسفاره إلا بعد خروجه عن المدينة»[١].

واستدل العلماء علىٰ أن المسافر لا يبدأ بالقصر إلا بعد مفارقة البنيان بأدلة منها:

أولاً: قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النِّسَاء: ١٠١].

ووجه الدلالة: أنَّ الله تعالىٰ جوَّز القصر لمن ضرب في الأرض، ولا يكون ضاربًا في الأرض ولا مسافرًا حتى يخرج منها ويفارق البيوت، يعني يخرج من القرية أو البلدة التي هو فيها.

ثانيًا: ما رواه أنس رضي الله عنه قال: «صليت الظهر مع النَّبيِّ ﷺ بالمدينة أربعًا، وبذي الحليفة ركعتين»[٢].

ووجه الدلالة: أنَّ ذا الحليفة كانت خارج بيوت المدينة، فقصر فيها النبيُّ ﷺ الصلاة.

وكذلك فيما يتعلق بالمسافر بحرًا: إذا كان الساحل متصلاً بالبلد فيقصر بمجرد تحرك السفينة، وإن كان الساحل خارج المدينة فالمعتبر في ذلك مفارقة البنيان، وبذلك يقصر إذا وصل إلىٰ هذه المحطة.

قال ابن قدامة رحمه الله: «من سافر سفرًا مباحًا... فله قصر الرباعية إلىٰ ركعتين إذا فارق بيوت قريته أو خيام قومه»[٣].

وقال: «ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته، ويجعلها وراء ظهره. وبهذا قال مالك، والشافعي، والأوزاعي،

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٧٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٨٩)، ومسلم (٦٩٠).
(٣) «المقنع» (ص٦٤).

وإسحاق، وأبو ثور، وحكي ذلك عن جماعة من التابعين» [(١)]

أمَّا من أجاز لمن نوى السفر القصرَ وهو في بيته أو في قريته فهو مذهب فاسد.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مذهبنا أنَّه إذا فارق بنيان البلد قصر، ولا يقصر قبل مفارقتها وإن فارق منزله، وبهذا قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وجماهير العلماء. وحكى ابن المنذر عن الحارث بن أبي ربيعة أنَّه أراد سفرًا فصلَّى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود، قال: وروينا معناه عن عطاء، وسليمان بن موسى، قال: وقال مجاهد لا يقصر المسافر نهارًا حتى يدخل الليل، قال ابن المنذر: لا نعلم أحدًا وافقه، وحكى القاضي أبو الطيب وغيره عن مجاهد أنَّه قال: إنْ خرج بالنَّهار لم يقصر حتى يدخل الليل، وإن خرج بالليل لم يقصر حتى يدخل النَّهار، وعن عطاء أنَّه قال: إذا جاوز حيطان داره فله القصر.

فهذان المذهبان فاسدان، فمذهب مجاهد منابذ للأحاديث الصحيحة في قصر النَّبيِّ ﷺ بذي الحليفة حين خرج من المدينة، ومذهب عطاء وموافقيه منابذ لاسم السفر»[(٢)].

وعلى هذا: فإنَّ محطات السفر إذا كانت داخل البلد من مطارات ونحوها، فإنَّه لا يجوز للمسافر القصر والجمع فيها؛ لأنَّها داخل البنيان وهو لم يفارق.

---

(١) المغني (٢/ ١٩١).

(٢) «المجموع» (٤/ ٣٤٩).



أمَّا إذا كانت خارج البلد؛ فإن كانت متصلة به فلا يجوز القصر فيها.

وأمَّا إذا كانت منفصلة كالمطارات فإنه يبدأ الترخص برخص السفر إذا كان في أرض المطار، ولا يلزم أن يقال حتى تركب الطائرة وتُقلع بك، لأنَّ المطار خارج البنيان، فهو يترخَّص برخص السَّفر إذا وصل المطار الذي هو خارج عامر بنيان القرية أو البلدة.

وبهذا أفتت اللجنة الدائمة برئاسة سماحة شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ[١].



(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٨/ ١٠٦) رقم الفتوى (٧١٠٩).



الصلاة في الطائرة

الطائرة من المراكب الجوية المستحدثة التي لم يطَّلع عليها الفقهاء الأقدمون وهي مما يسَّره الله لعباده في هذا الزمان.

ومع ذلك فهي لا تخرج عن كونها راحلة: تصحُّ الصلاة فيها، ويجب أداؤها إن خشي المسلم خروج وقتها.

روى الترمذي وغيره، عن عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده أنَّهم كانوا مع النَّبيِّ ﷺ في مَسير، فانتهوا إلىٰ مضِيقٍ، وحضرت الصَّلاة، فمُطِروا السماء من فوقهم، والبلَّةُ من أسفل منهم، فأذَّن رسول الله ﷺ وهو علىٰ راحلته وأقام، فتقدم علىٰ راحلته فصلَّى بهم يومئ إيماءً يجعل السجود أخفض من الركوع»[١]. والحديث ضعيف، لكن قال الترمذي: «والعمل علىٰ هذا عند أهل العلم».

ومردُّ ذلك أنَّ إدراك شرط وقت الصلاة أهم شروط الصلاة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالصَّلاة في الوقت فرض بحسب الإمكان والاستطاعة. وإن كانت صلاةً ناقصةً؛ حتَّى الخائفُ يُصلِّي صلاة الخوف في الوقت بحسب الإمكان، ولا يفوتها ليصلِّي صلاةَ أمنٍ بعد خروج الوقت؛ حتَّى في حال المُقاتلة يُصلِّي ويقاتل، ولا يفوِّت الصَّلاة ليصلِّي بلا قتال، فالصَّلاة المفروضة في الوقت - وإن كانت ناقصة - خيرٌ من تفويتِ الصَّلاة بعد الوقت وإن كانت كاملة؛ بل الصَّلاة بعد

(١) أخرجه الترمذي (٤١١)، وفيه عمر بن الرماح البلخي، وهو ضعيف.

تفويتِ الوقتِ عمدًا لا تقبلُ من صَاحبها، ولا يسقط عنه إثم التَّفويت المُحرَّم ولو قضاها؛ باتِّفاق المسلمين»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ الأصول متفقةٌ علىٰ أنَّه متى دارَ الأمرُ بين الإخلال بوقت العبادة، والإخلال ببعض شروطها وأركانها: كان الإخلال بذلك أولى؛ كالصَّلاة؛ فإنَّ المصلِّي لو أمكنه أن يُصلِّي قَبل الوقت بطهارةٍ وستارةٍ مستقبلَ القِبلة مُجتنب النَّجاسة، ولم يُمكنه ذلك في الوقت؛ فإنَّه يَفعلها في الوقتِ علىٰ الوجه المُمكن، ولا يفعلُها قَبله بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، وكذلك - أيضًا - لا يؤخرُ العبادة عن الوقت؛ بل يَفعلها فيه بحسبِ الإمكان، وإنَّما يرخَّص للمعذورِ في الجَمع»(٢).

وعلى هذا فإنَّ المسلم إذا أدركته الصلاة في الطائرة فإنه لا يخلو من الحالات التالية:

الحالة الأولى: إذا دخل وقت الصلاة علىٰ المسافر وهو في الطائرة وكان يستطيع أداءها في وقتها بعد نزوله ووصوله.

فالأولى له في هذه الحالة أن يؤخر الصلاة حتى يصل، ويلزمه ذلك إن لم يجد مكانًا يؤدي فيه الصلاة بشروطها وأركانها في الطائرة.

الحالة الثانية: إذا كانت الصَّلاة مما يجوز جمعها مع غيرها عند السَّفر وهي الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء، وكان يستطيع أداءهما في الوقت جَمْعَ تقديم أو تأخير علىٰ الأرض، فالأولى الصَّلاة قبل صعود الطائرة، أو بعد النّزول منها.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٥٦)، وينظر: (٢٢/ ٣٠، ٣٣)، (٢٣/ ٢١٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ٤٥٥).

الحالة الثالثة: إذا أدركت المسافر الصلاة ويعلم أن الوقت لا يُمَكِّنه من أدائها علىٰ الأرض فيلزمه أداؤها في الطائرة، ولم يكن له سبيل إلىٰ جمعها مع الأخرى فإنه يجب أن يأتي بها ولو عجز عن بعض أركانها علىٰ ما سيأتي(١).

تخريج الصلاة في الطائرة علىٰ السفينة:

يمكن تخريج صحة أداء الصلاة في الطائرة علىٰ صحتها في السَّفينة، في أنَّ كلّاً منهما لا يتصل بالأرض مباشرةً حال سيره، وقد أجمع العلماء علىٰ صحة الصلاة علىٰ السفينة(٢).

وجاء في حديث صححه بعض المتأخرين عن ابن عمر ﭭ قال: سُئل النَّبيُّ ﷺ عن الصَّلاة في السفينة: قال كيف أصلي في السفينة؟ فقال: «**صلِّ فيها قائمًا إلا أن تخاف الغرق**»(٣).

وهاتان المركبتان موضع حاجة للإنسان في تنقُّله، ولا يوجد بينهما فارق مؤثر، وهو ما يوجب اتحاد الحكم، وهو رأي شيخنا ابن باز ؒ(٤).

ومما ذكره فقهاء الشافعية المتقدمين: صحة الصلاة في الأرجوحة، قال النووي ؒ: «فإن صلى كذلك في سريرٍ يحمله رجال، أو أرجوحةٍ مشدودةٍ بالحبال... ففي صحة فريضته وجهان، الأصح: الصِّحة

---

(١) ينظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٨/ ١٢٠)، «فتاوى نور على الدرب» (١٣/ ٧٨)

(٢) «شرح النووي على مسلم» (٥/ ٢١١)، «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٢/ ٤٨٥).

(٣) أخرجه الحاكم (١٥١٥)، والبيهقي (٥٦٩٨).

(٤) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٣٠/ ١٨٨).

كالسّفينة، وبه قطع القاضي أبو الطيب، فقال في باب موقف الإمام والمأموم، قال أصحابنا: لو كان يُصلي علىٰ سريرٍ فحمله رجالٌ وساروا به صحَّت صلاته»[١].

بل قد أغرب بعض الفقهاء المتقدمين بذكر مسألة افتراضية وهي صحة الصلاة في المسجد المتنقل!

قال في حاشية قليوبي وعميرة: «فإن ثبَّته بنحو تسميرٍ صحَّ إن كان محله الانتفاع به، . . . ولا يضر نقله بعد ذلك (أي المسجد) وحينئذٍ يصح الاعتكاف عليه ولو في هوائه»[٢].

وهذا التعليل من الفقهاء علىٰ صحة الصلاة في الأرجوحة، مُطَّرِدٌ في الطائرة وأوضح منه في السفينة، فالبقعة التي يصلي عليها المصلي في الطائرة مستقرةٌ في نفسها، وإن لم تكن الطائرة في الجوِّ مستقرة، إلا أنّ محلّ الصَّلاة مستقرٌ في نفسه، وهذا الاستقرار الذي في الطائرة أكثر من استقرار السفينة؛ لأنَّ السَّفينة معرضة للاضطراب والأمواج وهيجان البحر، فإذا صحَّت الصلاة في السّفينة مع هذا الأحوال العارضة لها فصحتها في الطائرة أولى.

أمَّا كيفية أداء الصلاة في الطائرة:

فإنّ الصلاة المؤدَّاة لا تخلو أن تكون نافلة أو أن تكون فريضةً.

١ - **فإن كانت نافلةً**: فيجوز أن يؤدِّيها الشَّخص علىٰ هيئته جالساً، وذلك إلىٰ جهة سير الطائرة؛ ويومئ بالركوع، ويجعل السُّجود

(١) «المجموع» (٣/ ٢٤٢).

(٢) «حاشية قليوبي وعميرة» (٩/ ٤٧٧).

أخفض من الركوع، وذلك لحديث جابر رضي الله عنه قال: «بعثني رسول الله ﷺ في حاجةٍ، قال: فجئت وهو يصلِّي علىٰ راحلته نحو المشرق، والسجود أخفض من الركوع»[1].

٢ - **وإن كانت فريضةً**: فتؤدَّى علىٰ حسب القدرة والاستطاعة، فإن وجد ماءً وجب عليه التَّطهر به، وإن لم يجد ماءً أو وجده وعجز عن استعماله، لزمه أن يتيمَّم، إن وجد ترابًا أو نحوه، فإن لم يجد ماء ولا ترابًا، تيمَّم بما يجد من كراسي الطائرة، أو أيّ قطعة منها، ثم يصلِّي علىٰ حسب حاله؛ لقول الله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التّغَابُن: ١٦]. وقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

وأمَّا استقبال القبلة فيلزمه أن يتوجه إليها إن تمكن من ذلك، وإن لم يتمكن من ذلك فلا حرج عليه.

وأما أداء الصلاة قائماً، فإن كان المصلي يستطيع أن يصلي قائماً، ويركع ويسجد، فيلزمه ذلك لأنها من أركان الصلاة.

أمَّا إن كان لا يستطيع القيام في الطائرة لعجزٍ، أو لعدم وجود مكانٍ مناسبٍ للقيام، فله أن يصلي جالساً يومئ بالركوع، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، لقول الله سبحانه: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التّغَابُن: ١٦].

قال شيخنا ابن باز رحمه الله: «الواجب علىٰ المسلم في الطائرة إذا حضرت الصلاة أن يصليها حسب الطاقة: فإن استطاع أن يصليها قائمًا

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٢٧)، والترمذي (٣٥١)، وقال: «والعمل على هذا عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافاً، لا يرون بأسا أن يصلي الرجل على راحلته تطوعاً حيث ما كان وجهه إلىٰ القبلة أو غيرها».



ويركع ويسجد فعل ذلك، وإن لم يستطع صلى جالسًا وأومأ بالركوع والسجود، فإن وجد مكانًا في الطائرة يستطيع فيه القيام والسجود في الأرض بدلاً من الإيماء وجب عليه ذلك لقول الله سبحانه: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التّغَابُن: ١٦]، وقول النَّبيِّ ﷺ لعمران بن حصين رضي الله عنهما وكان مريضًا: «**صّلِّ قَائمًا فإنْ لم تَستطعْ فَقَاعِدًا فَإنْ لَمْ تَسْتَطِعْ صَلِّ قَائِمَاً فَإنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإنْ لَمْ تَسْتَطْعْ فَعَلَى جَنْبٍ**» رواه البخاري في الصحيح[(١)]، ورواه النسائي بإسناد صحيح وزاد: «**فَإنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَمُسْتَلْقِيَاً**»[(٢)].

والأفضل له أن يصلي في أول الوقت فإن أخرها إلىٰ آخر الوقت ليصليها في الأرض فلا بأس، لعموم الأدلة. وحكم السيارة والقطار والسفينة حكم الطائرة.»[(٣)].



---

(١) البخاري (١٠٥٠).

(٢) لم أجد هذه الزيادة من حديث عمران بن حصين في سنن النسائي، ولا في غيرها من كتب الحديث المطبوعة. وقد ذكرها عدد من العلماء منسوبة للنسائي، ومنهم: المجد ابن تيمية في «المنتقى»، الزيلعي في «نصب الراية»، ابن حجر في «التلخيص الحبير»، المناوي في «فيض القدير»، الصنعاني في «سبل السلام»، الشوكاني في «نيل الأوطار»

(٣) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١١/ ١٠٠).




الصلاة إلى المدفأة الكهربائية

اعتاد بعض أئمة المساجد في فصل الشتاء علىٰ وضع دفَّايات لتدفئة المسجد، وقد أشكل علىٰ البعض وضعها أمام المصلين لما فيها من شَبَهٍ بالنار.

وقد اختلف الفقهاء في حكم الصلاة إلىٰ شيء فيه نار علىٰ قولين:

القول الأول: كراهة الصلاة إلىٰ شيءٍ فيه نار، وهو قول الجمهور علىٰ تفصيل بينهم[(١)].

واستدلوا: بأنَّ هذا الفعل فيه تشبهٌ بعبَّاد النَّار في الصورة الظاهرة؛ فوقوف المصلي بين يدي النار يشبه وقوف المجوس الذين يعبدون النار، وإن كان المصلي قصده الصلاة لله تعالىٰ.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويكره أن يُصلِّي إلىٰ نار. قال أحمد: إذا كان التَّنُّور في قبلته لا يصلي إليه. وكره ابن سيرين ذلك. وقال أحمد في السِّراج والقنديل يكون في القبلة: أكرهه... وإنما كره ذلك لأنَّ النَّار تعبد من دون الله، فالصلاة إليها تشبه الصلاة لها»[(٢)].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كَرِه (ﷺ) الصلاة إلىٰ ما قد عُبِدَ من دون اللَّه تعالىٰ، وأَحَبَّ لمن صلى إلىٰ عود أو عمود أو شجرة أو نحوه أن يجعله

---

(١) «درر الحكام» (١/ ١١٠)، «المحيط البرهاني» (٥/ ٣٠٨)، «المغني» (٣/ ٨٨)، «حاشية الروض المربع» لا بن قاسم (٢/ ٩٥).

(٢) «المغني» (٣/ ٨٨).

علىٰ أحد حاجبيه، ولا يصْمُدُ إليه صَمْدًا، قطعًا لذريعة التشبه بالسجود إلىٰ غير الله تعالىٰ»[١].

القول الثاني: أنَّ الصلاة غير مكروهة، وهو مذهب البخاري كما يظهر من صنيعه في صحيحه، واختاره ابن حزم[٢].

واستدلوا:

١ - بما رواه البخاري - تعليقًا - عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النَّبيُّ ﷺ: «**عُرِضَتْ عَليَّ النَّار وَأنَا أُصَلِّيْ**» [٣].

وقد بوَّب عليه البخاري في صحيحه: «باب من صلَّى وقدَّامه تنور أو نار، أو شيء مما يعبد، فأراد به الله».

قال ابن رجب رحمه الله: «مقصود البخاري بهذا الباب: أن من صلَّى لله عز وجل، وكان بين يديه شيء من جنس ما عبد من دون الله كنار وتنور وغير ذلك، فإن صلاته صحيحة، وظاهر كلامه أنه لا يكره ذلك»[٤].

قال ابن حجر: «وأحسن من هذا عندي أن يقال: لم يفصح المصنف في الترجمة بكراهة ولا غيرها، فيحتمل أن يكون مراده التفرقة بين من بقي ذلك بينه وبين قبلته وهو قادر علىٰ إزالته أو انحرافه عنه وبين من لا يقدر علىٰ ذلك، فلا يكره في حق الثاني وهو المطابق لحديثي الباب، ويكره في حق الأول»[٥].

---

(١) «أعلام الموقعين» (٥/ ٢٤).   (٢) «المحلى» (٢/ ٤٠٠).

(٣) علقه البخاري - بهذا اللفظ - في صحيحه (١/ ١٨٨)، ووصله بلفظ مقارب (٥٤٠)

(٤) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٢٩).

(٥) «فتح الباري» (١/ ٥٢٨).

٢ - ما رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنهما في كسوف الشمس وفيه: انكسفتْ الشمسُ في عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ يومَ مات إبراهيمُ ابنُ رسولِ اللهِ ﷺ فقال الناسُ: إنما انكسفت لموتِ إبراهيمَ، فقام النبيُّ ﷺ فصلى بالناسِ ستَّ ركعاتٍ بأربعِ سجداتٍ... ثم تأخَّر وتأخرتِ الصفوفُ خلفَه حتى انتهى إلىٰ النساءِ ثم تقدَّم وتقدم الناسُ معه حتى قام في مقامِه. فانصرف حين انصرف، وقد آضتِ الشمسُ، فقال: «**يا أيها الناسُ! إنَّما الشمسُ والقمرُ آيتانِ من آياتِ اللهِ...، لقد جيءَ بالنارِ، وذلكم حين رأيتُموني تأخَّرتُ مخافةَ أن يُصيبَني من لَفْحِها**»[(١)]. الحديث.

وجه الدلالة فيهما: أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى وأمامه النَّار، فدل ذلك علىٰ عدم الكراهة.

قال ابن رجب رحمه الله: «وفي هذا الاستدلال نظرٌ، قال الإسماعيلي: ليس ما أراه الله من النَّار حتى أطلعها بمنزلة نار يتوجه المرء إليها وهي معبودة لقوم، ولا حكم ما أري ليخبرهم بما رآه كحكم من وضع الشَّيء بين يديه أو رآه قائمًا موضوعًا فجعله أمام مصلاه وقبلته. انتهى.

فأشار إلىٰ الفرق من وجوه:

منها: أنَّ من كره الصلاة إلىٰ نار أو تنور، فإنَّما كره أن يتعمَّد المصلِّي ذلك، وعرض النَّار علىٰ النَّبيِّ ﷺ لم يكن كذلك.

ومنها: أن المكروه استقبال نار الدنيا؛ لأنَّها هي التي عبدت من

(١) أخرجه مسلم (٩٠٤)، «آضت الشَّمْس» مَمْدُود الهمزَة؛ مثل قَالَت، أَي: رجعت لحالها الأول. «مشارق الأنوار» (١/ ١٥٤).

دون الله ﷻ، فأمَّا نار جهنم فهي دار عقاب الكفار، فليست كنار الدنيا.

ومنها: أنَّ ما أُري النَّبيُّ ﷺ مِن أمر الغيب لا يتعلق به أحكام أمور الدنيا.»[(١)].

والراجح: هو قول الجمهور.

واختار شيخنا ابن باز رحمه الله أن ترك الصلاة إلىٰ مدفئة النار أو المدفئة الكهربائية أولى، لأنَّ الصلاة إلىٰ النار تكره؛ لأنَّ فيه تشبُّهًا بعبَّاد النَّار المجوس، فإن كانت أمامه أطفأها، أو يضعها بأي اتجاه لا أن تكون أمامه[(٢)].

واختار رحمه الله في فتوى اللجنة الدائمة الجواز للحاجة لها، وفي فتوى أخرى للجنة أنها ليست نارًا وإنما هي طاقة حرارية[(٣)].

والصحيح: أنَّ الدفَّايات الحديثة هي مصدر طاقة تتولد عن طريق الكهرباء، وليست نارًا حقيقة، فلا مانع من وضعها أمام المصلين، وإن جعلها علىٰ يمينه أو عن يساره فهو أولى، وإن احتاج إليها أمامه فالكراهة تزول بالحاجة، وما كان منهيًا عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة[(٤)].



---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٠).

(٢) «فتاوى نور على الدرب» (٩/ ٢٣٣).

(٣) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٥/ ٨٤)، (٧/ ٨٨).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٥١)، (٢٢/ ٢٨٩)، «روضة المحبين» (ص٩٢).




الصلاة على الكراسي في المساجد

انتشرت في الآونة الأخيرة الصلاة علىٰ الكراسي في المساجد، فلا تكاد تدخل مسجدًا إلا وفيه مجموعة من الكراسي التي يستخدمها المصلون للصلاة عليها للفريضة مع الإمام أو للنافلة.

والكراسي في صناعتها الأساس لا تختلف فهي ما يجلس عليه من خشب ونحوه وله قوائم تحمله، وفي هذا المبحث مسائل:

أولاً: القيام في الفريضة - مع القدرة - فرض من فروضها، وهذا ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

أمَّا الكتاب: فلقوله تعالىٰ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨].

وأمَّا السنة فلأحاديث منها: حديث عمران بن حصين: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا**»[(١)].

وأمَّا الإجماع: فقد اتفق أهل العلم علىٰ أنَّ القيام في صلاة الفريضة - مع القدرة - فرض، وأنَّ من تركه لغير عذر فقد بطلت صلاته[(٢)].

فإن احتاج مصلي الفريضة إلىٰ الجلوس فصلاته صحيحة ولا إعادة عليه، لقوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التّغَابُن: ١٦]، ولحديث عمران السابق.

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٦).

(٢) «مراتب الإجماع» (ص٢٦)، «التمهيد» (١٠/ ١٩٦)، «المجموع» (٣/ ٢٨٤)

فإن كان جلوسه لعجزٍ جزئيٍّ فإنه يأتي بتكبيرة الإحرام قائمًا ثم يجلس، وهذا محلُّ اتفاقٍ بين أهل العلم[(١)].

أمَّا إن كان عاجزًا عجزًا كليًا فإنه يكبر علىٰ حاله؛ سواء أكان جالسًا أم علىٰ جنبه. لحديث عمران السابق.

فإن صلَّى جالسًا تربَّع في ركن القيام - استحبابًا - للتفريق بين الجلوس الأصلي والبدل، ودليل ذلك ما رواه النسائي عن عائشة قال: «رأيتُ النَّبيَّ ﷺ يُصَلِّي مُتَرَبِّعًا»[(٢)]. ، وقد جاء عن بعض الصحابة والتابعين أنهم إذا صلَّوا جلوسًا تربَّعوا[(٣)].

ثانيًا: أمَّا صلاة النافلة فالأمر فيها واسع بحمد الله:

فإنَّ صلَّى قائمًا فله الأجر كاملاً.

وإن صلَّى جالسًا لعجزٍ عن القيام فله الأجر كاملاً؛ لعموم قوله ﷺ: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا**»[(٤)].

وإن صلَّى جالسًا مع قدرته علىٰ القيام فصلاته صحيحة، وهي علىٰ النصف من صلاة القائم؛ لما في حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما: «**مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُو أَفْضَلُ، ومَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَه نِصْفُ أَجْرِ القَائِمِ**»[(٥)].

---

(١) «المغني» (٥/ ٥٧١)، «المجموع» ٤/ ٣١٠).

(٢) النسائي (١٦٦١).

(٣) ينظر: مصنف عبد الرزاق (٢/ ٤٦٦)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٢)، السنن الكبرى (٢/ ٤٣٣).

(٤) أخرجه البخاري (٢٩٩٦).

(٥) تقدم تخريجه.



ثالثًا: أحوال صلاة الفرض علىٰ الكرسي:

من استطاع فعل شيء من الأركان والواجبات أقوالاً وأفعالاً وجب عليه فعله، وما عجز عنه منها سقط إلىٰ بدله الذي يستطيعه إن كان له بدل، وما سقط عنه بسبب العجز الجزئي لا يكون سببًا في سقوط المقدور عليه.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن قدر علىٰ القيام وعجز عن الركوع أو السجود؛ لم يسقط عنه القيام، ويصلي قائمًا، فيومئ بالركوع، ثم يجلس فيومئ بالسجود»[١].

وعليه: فإنه بالنظر في حال من يصلي علىٰ الكرسي صلاة الفرض، فهو لا يخرج عن الحالات التالية:

الحال الأولى: أن يكون عاجزاً عن القيام بالكليّة مع عدم القدرة علىٰ الإتيان بالركوع والسجود علىٰ هيئتهما.

فهذا يصلي جالساً طيلة صلاته، سواء علىٰ الأرض أو علىٰ الكرسي، لقوله ﷺ: «**صَلِّ قَائِمَاً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً**»، ويومئ بالرُّكوع والسجود، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، ويجعل يديه علىٰ ركبتيه في حال الركوع، أما في حال السجود فالواجب أن يجعلهما علىٰ الأرض إن استطاع، فإن لم يستطع جعلهما علىٰ ركبتيه[٢].

الحال الثانية: أن يكون قادراً علىٰ بعض القيام بلا مشقة أو تسبب في زيادة المرض، فهذا يُصلِّي قائماً حسب استطاعته، فإذا شقّ عليه

---

(١) «المغني» (٣/ ٥٧٢).

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٢/ ٢٤٥).

جلس، لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التّغابُن: ١٦]، ولقوله ﷺ: «وَإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(١).

ويجب عليه الإتيان بتكبيرة الإحرام قائمًا - كما سبق ذكره - ولا تسقط إلا عمَّن عجزه عجزٌ كليٌّ.

كما يجب عليه أن يأتي بالركوع علىٰ هيئته، وكذلك السجود علىٰ هيئته مع القدرة.

الحال الثالثة: أن يكون عاجزًا عن القيام بالكلية، لكنه يقدر علىٰ الرُّكوع والسجود أو أحدهما، فهذا يصلي جالسًا، فإذا وصلَ إلىٰ الركوع ركع علىٰ الصِّفة المعروفة، ومثله السجود.

الحال الرابعة: أن يكون عاجزاً عن الركوع أو السجود، ولكنه قادر علىٰ القيام، مثل أن يمنعه طبيب ثقة من الركوع والسجود خشية تضرر عينه، أو حصول رعاف في أنفه، فهذا يصلي قائمًا، ويومئ بالركوع قائمًا، ويومئ بالسجود بما يقدر عليه ولا يضره بحيث يكون سجوده أخفض من ركوعه ويجعل يديه علىٰ الأرض، فإن قدر علىٰ أحدهما فعله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أنَّ التكليف مشروط بالقدرة علىٰ العلم والعمل، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ولهذا عُذر المجتهد المخطئ لعجزه عن معرفة الحق في تلك المسألة، وهذا بخلاف المفرط المتمكن من فعل ما أمر به فهذا هو الذي يستحق العقاب؛ ولهذا قال النَّبيُّ ﷺ لعمران بن حصين: «**صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة.

تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِع فَعَلى جَنْبٍ»[(١)].

رابعًا: موقف الكرسي في الصَّفِّ:

لا يخلو المصلي علىٰ الكرسي من حالين:

الأولى: أن يجلس علىٰ الكرسي في الصلاة كلها

فالفقهاء ذكروا أنَّ المعتبر في هذا: أن يحاذي الصفَّ بمقعدته لأنها محلُّ القعود[(٢)].

وعليه: فمن صلَّى علىٰ الكرسي صلاته كلها، فعليه أن يحاذي مَنْ بجانبه بمنكبه، بحيث تكون أرجل الكرسي الخلفية بحذاء المصلين في الصف، ولا يحاذيهم بأرجل الكرسي الأمامية.

الثاني: إذا كان يقدر علىٰ القيام، لكنه يحتاج الكرسي عند الركوع والسجود

وقد ذكر الفقهاء أنَّ المعتبر في مَن هذه حاله: أن تكون المصافَّة بالعقب[(٣)].

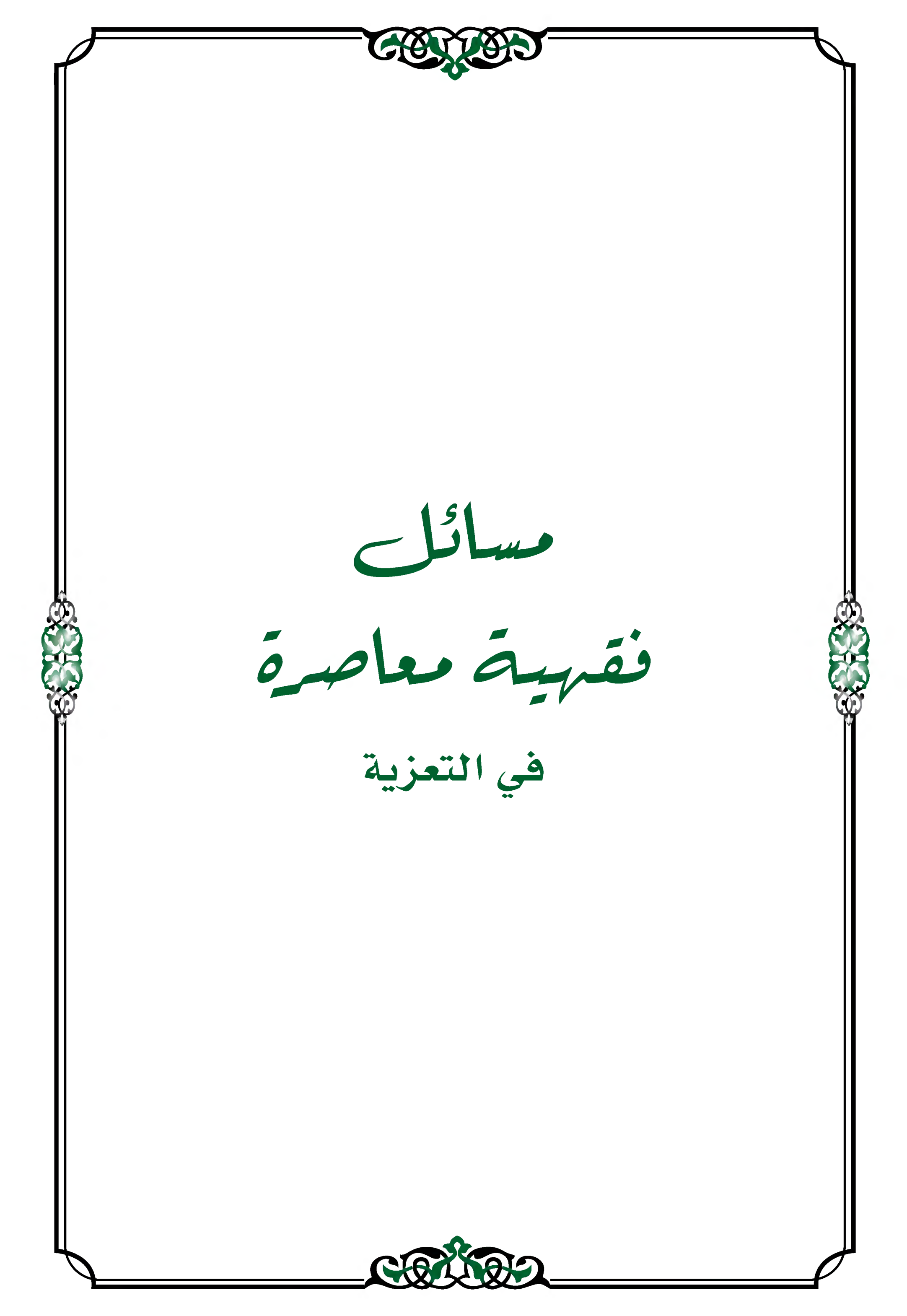
وعليه: فمن احتاج للكرسي في ركوعه وسجوده دون قيامه، فعليه أن يقف قائمًا محاذيًا للمصلِّين في الصفِّ بالمنكب والعقب، ويكون الكرسي متأخرًا عن الصف، ومن الخطأ أن يحاذيهم بالكرسي، ويتقدم عليهم بمنكبه وعقبه، وينبغي أن يكون في موضع لا يتأذى - بتأخير الكرسي - من خلفه من المصلين.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٦٣٤)، وينظر: (٢٣/ ٤٠٥).

(٢) «المحيط البرهاني» (١/ ١٧٥)، «كفاية الأخيار» (ص٢١٦)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٩).

(٣) «الفواكه الدواني» (ص٥٩١)، «كفاية الأخيار» (ص٢١٧)، «حاشية الروض المربع» (٣/ ٣١٧).



مسائل فقهية معاصرة

في التعزية




حُكْم التعزية بالوسائل الحديثة

من محاسن ديننا الإسلامي المطهر مواساة المسلم لأخيه المسلم عندما تلم به حادثة أو تصيبه مصيبة.

ومن ذلك مشروعية التعزية لمن مات له قريب من والد أو ولد أو غيرهما لما ثبت عن النَّبِيِّ ﷺ أنه عزّى إحدى بناته في صبي لها، فقال: «**إنَّ لله تعالىٰ ما أخذ، وله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى**»[(١)].

فأمرها ﷺ بالصبر والاحتساب.

ويعزَّى المصاب بالدعاء له ولميته إن كان مسلمًا ومواساته والتخفيف عنه، وأمره بالصبر والاحتساب والرضا بقضاء الله وقدره وطمأنينة النفس بذلك رجاء المثوبة وخشية العقوبة.

وأحسن ما يعزى به من الصيغ ما سبق في تعزية النَّبِيّ ﷺ لإحدى بناته، وأي دعاء دعا له به جاز، مثل: أحسن الله عزاءك، وآجرك في مصيبتك وأعظم أجرك وغفر لميتك.

وليس للتعزية علىٰ الصحيح من قولي العلماء أيام محددة لا بثلاثة ولا بغيرها، فلم يثبت في تحديدها شيء عن النَّبِيّ ﷺ وهذا هو ظاهر مذهب الحنابلة، وقال به جماعة من المحققين كشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَةَ، وشيخنا ابن باز رحمهما الله[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٨٤)، ومسلم (٩٢٣).

(٢) «الفروع» (٤/ ٣٠٣)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٤)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٣/ ٣٧٩).



واستدلوا بحديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما، وفيه: «فأمهل آل جعفر -يعني النَّبِيّ ﷺ - ثلاثًا أن يأتيهم، ثم أتاهم»[(١)]. أي بعد ثلاثة أيام.

ولأنَّ الغرض من التعزية الدعاء، والحَمْل علىٰ الصبر، والنَّهي عن الجزع وذلك يحصل مع طول الزمن.

أما التَّعزية عن طريق وسائل الاتصال الحديثة كالهاتف والبرقية والفاكس، أو عن طريق البريد الإلكتروني أو غيرها من الوسائل الحديثة كرسائل الجوال أو عن طريق برامج التواصل الاجتماعي، فلا يخلو ذلك من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون المعزي ليس في البلد الذي فيه المعزى.

الحال الثانية: أن يكون المعزي في البلد الذي فيه المعزى، ولكنه لا يستطيع التعزية مشافهة لمرض أو نحوه.

الحال الثالثة: أن يكون المعزي في بلد المعزى وليس لديه مانع من الحضور والتعزية مشافهة.

فالحال الأولى والثانية: لا حرج عليه أن يؤدي التعزية بما تيسر له من مهاتفة أو مراسلة أو غيرها؛ لقول سبحانه وتعالى ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التَّغَابُن: ١٦].

وإذا عجز الإنسان عن الحضور فإنه يؤدي التعزية بما استطاع من مراسلة أو مهاتفة أو غير ذلك.

ولأن الأدلة الحاثة علىٰ التعزية جاءت عامة لم تقيد ذلك بالحضور والمشافهة، كقول النَّبِيّ ﷺ فيما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه: **«مَنْ عَزَّى**

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٥٠)، وأبو دواد (٤١٩٢)، والنسائي (٥٢٢٧).

أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ مِنْ مُصِيبَةٍ، كَسَاهُ اللَّهُ حُلَّةً خَضْرَاءَ يُحْبَرُ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يُحْبَرُ؟ قَالَ: «**يُغْبَطُ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[١].

وأيضًا مما يستدل به ما نقل عن السلف من تبادل التعازي بالمكاتبة والمراسلة.

أمَّا الحال الثالثة - وهي أن يكون المعزي حاضرًا غير معذور - فقد توقف بعض العلماء في حصول التعزية مكاتبة، ولعلَّ الراجح حصولها بذلك لما يلي:

أولًا: ما رواه أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: أرسلت ابنة النَّبيِّ ﷺ إليه: إنَّ ابنًا لي قُبض، فأتنا، فأرسل يقرئ السَّلام، ويقول: «**إنَّ للهِ مَا أَخَذَ، وَلَهَ مَا أَعْطَى، وَكُلٌّ عِنَده بَأَجَلٍ مُسَمًّى، فَلْتَصْبِر، وَلْتَحْتَسِبْ**»[٢].

فالحديث دال علىٰ مشروعية إرسال التعزية مع وجود المعزي في بلد المعزى، والإرسال كالمكاتبة لا فرق بينهما.

ثانيًا: عموم الأدلة التي جاءت في مشروعية التعزية لم تقيد التعزية بالحضور.

ثالثًا: أن التعزية ولو بالمكاتبة يحصل بها المقصود وهو تسلية أهل الميت والتخفيف عنهم وتهوين مصيبتهم بالدعاء لهم ولميتهم.

فالحاصل أن التعزية بالمراسلة أو بالمهاتفة أو بالبريد الإلكتروني أو غير ذلك من الوسائل الحديثة جائز مع أن الأكمل حضور المعزي وأن يعزي أهل الميت مشافهة ومباشرة.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الدعاء» (١٢٢٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٨٨٤٣)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٢٤٩٠)، وبنحوه ابن ماجه (١٦٠١)، ينظر: «إرواء الغليل» (٣/ ٢١٧).

(٢) تقدم تخريجه.

قال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن جاءته تعزية بكتاب؛ ردَّها علىٰ الرسول لفظاً، قاله الإمام أحمد»(١).

وقال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا أراد التَّعزية فيكتب لهم كتاباً، أو يتصل بالهاتف، أو يزورهم وهذا أكمل»(٢).

ومما يحسن التنبيه عليه ما نسمعه أو نقرأه عند وفاة أحد من الناس بقولهم: فلان المغفور له أو المرحوم.

وقد نبَّه شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ في هذين اللفظين - وما أشبههما من كونه من أهل الجنة - تعدٍّ لا يجوز، فقال: «لا يخفى علىٰ كل من له إلمام بأمور الإسلام بأن ذلك من الأمور المنهي عنها؛ لأن ذلك من الأمور التي لا يعلمها إلا الله، وعقيدة أهل السنة والجماعة لا يجوز لأحد أن يشهد له بجنة أو نار إلا ما نص عليه القرآن الكريم كأبي لهب، أو شهد له الرَسُول ﷺ بالجنة كالعشرة المبشرين بالجنة، ومثل ذلك في المعنى الشَّهادة له بأنَّه مغفور له أو مرحوم، لذا ينبغي أن يقال بدلًا عنها غفر الله له، أو رحمه، أو نحو ذلك من كلمات الدَّعاء للميت»(٣).



(١) «المبدع شرح المقنع» (٢/ ٢٨٦).

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٣/ ٤٠٨).

(٣) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٤/ ٣٣٥).

النَّعي بالصحف ونحوها عند الوفاة

انتشر بين الناس نعي الميت بالصحف ونحوها من المنشورات والوسائل الإعلانية والإعلامية المنتشرة بين الناس اليوم، والإعلان بالوفاة أو التعزية بل قد يصل الأمر إلىٰ المبالغة في التعزية في الصحف.

والنَّعْيُ: خبر الموت. يقال: نعاه له نعيًا ونُعيانًا بالضم. وكذلك النَّعي علىٰ فعيل، يقال: جاء نعي فلان. والنَعِيُّ أيضاً: النَّاعي، وهو الذي يأتي بخبر الموت. قال الأصمعيّ: كانت العرب إذا مات منها ميِّتٌ له قدرٌ ركب راكبٌ فرساً وجعل يسير في النَّاس ويقول: نَعَاءِ فلاناً![1]

والنعي للميت من عمل الجاهلية، ولذلك جاء عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال «**إِيَّاكُمْ وَالنَّعْيَ، فَإِنَّ النَّعْيَ مِنْ عَمَلِ الجَاهِلِيَّة**»[2].

وفي حديث حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه قال: «نهى النبيُّ ﷺ عن النعي»[3].

وثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نعى النَّبيُّ ﷺ إلىٰ أصحابه النَّجَاشيَّ»[4].

قال ابن حجر رحمه الله: «إنَّ النعي ليس ممنوعاً كله وإنَّما نهي عما كان

---

(١) «الصحاح» (٦/ ٢٥١٢)، ونعاءِ: مبنية على الكسر، مثل: دراك ونزال، بمعنى أدرك وانزل.

(٢) أخرجه الترمذي (٩٨٤).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٢٧٠)، والترمذي (٩٨٦).

(٤) البخاري (١٣١٨)، ومسلم (٩١٥).

أهل الجاهلية يصنعونه، فكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت علىٰ أبواب الدور والأسواق»[١].

وهو ما ذكره الأصمعي عن العرب.

وقال ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات:

الأولى: إعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح، فهذا سنة.

الثانية: دعوة الحفل للمفاخرة، فهذه تكره.

الثالثة: الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك، فهذا يحرم»[٢].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان من هديه ﷺ ترك نعي الميت، بل كان ينهى عنه ويقول هو من عمل الجاهلية، وقد كره حذيفة أن يُعلم أهلُه النَّاسَ إذا مات، وقال إني أخاف أن يكون من النعي»[٣].

وقد خصص الفقهاء من عموم النَّهي عن النعي بعض الصور.

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحاصل أنَّ الإعلام للغسل والتكفين والصَّلَاة والحمل والدَّفن مخصوص من عموم النَّهي؛ لأنَّ إعلام مما لا تتم هذه الأمور إلا به مما وقع الإجماع علىٰ فعله في زمن النبوة وما بعده، وما جاوز هذا المقدار فهو داخل تحت عموم النَّهي، وحملوا الأحاديث الواردة في جواز النعي علىٰ ذلك أنها مخصصة لعموم النهي»[٤].

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١١٦).

(٢) نقله عنه ابن حجر «فتح الباري» (٣/ ١١٦).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ٢٠٩).

(٤) «نيل الأوطار» (٤/ ٧٠).

ومنها حديث أنس رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: «**أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ** - وَإِنَّ عَيْنَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَتَذْرِفَانِ - **ثُمَّ أَخَذَهَا خَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ مِنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ فَفُتِحَ لَهُ**». والحديث أخرجه البخاري، وبوب عليه: «باب الرجل ينعى إلىٰ أهل الميت بنفسه»[١].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رجلاً أسود أو امرأة سوداء كان يقم المسجد فمات، فسأل النَّبيُّ ﷺ عنه، فقالوا: مات، قال: «**أفلا كنتم آذنتموني به دلوني علىٰ قبره أو قال قبرها**»، فأتى قبرها فصلى عليها». والحديث متفق عليه[٢].

وأخرج مسلم حديث ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قال: سمعت النَّبِيّ ﷺ يقول «**مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ فَيَقُوْمُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُوْنَ رَجُلاً لا يُشْرِكُوْنَ بِاللهِ شَيْئاً إِلا شَفَّعَهُمُ اللهُ فِيْهِ**»[٣].

قال النَّووي رحمه الله: «الصَّحيح الذي تقتضيه الأحاديث أنَّ الإعلام بموته لمن لم يعلم ليس بمكروه، بل إنْ قَصد به الإخبار لكثرة المصلين فهو مستحب، وإنَّما يكره ذكر المآثر والمفاخر والتطواف به بين الناس، وهذا نعي الجاهلية المنهي عنه، فقد صحت الأحاديث بالإعلام فلا يجوز إلغاؤها»[٤].

---

(١) البخاري (١٢٤٦).

(٢) البخاري (١٣٣٧)، ومسلم (٨٥٦).

(٣) مسلم (٩٤٨).

(٤) «المجموع» (٥/٢١٦).

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويكره النَّعي وهو أن يبعث مناديًا ينادي في النَّاس إن فلانًا قد مات ليشهدوا جنازته؛ لما روى حذيفة قال سمعت النَّبِيّ ﷺ: «ينهى عن النَّعي».

... وقال كثير من أهل العلم: لا بأس أن يعلم بالرجل إخوانه ومعارفه وذوو الفضل من غير نداء»[١].

وبمثل هذا التفصيل أجابت اللجنة الدائمة للإفتاء[٢].

فحاصل الأمر أن ما يقع اليوم من المبالغة في نعي الميت في الصحف ودفع المبالغ الضخمة الهائلة لأجل التعزية في بعض الصحف ربما كان دافعه المباهاة والتفاخر والتنافس، وذلك بلا شك إسراف وإضاعة للمال، وقد جاء الشارع الحكيم بالنهي عن إضاعة المال، كما قال النبيُّ ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ المَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَال**»[٣].

وهذا لا شك أنه مخالف لهدي النَّبِيّ ﷺ.

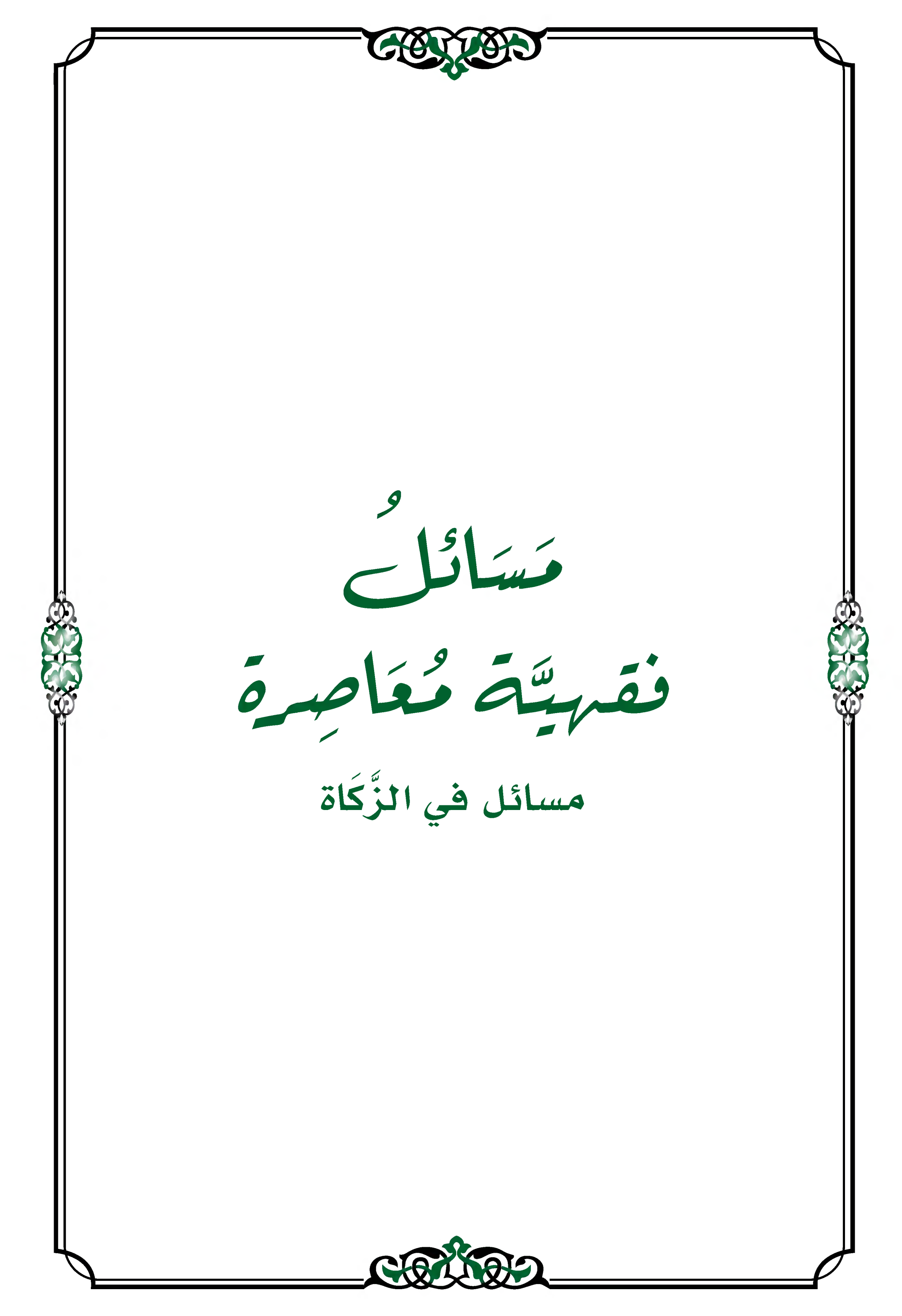
أسأل الله أن يغفر لأموات المسلمين، وأن يخصَّ منهم الآباء والأمهات.



(١) «المغني» (٢/ ٤٢٥).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ١٤٢)، رقم الفتوى (٤٢٧٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٠٨)، ومسلم (١٧١٥) من حديث أبي هريرة



مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

مسائل في الزَّكَاة



مدخل

الزَّكاة هي ثالث أركان الإسلام، وإحدى مبانيه العظام، كما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاة، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ**»[1].

وهي من شعارات الإسلام، وصنو الصلاة في استحقاق أخوَّة أهل الإسلام؛ كما قال ﷻ: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١].

مما يدل على مكانتها العالية، وأهميتها البالغة في دين الإسلام.

والزَّكاة عبادة مالية يتعبّد بها المسلم ربه فيخرج ما عليه من زكاة راضية بها نفسه؛ تعبدًا لله ربِّ العالمين فيحصل له الأجر الوفير والبركة في ماله.

وإن امتنع أهل بلدة عن أدائها قوتلوا عليها كما قال النبيُّ ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاة، فَإِذَا فَعَلُوا، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٢١).

(٢) أخرجه مسلم (٣٦).



ولتأدية الزكاة منافع للفرد والمجتمع، ومن ذلك:

١ - تحقيق العبودية لله ﷻ بامتثال أمره بإخراج هذا الجزء المقدَّر من ماله راضية بها نفسه؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

٢ - ومن تمام الاعتراف بنعمة الله بهذا المال أداء ما افترضه الله عليه شكرًا له ﷻ، ورغبة في المزيد من فضله وإحسانه وجوده.

٣ - ومن منافعها التطهر من الذنوب؛ كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وهذا التطهير يكون من الذنوب ويكون من رذيلتي الشحِّ والبخل.

٤ - ومن أجلِّ منافعها المواساة بين أفراد المجتمع؛ فيواسي الغنيُّ الفقير بهذه الزَّكاة؛ إعانة له على نوائب الزَّمان.

ومن أبرز تجليات منافعها تحقيق التضامن بين أفراد المجتمع والتكافل الاجتماعي، من خلال مصارفها المتعددة التي تحقق هذه المنفعة بشكل ظاهر وجليٍّ؛ فهي تصوِّر حقيقة قوله ﷺ: «**تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالحُمَّى**»[١].

وأصل الزَّكاة في اللغة: من النمو والصلاح، وتطلق ويراد بها التطهير[٢]؛ كقوله تعالى: ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، أي: تطهرهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦).

(٢) «القاموس المحيط» (ص١٢٩٢)، «مقاييس اللغة» (٣/ ١٧).

أمَّا في الاصطلاح: فهي حقٌّ واجب، في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص(١).

وكان مبدأ فرضيتها في مكَّة - على الصحيح - لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]، وهي آيات مكيَّة.

وأمَّا فرضها بالمدينة فهو تبيين المقادير الخاصَّة، وإرسال السعاة لجبايتها(٢).

ولا تجب إلا بشروط خمسة:

الأول: الإسلام.

الثاني: الحرية.

الثالث: مِلك النصَّاب.

الرابع: تمام المِلْك.

الخامس: مضيُّ الحول.

وقد تكفَّل الله بتسمية مصارفها في آية الصدقة في سورة التوبة، قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

---

(١) «الإقناع» (١/ ٣٨٧).

(٢) «الفروع» (٣/ ٤٣٧)، «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٥٧)، «حاشية الروض المربع» لابن قاسم (٣/ ١٦٢).



فبيَّن الله تعالى أنَّ مصارف الزكاة ثمانية:[١]

الأول: **الفقراء**، والفقير: هو من لا يملك شيئًا أو يجد من الكفاية دون نصفها.

الثاني: **المساكين**، والمسكين: من يجد معظم الكفاية أو نصفها من كسب غيره.

الثالث: **العاملون عليها**، وهم السُّعاة الذين ينصبهم الإمام لجمع الزَّكاة من أهلها، وتفريقها وتوزيعها.

الرابع: **المؤلفة قلوبهم**، وهم السادة المطاعون في عشائرهم ممن يرجى إسلامه، أو يخشى شره، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو إسلام نظيره، أو جباية الزكاة ممن لا يعطيها، أو الدفع عن المسلمين.

الخامس: **في الرقاب**، وهم المكاتبون وإعتاق الرقاب من المسلمين.

السادس: **الغارمون**، وهم المدينون، وهم ضربان؛ ضرب غرم لإصلاح ذات البين، وضرب غرم لإصلاح نفسه في مباح.

السَّابع: **في سبيل الله**، وهو الغزو والحج والعمرة

الثَّامن: **ابن السبيل**، وهو المسافر المنقطع به دون المنشئ للسفر من بلده.



(١) «الفروع» (٣/ ٤٣٧)، «كشاف القناع» (٢/ ٢٣١)، «الشرح الكبير» (٧/ ٢٠٥).



زَكَاة الدَّين

الدَّيْن في اللغة: كل شيء لم يكن حاضرًا، ويطلق على كل شيء معطى أجل[١].

وفي الاصطلاح: عرفه ابن العربي ﵀ بقوله: «كلُّ معاملة كان أحد العوضين فيها نقدًا، والآخر في الذِّمَّة نسيئة»[٢].

وعرفه الكمالُ بنُ الهمامُ ﵀: «الدَّين اسمٌ لمالٍ واجبٍ في الذِّمة يكون بَدَلًا من مالٍ أتلفه أو قرضٍ أو مبيعٍ أو مهرٍ أو غيرِ ذلك»[٣].

وعرفه ابن عابدين ﵀ «الدَّين ما وجب في الذّمة بعقدٍ أو استهلاكٍ»[٤].

وهو عامٌّ يشمل السَّلَمَ والقرضَ وبيعَ الأعيانِ إلى أجلٍ محدَّدٍ، والصَّداقَ المُؤَجَّل، وغير ذلك.

فهو يشمل كلَّ معاملةٍ يرضَى الدائنُ فيها بتأجيلِ قبضِ أحدِ العوضين، ويلتزم المدينُ بأدائه عند حلول الأجل.

ويفرِّق الفقهاء بين العين والدَّين، فالعين شيء معين؛ كبيت وسيَّارة، أمَّا الدين: فهو ما يثبت في الذمة من غير أن يكون معينًا سواء أكان نقدًا أم غير ذلك.

---

(١) «العين» (٨/ ٧٢).

(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ٣٣٧).

(٣) «فتح القدير» (٧/ ٢٢١).

(٤) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١٧٥).

قال المقرَّي: «المعين لا يستقرُّ في الذمة، وما تقرر في الذمَّة لا يكون معينًا»[١].

ومعنى هذا: أنَّ المعيَّن يتعلَّق بذات العين، ولا يتحقق الوفاء في الالتزام إلا بأدائها بعينها.، فلا تصح معها الحوالة لأنها لا بدَّ أن تستوفى بذواتها. أمَّا الدين فهو يتعلق بذمَّة المدين، ويكون الوفاء بدفع أية عين مالية مثلية من جنس الدَّين الملتزم، فتصح فيه الحوالة، لأنَّ الحق متعلق بالقيمة المثلية لا بالعين.

والدّين مشروع بالكتاب والسنَّة والإجماع.

أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢] ، الآية.

وأمَّا السنة فالأحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ: «**لَوْ كَانَ لِي مِثْلُ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا يَسُرُّنِي أَنْ لَا يَمُرَّ عَلَيَّ ثَلَاثٌ، وَعِنْدِي مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا شَيْءٌ أُرْصِدُهُ لِدَيْن**»[٢].

وأجمع العلماء على جواز الدَّين في الجملة[٣].

أنواع الدَّين:

قسَّم العلماء الدين إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة:

فقسَّموه باعتبار المطالبة به: إلى دين الله ودين العباد.

وباعتبار أصله: إلى دين القرض ودين التجارة.

---

(١) «القواعد» (٢/ ٣٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٨٩).

(٣) «الكافي» (٣/ ١٧١).



وباعتبار وقته: إلى دينٍ حال ودين مؤجل.

وباعتبار تعلقه: إلى دين موثَّق ودين مطلق.

وباعتبار تمكُّن الدائن من الحصول عليه: إلى دين مَرجوٍّ ودين غير مرجوٍّ.

وباعتبار وقت الثُّبوت: إلى دين صحة ودين مرض.

وباعتبار الصَّحة: إلى دين صحيح ودين غير صحيح.

وسنتناول في هذه المقام ما يتعلق باعتبار تمكن الدائن من الحصول عليه، وهو نوعان:

أحدهما: ديونٌ على مُعترفٍ به بَاذل لها، أو جاهلٍ وعليه بيِّنَةٍ، أو مقدورٍ على تحصيلها منه، وهي الدُّيُوْن التي يسميها أهل المحاسبة «غير المشكوكِ في تحصيلها».

الثاني: أن يكون الدَّين على معسر أو جاحد أو مماطل به، وتسمى عند أهل المحاسبة «الدُّيُوْن المشكوك في تحصيلها».

وقد اختلف العلماء في زكاة هذا المال، فذهب بعض أهل العلم أنه لا زكاة فيه مطلقًا، قال ابن حزم: «ومن كان له على غيره دين فسواء كان حالًا أو مؤجلًا عند مليء مُقرٍّ يمكنه قبضه أو منكر، أو عند عديم مقر أو منكر؛ كل ذلك سواء، ولا زكاة فيه على صاحبه، ولو أقام عنه سنين حتى يقبضه، فإذا قبضه استأنف حولًا كسائر الفوائد ولا فرق»[1].

---

(١) «المحلى» (٦/ ١٠٣).



والصحيح أنَّ المسألة فيها تفصيل:

فإن كان الدَّين على معترف بها باذل لها؛ فيزكِّيها الدَّائن كلَّ حولٍ مع ماله، ولو لم يقبضه من المدين؛ لأنَّه كالوديعة.

وإن كانت على معسر أو جاحد أو مماطل؛ فلا يزكّيها الدائن إلا بعد قبضه لها فعلًا عن سَنَةٍ واحدةٍ فقط، ولو بقيتْ عند المدينِ سنينَ، وهذا هو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ.

وهذا الرأي صدر به قرار مجْمَعِ الفقهِ الإسلامي الدَّوْلي، وجاء في حيثيات القرار:

أولًا: أنَّه لمْ يَرِدْ نص من كتاب الله أو سُنَّةُ رَسُوله ﷺ يُفَصِّلُ زَكَاة الدُّيُوْن.

ثانيًا: أنَّه قد تعدَّد ما أُثِرَ عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين مِنْ وُجْهات نَظَرٍ في طريقة إخراج زَكَاة الدُّيُوْن.

ثالثًا: أنَّه قد اختلفتِ المذاهبُ الإسلاميّةُ بناءً على ذلِك اختلافًا بيِّنًا.

رابعًا: أن الخلاف قد انبنى على الاختلاف في قاعدة: هل يُعْطَى المالُ الذي يُمْكِن الحصولُ عليه صفةَ الحاصلِ؟

ولذلك قرَّر مجمع الفقه الإسلامي ما يلي:

أولًا: تجب زَكَاة الدَّين على ربِّ الدَّيْن عن كلِّ سَنَةٍ إذا كان المدينُ مَلِيْئًا باذلًا.

ثانيًا: تجب الزَّكَاة على ربِّ الدَّين بعد دوران الحول من يوم القبض إذا كان المدينُ معسِرًا أو مُماطِلًا[١].

(١) ينظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي»، [العدد الثاني] (١/ ٦١).



والطريقة المقرّرة لدى الفقهاء رحمهم الله في تحديد وِعاءِ الزَّكَاة هي: ما رُوِيَ عن التابعي ميمونِ بنِ مهرانَ رحمه الله قال: «إذا حلَّتْ عليكَ الزَّكَاة، فانظُرْ ما كان عندك من نقدٍ، أو عرضٍ للبيع فَقَوِّمْه قيمةَ النَّقْد، وما كان مِنْ دَيْنٍ في مَلَاءَةٍ فاحسبْه، ثم اطرحْ منه ما عليك من الدَّين، ثمَّ زَكِّ ما بقي»[(١)].

وأيضًا ما رُوِيَ عن الحسن البصري رحمه الله: «إذا حضر الشهر الذي وقَّت الرجلُ أن يؤدِّيَ زكاتَه أدَّى عن كلِّ مالٍ له، وعن كلِّ ما ابتاع من التجارة، وكُلُّ دَيْنٍ إلا ما كان ضِمارًا لا يرجوه»[(٢)]

ومما يتصل بهذه المسألة، ويخطئ فيها بعض الناس:

أنَّ إسقاطَ الدائنِ دينَه الذي على المُعْسِر لا يجوز احتسابه من الزَّكَاة، ولَوْ كانَ المدينُ مستحقًّا للزَكَاة؛ لأنَّ الزكاة فيها إعطاء وتمليك، كما في حديث ابن عباس في بعث النبيِّ ﷺ معاذًا إلى اليمن: «**فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ غَنِيِّهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فَقِيرِهِمْ**»[(٣)].

قال النووي رحمه الله: «إذا كان لرجل على معسر دين فأراد أن يجعله عن زكاته وقال له: جعلته عن زكاتي، فالأصح أنه لا يجزئه، وهو

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (١١٨٤).

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٣٤). قال الكاساني: «مال الضمار: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك؛ كالعبد الآبق والضَّال، والمال المفقود، والمال السَّاقط في البحر، والمال الذي أخذه السُّلطان مصادرة، والدَّين المجحود إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول ثم صار له بينة بأن أقر عند النَّاس، والمال المدفون في الصحراء إذا خَفي على المالك مكانه» «بدائع الصنائع» (٢/ ٩)، وقال الزركشي: «المال الضمار: الغائب الذي لا يرجى» «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ٥٢١).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٧٢)، ومسلم (١٩).



مذهب أبي حنيفة وأحمد، لأنَّ الزكاة في ذمته فلا يبرأ إلا بإقباضها، والثاني: تجزئه وهو مذهب الحسن البصري وعطاء لأنه لو دفعه إليه ثم أخذه منه جاز فكذا إذا لم يقبضه كما لو كانت له عنده دراهم وديعة ودفعها عن الزكاة فإنه يجزئه سواء قبضها أم لا. أما إذا دفع الزكاة إليه بشرط أن يردها إليه عن دَيْنه فلا يصح الدفع، ولا تسقط الزكاة بالاتِّفاق، ولا يصح قضاء الدَّيْن بذلك بالاتفاق»[1]، وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فلو دفع الدّائنُ الزَّكَاة عنِ المدينِ بشرطِ أن يردّها إليه عن دينه، أو تواطآ على الرّد فلا يصحُّ الدّفعُ، ولا تَسْقُطُ الزَّكَاة.

لكن لو دفع المزكّي الدّائنُ الزكاةَ للمدين، ثم ردَّها المَدين إلى الدائن وفاءً لدَيْنه من غير تواطُؤٍ ولا اشتراطٍ، فإنّه يصحّ ويجزئ عن الزَّكَاة.

وذهب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى جواز احتساب الإبراء من الدَّيْن من الزكاة، ولكن بقدر نسبة الزكاة[2].

وقول الجمهور هو الصحيح إن شاء الله.



(١) «المجموع» (٦/ ٢١١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٨٤).



حِسَاب الحَوْل

ذهب عامةُ أهل العلم، إلى اشتراط مُضِيِّ الحولِ في إيجاب الزَّكَاة- وحكى ابن هبيرة الإجماع عليه - فيما عدا الخارج من الأرض من الأموال الزكويَّةِ[1].

وجاء في الحديث الذي رواه أصحاب السنن عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «**لا زَكَاة في مالٍ حتى يحوْلَ عليه الحَوْلُ**»[2].

ويؤيد اشتراطَ مضي الحول أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يكن يبعث السُّعاة لجمع الزكاة إلا كل عام، وهذا يدل على اشتراط الحول.

واشتراط الحول من المسائل التي اتفق عليها الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم[3].

لكن فيما يتعلَّق بالحوْل، هل يجوز اعتبار الزَّكَاة بالحول الشمسي أو يجب الاعتماد في ذلك على الحول القمري المُتَمَثِّلِ في السَّنَة الهجرِيّة؟

لا شكَّ أن التوقيتَ الشرعِيَّ يكون بالحوْلِ القمريِّ لا الشمسيِّ،

---

(١) ينظر: «المبسوط» (٢/ ١٥)، «بداية المجتهد» (٣/ ١١٤)، «روضة الطالبين» (٢/ ١٤٩)، «الإفصاح» (١/ ١٩٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨١٩)، والدارقطني (١٨٨٩)، وفيه: حارثة بن محمد، وهو ضعيف جدًا، ولكن للحديث شواهد من حديث عائشة وعلي وأنس وابن عمر رضي الله عنهم، ولهذه الشواهد متابعات ولذا صححه النووي كما في «نصب الراية» (٢/ ٣٢٩)، والألباني في «إرواء الغليل» (٣/ ٢٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٧)، «سبل السلام» (٢/ ٢٠٤).

وذلك لدلالة النُّصُوصِ الشرعيّةِ على وجوبِ الأخذ بالتوقيت القَمَريِّ المُتَمَثِّلِ بالتاريخ الهِجريِّ، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البَقَرَة: ١٨٩].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ الله: «فأخبر أنَّها مواقيت للناس وهذا عام في جميع أمورهم، وخصَّ الحجَّ بالذِّكر تمييزًا له؛ ولأنَّ الحج تشهده الملائكة وغيرهم، ولأنَّه يكون في آخر شهور الحول، فيكون عَلَمًا على الحول كما أنَّ الهلال عَلَم على الشَّهر، ولهذا يسمُّون الحول حجَّة فيقولون: له سبعون حجَّة، وأقمنا خمس حجج، فجعل الله الأهلَّة مواقيت للنَّاس في الأحكام الثابتة بالشرع ابتداء، أو سببًا من العبادة، وللأحكام التي تثبت بشروط العبد، فما ثبت من المؤقتات بشرع أو شرط فالهلال ميقات له، وهذا يدخل فيه الصِّيام والحج ومدة الإيلاء والعدة وصوم الكفارة، وهذه الخمسة في القرآن. قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]، وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النِّسَاء: ٩٢]، وكذلك قوله: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التَّوبَة: ٢]، وكذلك صوم النذر وغيره، وكذلك الشروط من الأعمال المتعلقة بالثمن، ودَيْن السَّلم، والزكاة، والجزية، والعقل، والخيار، والأيمان، وأجل الصَّداق، ونجوم الكتابة، والصُّلح عن القصاص، وسائر ما يؤجَّل من دين وعقد وغيرهما»[١].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٣٣).

فالله ﷻ جعلَ المواقيتَ بالأهلَّة فيما وقَّت لأهل الإسلام، ولذلك يقول الشافعي: «أَعْلَمَ الله بالأهلَّة جُمَلَ المواقيتِ، وبالأهلّةِ مواقيتَ الأيامِ من الأهلَّةِ، ولمْ يجعَلْ عِلْمًا لأهل الإسلام إلا بها، فَمَنْ أُعْلِمَ بغيرها، فَبِغَيْرِ ما أَعْلَمَ الله أُعْلِمَ».[(١)]

والنَّبِيُّ ﷺ جعل مواقيتَ الناسِ فيما يتعلق برؤية الهلال، فجعل ذلك في صيامهم برؤية الهلال، ولا يكون ذلك إلا باعتبار الأشهر القمرية المعلَّقَةِ بطلوع الهلالِ دخولًا وخروجًا.

وعلى هذا، فإن السَّنَة المُعْتَبَرَةَ في إخراج الزَّكَاة هي السَّنَةُ الهجرِيَّةُ والأشهرُ القَمَرِيَّةُ، ولا يؤخذ بالسَّنَة الميلاديَّةِ ولا الأشهُر غيرِ القمريَّةِ، وبذلك صدرت الفتوى من اللّجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء في المملكة العربيّة السعوديّة[(٢)].

لكنْ قد يقال: إنَّه في أحوالٍ يكون هناك عُسْرٌ في إخراج الزَّكَاة بالحول القَمَري، وهو ما يسمَّى بالتقويم الهجري، وذلك بسبب ربط الميزانيّات في العادة للشَّرِكات أو المؤسَّسات بالسَّنَة الميلادية.

فذهب بعض أهل العلم إلى أنَّه يجوز احتسابُ الزَّكَاة وِفْقَ الحول الشمسي مع معادلته بالقمريِّ لإخراج القدر الزّائد من المال الزكويِّ مُقابِل الزَّمَنِ الزَّائدِ من الحول الشمسي، ويُقَيَّدُ ذلك عند تَعَسُّرِ إخراجه بالحول القمريِّ، لأنَّ الأصل المتَّفقَ عليه هو احتساب الزَّكَاة وِفق التاريخ الهجري.

---

(١) «الأم» (٣/ ٩٦).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٢٠٠) رقم الفتوى (٩٤١٠).



والذي أراه: أنَّه لا ينبغي الاعتداد في حول الزكاة بالتاريخ الميلادي إلا مع المشقَّة المُعْتَبَرة في احتسابه بالتاريخ الهجري؛ بناءً على جواز تأخير الزَّكَاة عند الحاجة لذلك، لاسيما أنَّ تأخيرَ ذلك يكون يسيرًا لأيَّام معدودة، والمشقَّةُ تجلِبُ التّيسير، مع ملاحظة ما يلي:

١ - أنَّ تعلَّقَ الزَّكَاة بذمَّةِ المزكِّي يثبت من تمام الحول الهجري لا الميلادي، وتكُوْنُ دَيْنًا عليه حتى يؤدِّيَها، فلو مات أُخْرِجَتْ مِنْ تَرِكَتِهِ قَبْلَ قِسْمَتِها.

٢ - وجوب احتساب الفرق النَّاتج عن التّأخير المذكور، فهناك فرقٌ ما بين السَّنَة الميلاديَّة والسَّنة الهجريَّة يقدر بأحد عشر يومًا، ويتَّضِح ذلك جليًّا في حقِّ بعض الشَّرِكات الّتي تؤسِّس ميزانيّاتها الماليّة بالتاريخ الميلاديّ؛ لارتباطها بفروع عالميَّةٍ، تَعْمَل وفق ذلك التاريخ لكونه المُعْتمدَ عالميًا، مع ما يوفّره لأرباب الأموال من زيادة في وقت العمل - تُقَدَّرُ بأحد عشر يومًا سنويًا كما أسلفنا - مع ثَبَات بدايةِ كلِّ شهرٍ فيه ونهايته.

٣ - أنَّ اعتبار نهاية السنة الميلادية هو زمن لإخراج الزَّكاة، وليس وقتًا لوجوبها.

وعلى هذا: نوصي الأفراد والشركات والمؤسسات باتّخاذِ السَّنّة القمرية أساسًا لمحاسبة الميزانيات، أو على الأقل أن تُعَدَّ ميزانيَّةٌ خاصَّةٌ بالزَّكَاة وِفْقًا للسَّنَة القمرية، فإنْ كان هناك مشقَّةٌ فإنه يجوز تيسيرًا على الناس أن تُستدرَك هذه الزيادة - زيادة أيام السنة الشمسية عن أيّام السَّنة القمريَّة- بأنْ تُحْسَب النِسبة ٢,٨٥٪ تقريبًا بدلًا ٢,٥٪، وهذا لاعتبار زيادة أيَّامِ السَّنَة الشَّمْسِيَّة عَنْ أيَّامِ السَّنَةِ القَمرِيَّة.



زَكَاة الأَسْهُم

جدَّتْ في واقِعِنَا المُعَاصِر بَعْضُ الصُّوَر التي تَمُسُّ الحَاجَةُ إلى بيان كيفِيَّة إخراجِ الزَّكَاة فيها، مما لم يكن موجودًا في زمن النبوة، وما بعده، ومن ذلك ما نحن بصدده من زَكَاة الأَسْهُم.

وهذه المسألةُ يكْثُرُ السُّؤَالُ عنها من الذينَ يملكون أَسهمًا، سواء أَكان بغرض الاستثمار أم بغرضِ الاتِّجَار، وتقليبها في السُّوقِ والاستفادةِ من الارتفاع.

والسَّهم: هو حصَّة الشريك في رأس مال شركة مساهمة.

كما يُعرَّف السهم: بأنه الصَّك المثبت لهذا النصيب، ويكون قابلاً للتداول، مع إعطاء مالكه حقوقًا خاصَّة[١].

والسهم ينتج جزءاً من ربح الشركة يزيد أو ينقص تبعاً لنجاح الشركة وزيادة ربحها أو نقصه، ويتحمل نصيبه من الخسارة؛ لأن مالك السَّهم مالكٌ لجزء من الشَّركة بقدر سهمه.

ومما ينبغي أن يعلم أنَّ السهم له قيم متعددة يتكرر ذكرها بين الاقتصاديين، وهي أربع قيم:[٢]

الأولى: القيمة الاسمية، وهي القيمة التي تحدد للسَّهم عند تأسيس الشركة، وهي المدونة في شهادة السهم.

---

(١) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد الرابع.

(٢) المرجع السابق.

الثانية: القيمة الدفترية، وهي قيمة السهم بعد خصم التزامات الشركة، وقسمة أصولها على عدد الأسهم المصدرة.

الثالثة: القيمة الحقيقية للسهم، وهي القيمة المالية التي يمثلها السهم فيما لو تمت تصفية الشركة وتقسيم موجوداتها على عدد الأسهم.

الرابعة: القيمة السوقية، وهي القيمة التي يباع بها السَّهم في السوق، وهي تتغير بحسب حالة العرض والطلب.

وأسهم الشركات قابلة للتعامل والتداول بين الأفراد؛ كسائر السلع مما يجعلها وسيلة من وسائل التجارة والربح، ولقد ذكر بعض الباحثينَ أنَّ القيمةَ السُّوقيَّة للأَسْهُم في المملكة العربِيَّة السعودِيَّةِ بلغتْ عام (١٤٢٩هـ) الموافق لعام (٢٠٠٨م) نحْوَ اثنينَ ترِيْليونِ ريالٍ، وإنْ كانتْ قَبْلَ ذلك في عام (١٤٢٧هـ) الموافق لعام (٢٠٠٦م) بلغتْ أكثرَ من خمسة تريليونِ ريالٍ.

وهذا يَدُلُّ على أنَّ القيمَةَ السُّوقِيَّة للأسهُم كبيرةٌ جِدًّا.

وزَكَاة الأَسْهُم يُنْظَرُ فيها إلى نِيَّة المُسَاهم؛ فبعض المساهمين يتخذ الأسهم للاتجار بقصد الربح، وبعضهم يتخذها للاقتناء والكسب من ربحها لا للاتجار فيها.

والذي عليه مُعْظَمُ علماءِ العَصْرِ: هو التَّفْرِقَةُ بينَ المُستثمر طويل الأَجل والمُضَارِب(١).

---

(١) المضارب في مُصطلح أهل الأَسْهُم الذي يُقَلِّبُ الأَسْهُمَ لغَرض الاسْتِفَادَةِ مِن ارْتِفَاعِها، وهو لا يُرِيْدُ المُحَافَظَةَ على الأَسْهُمِ مِنْ أَجْلِ الاسْتِفَادَة مِنْ رَيْعِها، وإنَّما يُرِيْدُ التَّرَبُّصَ به الارتِفَاعَ، فإِذَا ارْتَفَعَ بَاعَ.

فَلَابُدَّ مِنَ التَّفْرِقَةِ بَيْنَ هَذَيْنِ الأَمْرَيْنِ، وَهَذا هُوَ الذِي يَتَمَاشَى مَع أُصُولِ الشَّرِيْعَة، ومَعَ قَوَاعِدِهَا فِيْ بَابِ الزَّكَاة.

والأَمْوَالَ بالنَّظَرِ إلى نِيَّةِ مَالِكِهَا عَلى ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ:

النوع الأول: أموالٌ يُقْصَدُ منها الاقْتِنَاء - أي: الاستعمال-فهذه لا زَكَاة فيها، إلَّا أَنْ تكُوْنَ نُقُودًا.

النوع الثاني: أموالٌ يُقْصَد منها الاسْتِغْلَالُ-أي الاستثمار-لأَجْلِ الحُصُولِ على الْغَلَّةِ أو العَائِد؛ فهذه لا زَكَاة في أَصْلِها، وإنَّما تَجِبُ الزَّكَاة في الْغَلَّة، مِثْل الأراضي التي تُؤَجَّر، أو العقَارات المُؤَجَّرَةِ، أو المَصَانعِ التي تُؤَجَّر ونحو ذلك.

النوع الثالث: أموال يُقْصَدُ منها النَّمَاء للمُتَاجَرَةِ؛ فهذه تَجِبُ الزَّكَاة في الأَصْلِ وفي الرِّبْحِ، وهي: السَّائِمَةُ، وَعُرُوْضُ التِّجَارَةِ؛ في السَّائمة نَمَاؤُها مثلي؛ والعُرُوْضُ نَمَاؤُها قِيمِيّ.

واختلافُ النِّيَّةِ مُؤَثِّرٌ في زَكَاة جميعِ الأَمْوَالِ، كما أنَّ لِنِيَّةِ المالِكِ أَثرًا فِيْ مِقْدَارِ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنْ زَكَاة.

فمَنْ يَشْتَرِىْ بَيْتًا أَوْ سَيَّارَةً أو أَثَاثًا أو غَيْرَ ذلِكَ، إنْ قَصَدَ الاسْتِعْمَالَ فلا زَكَاةَ في ذلك.

وإنْ قَصَدَ الاسْتِغَلَالَ يَعْنِي المُتَاجَرَةَ والاستثمَارَ فتَجِبُ الزَّكَاة في الْغَلَّةِ مِنْ قَصْد الاستِغْلالِ يعني الاسْتِفَادَةَ مِنَ الْغَلَّةِ فتَجِبُ الزَّكَاة في الغَلَّةِ دُوْنَ أَصْلِ المالِ.

وإنْ قَصَدَ المُتَاجَرَةَ فَتَجِبُ الزَّكَاة في الأَصْلِ والرِّبْحِ.

والأَسْهُمُ لَا يُتَصَوَّرُ فيها قَصْدُ الاستعمالِ، أيْ: قَصْد الاسْتِعْمالِ الذي يكونُ فيما يتعلَّق بالسَّيَّاراتِ والبُيُوْتِ.

فَهِيَ إمَّا أَنْ تَكُوْنَ لِغَرَضِ الاسْتِثْمارِ بالمضاربة فيها للاستفادة من فرق السعر فهذه حكمه حكم عروض التجارة.

وعلى هذا: تقوَّم بسعرها في السوق يوم وجوب الزَّكَاة، ويخرج ربع العشر من تلك القيمة ٢,٥٪ من قيمتها. وهذا هو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ.

وهذا هو - أيضًا - ما نصَّ عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي، وفيه:

«إن كان المساهم قد اقتنى الأَسْهُم بقصد التجارة زكَّاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زَكَاته وهي في ملكه زكَّى قيمتها السُّوقية، وإذا لم يكن لها سوق زكَّى قيمتها بتقويم أهل الخبرة، فيخرج ربع العشر ٢,٥٪ من تلك القيمة ومن الربح إذا كان للأَسْهُم ربح»(١).

والأخذ بالقيمة السوقية هو المعتبر في زَكَاة عروض التجارة ولا ينظر إلى رأس المال الذي اشتريت به، فقد يكون رأس المال الذي اشترى به المساهم أسهمه أقلَّ مما يكون في وقت دوران الحول أو أكثر، فالمعتبر هو القيمة السوقية؛ ولذلك يقول ابن عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «لا بأس بالتربُّص حتى يبيع والزَّكَاة واجبة عليه»(٢).

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع (١/ ٧٠٥)، القرار رقم (٢٨).

(٢) ذكره أبو عبيد في «الأموال» (١١٨٣)، وصححه ابن حزم في «المحلَّى» (٥/ ٣٤٨).

ويقول جابر بن زيد رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوِّمه بنحوٍ من ثمنه يوم حلت فيه الزَّكَاة ثم أخرج الزَّكَاة»(١).

وقال الخرقي في مختصره: «والعروض إذا كانت للتجارة قوَّمها إذا حال عليها الحول وزكَّاها»(٢).

أما كيفية زَكَاة الأَسْهُم:

فللعلماء المعاصرين في هذه المسألة مذهبان:

المذهب الأول: أن يُنظر إلى نوع الشَّرِكَة التي أصدرت الأَسْهُم هل هي شركة صناعية محضة؟ أم هي تجارية محضة؟ أم هي مزدوجة؟ أم زراعية؟

وأنواع الشركات في سوق الأسهم أربع:

الأول: الشركات الصناعية المحضة التي لا تمارس عملاً تجارياً كشركات الصباغة وشركات الفنادق وشركات النقل.

الثاني: الشركات التجارية المحضة، التي تشتري البضائع وتبعيها بدون إجراء عمليات تحويلية عليها كشركات الاستيراد والتصدير.

الثالث: الشركات الصناعية التجارية، وهي التي تجمع بين الصناعة والتجارة؛ كالشَّركات التي تستخرج المواد الخام أو تشتريها ثم تجري عليها عمليات تحويلية ثم تتجر فيها.

الرابع: الشركات الزراعية، وهي التي نشاطها زراعة الأراضي.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (١١٨٢).

(٢) «مختصر الخرقي» (ص٤٦).

فالشركات التجارية المحضة، والشركات التجارية الصناعية: تجب الزكاة في أسهمها بعد خصم قيمة المباني والأدوات والآلات المملوكة لهذه الشركات.

وإن كانت قيمة هذه الأَسْهُم قد صرفت في الآلات والإدارات والمباني، فما بقي من ربح فيضمُّ إلى أموال المساهمين، ويزكَّى معها زَكَاة المال بشرط بقائه حولاً، وبلوغه بعد انضمامه إلى أموال المساهمين نصابًا.

المذهب الثاني: اعتبارها عروض تجارة، وعدم النظر إلى نوعية شركة المساهمة.

فلا يفرقون بين سهم شركة وأخرى، وإنما ينظرون إلى السهم نظرة واحدة بغض النظر عن الشَّرِكَة التي أصدرت هذه الأَسْهُم، وتعطى حكمًا واحدًا باعتبارها عروضًا تجارية، حيث اتخذت هذه الشَّرِكَة للاتجار، فتزكى زَكَاة عروض التَّجارة، بأن يؤخذ من القيمة الاسمية لا القيمة السُّوقية مع الربح ربع العشر ٢,٥ ٪ إذا بلغ نصابًا.

ورجَّح البعض هذا الاتجاه بالنسبة إلى الأفراد نظرًا إلى سهولته في التطبيق بخلاف ما إذا قامت الدولة وأرادت جمع الزَّكَاة من الشركات.

والراجح - والله أعلم - هو الرأي الأول؛ لأنَّها أصول ثابتة، كالمصانع والآلات والبناء والعمارات الاستقلالية فلا زكاة فيها، إنما الزَّكاة على أرباحها السنوية إذا بلغت النصاب الشرعي وحال عليها الحول، وهو اختيار شيخنا ابن باز رحمه الله.

وهذا الرأي أخذ به مجمع الفقه الإسلامي في جدة في دورته الثانية حيث قرّر ما يلي:

«أولًا: أنَّ الزَّكَاة غير واجبة في أصول العقارات والأراضي المأجورة.

ثانيًا: أنَّ الزَّكَاة تجب في الغلة، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم القبض مع اعتبار توفر شروط الزَّكَاة وانتفاء الموانع»[١].

كما اختلف العلماء المعاصرون في الجِهَة الواجبُ عليها إخراج الزَّكَاة على قولين:

القول الأول: أنَّ المساهمين هم المطالبون بالزَّكَاة لا الشَّرِكَة، وهو قول أكثر المعاصرين.

وعللوا ذلك بما يلي:

١ - أنَّ المالكَ الحقيقِيَّ للأسهم هم المساهمون، والشَّركَة إنَّما تتصرَّفُ في الأَسهم نيابةً عنهم حسبَ شرُوط الشَّرِكَة المبيِّنَة في نظامها الأساسي، ولذلِك فعندما تنحلُّ الشَّركة فسيأْخذ كُلُّ مُسَاهِمٍ نصِيبه من موجوداتِ الشَّرِكَة.

٢ - أنَّ الزَّكَاة عبادَةٌ تكلِيفِيَّةٌ لا بدَّ لها من نيَّة، فلا تصدُرُ إلَّا من المُسْلِمِ الذي يثاب على إخراجها ويعاقب على منعها، والنُّصُوصُ التي أوْجَبَت الزَّكَاة مِن الكتابِ والسُّنَّةِ خاطبَت المُكَلَّفِيْنَ.

القول الثاني: أنَّ زَكَاة أموالِ الشَّرِكَة تُطَالَبُ بها الشَّرِكَة، ولا يُطالَبُ بها المساهِمُوْنَ، وعللوا ذلك بما يلي:

١ - أنَّ الشركة لها شخصية اعتبارية مستقلة تتصرف في المال تصرف المالك له.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١/ ١١٥)، القرار رقم (٢).

٢ - القياس على الشِّرْكة في الماشِيَةِ، فالزكاة واجبة في مجموع الماشية لا بعضها، ومُؤدى ذلك: أنَّ الزَّكَاة تجب في مال الشَّرِكَة كَكُلٍّ، وليس في مال كُلٍّ شريك على حدة.

والراجح - والله أعلم - هو القول الأول، وأنَّ المطالب بالزَّكَاة هم المساهمون لا الشَّرِكَة لقوة ما علَّلوا به، وذلك أنَّ الشركة وإن كان لها شخصية اعتبارية إلا أنَّ هذه الشَّخصية الاعتبارية لا تصلح لوجوب الزكاة عليها، إذْ من شروط وجوب الزكاة: الإسلام والحرية وهما وصفان لا يصح وصف الشركات بها.

كما أنَّ تملُّك الشركة إنما هو نيابة عن المساهمين، وليس مستقلاً.

وأمَّا القياس على الخلطة في الماشية - فلو سلمنا بصحَّة القياس - فإنَّ وجوب الزَّكاة في الماشية المجتمعة ليس معناه أنَّ المال واجب على الشركة باعتبارها شخصية اعتبارية، وإنَّما معناه ضمُّ مال الشركاء بعضه إلى بعض وحساب زكاته كمالٍ لشخص واحد.

أمَّا إذا لم تقم إدارة الشَّرِكَة بإخراج الزَّكَاة فإنَّه يتعين على حملة الأَسْهُم أن يخرجوها بأنفسهم، وذلك على النحو الآتي:

أولًا: إذا كان المساهم قد ساهم في الشَّرِكَة بقصد الاستفادة من ربح السهم السنوي وليس بقصد التجارة في أعيان الأَسْهُم فهذا لا تجب عليه الزَّكَاة في أصل الأَسْهُم، وإنما تجب الزَّكَاة في ربحه إذا دار عليه الحول من يوم قبضه، أي: قَبْض هذا الريع مع اعتبار توافر شروط الزَّكَاة وانتفاء الموانع.

ثانيًا: أنْ يكونَ قد اقْتَنَى الأَسْهُمَ بِقَصدِ التِّجارةِ في أَعْيانِها بَيْعًا وشِرَاءً، وهو ما يُسَمَّى عند النَّاسِ اليومَ بالمُضَارَبَةِ، هَذا يزكِّي الأَسْهُمَ

زَكَاة عُرُوضِ التِّجَارَةِ، فَيُقَوِّمُ الأَسْهُمَ بَعدَ مُضِيِّ الحَوْلِ، ويُخْرِجُ رُبُعَ العُشْرِ. وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حيث قال: «إذا كانت الأسهم للاستثمار لا للبيع فالواجب تزكية أرباحها من النُّقود إذا حال عليها الحول وبلغت النصاب، أمَّا إذا كانت الأسهم للبيع فإنَّها تزكَّى مع ربحها كُلَّما حال الحول على الأصل حسب قيمتها حين تمام الحول، سواء كانت أرضًا أو سيارات أو غيرهما من العروض».

وهذا القولُ هو الذي أخذ به مجمع الفقه الإسلامِي في دَوْرته الرَّابعة، إذْ جاء في القرارِ:

«أولًا: تجبُ زكاة الأَسهم على أصحابِها، وتخرجها إدارَةُ الشَّركة نيابةً عنهم إذا نُصَّ في نظامِه الأساسيِّ على ذلك، أو صدر به قرارٌ من الجمعيَّة العموميَّة، أو كان قانون الدَّوْلة يُلْزم الشَّرِكات بإخراج الزَّكَاة، أو حَصَلَ تَفْوِيْضٌ مِن صاحب الأَسهم لإِخْراجِ إدارة الشَّركة زكاة أَسْهُمه.

ثانيًا: تُخْرِجُ إدارةُ الشَّركة زكاة الأَسهم كما يُخْرِجُ الشَّخْصُ الطبيعِيُّ زَكَاة أموالِه؛ بمعنى: أنْ تُعْتَبر جميعُ أموالِ المُساهِمِيْن بمَثَابَةِ أموالِ شَخْصٍ واحِدٍ، وتُفْرَضَ عليها الزَّكَاة بهذا الاعْتِبارِ، من حيثُ نوْعُ المالِ الذي تَجِبُ فيه الزَّكَاة، ومِنْ حيثُ النِّصَاب، ومِنْ حيثُ المِقدارُ الذي يُؤْخَذ، وغير ذلك ممَّا يُراعَى في زَكَاة الشَّخْصِ الطَّبيعِيِّ، وذلك أخذًا مِنْ مَبدأِ الخلطَةِ عند مَنْ عَمَّمَ مِنَ الفُقَهاء في جميعِ الأمْوالِ، ويطرح نصيب الأَسْهُم التي لا تجب فيها الزَّكَاة، ومنها أسهم الخزانة العامة للدولة، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

ثالثًا: إذا لم تزكِّ الشَّرِكَة أموالها لأي سبب من الأسباب فالواجب على المساهمين زَكَاة أسهمهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشَّرِكَة ما يخص أسهمه من الزَّكَاة لو زكت الشَّرِكَة أموالها على النحو المشار إليه زكَّى أسهمه على هذا الاعتبار؛ لأنه الأصل في كيفية زَكَاة الأَسْهُم، وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك: فإن كان قد ساهم في الشَّرِكَة بقصد الاستفادة من ريع الأَسْهُم السنوي، وليس بقصد التجارة يزكيها زَكَاة المستغلات...فإنَّ صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع، مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأَسهم بقصد التجارة[1] زكَّاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه زكَّي قيمتها السوقية، وإذا لم يكن لها سوق زكَّى قيمتها بتقويم أهل الخبرة، فيخرج ربع العشر ٢,٥ ٪ من تلك القيمة ومن الربح إذا كان للأسهم ربح.

رابعًا: إذا باع المساهم أسهمه في أثناء الحول ضمَّ ثمنها إلى ماله، يضم الثمن إلى ماله، وزكَّاه معه عند ما يجيء حول زَكَاته، أما المشتري فيزكي الأَسْهُم الذي اشتراها على النحو السابق»[2].

ومما يجدر التنبيه عليه:

أنَّ مجمع الفقه الإسلامي قد قرر في دورته الثالثة عشرة:

«إذا كانت الشركات لديها أموال تجب فيها الزكاة كنقود وعروض

(١) وهي التي تسمى في سوق الأسهم بالمضاربة.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع (١/ ٧٠٥)، القرار رقم (٢٨).

تجارة وديون مستحقة على المدينين الأملياء ولم تزك أموالها ولم يستطع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخصّ أسهمه من الموجودات الزَّكوية فإنَّه يجب عليه أن يتحرى، ما أمكنه، ويزكي ما يقابل أصل أسهمه من الموجودات الزَّكوية. وهذا ما لم تكن الشركة في حالة عجز كبير بحيث تستغرق ديونها موجوداتها.

أما إذا كانت الشركات ليس لديها أموال تجب فيها الزكاة، فإنه ينطبق عليها ما جاء في القرار رقم ٢٨ (٣/ ٤) من أنَّه يُزكِّي الرَّيْع فقط، ولا يزكِّي أصْلَ السَّهم»[١].



(١) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» (١٣/ ٨٦١).




زَكَاة الحلي المستعمل

الحُلِي - بضم الحاء وكسر اللام -: جمع حَلْي - بفتح الحاء وسكون اللام - وهو ما يتحلَّى به الرجل والمرأة ويتزينان به من مصاغ الذهب والفضة.

قال ابن الأثير: «الحلي اسم لكل ما يتزين به من مصاغ الذهب والفضة، والجمع حلي بالضم والكسر»(١).

وهذه المسألة مما يكثر السؤال عنها، وصورتها: أن يكون عند المرأة ذهب وفضة مما يستعمل عادة للبس، فهل تجب فيه الزكاة عند تمام الحول؟ أم أنَّ الزكاة لا تجب فيها لأنه متخذ للاستعمال لا للتجارة؟

نقول:

اتفق العلماء على وجوب الزكاة في الذهب والفضة إذا كانت نقوداً أو سبائك.

ولكن اختلفوا في الذهب والفضة إذا كانت حُلياً تتزين به المرأة، هل تجب فيه الزكاة أم لا ؟ على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الزَّكَاة في الحلي المستعمل أو المعد للاستعمال، وهو قول الجمهور من أهل العلم، واختيار عدد من

(١) «النهاية في غريب الحديث» (١/ ٤٣٥).

المحققين؛ منهم شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، والشوكاني، ومحمد بن إبراهيم[(١)].

وهذا القول ثابت عن سبعة من الصحابة رضي الله عنهم، وهم: عائشة، وأسماء، وجابر، وأنس، وابن عُمَرَ، وابن مسعود، وأسماء بنت عميس رضي الله عنهم[(٢)]، ولم يثبت عن غيرهم القول بخلافه إلا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في قول آخر له، قال عنه الحافظ ابن حجر: «إسناده ضعيف جدًا»[(٣)].

القول الثاني: أنَّ في حليِّ النساء المستعمل زكاة وهو مذهب الأحناف، والظاهرية، ورواية عن أحمد، وهو قول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وهو اختيار شيخنا ابن باز رحمه الله[(٤)]، والشيخ الألباني والشيخ ابن عثيمين.

استدل من يقول بعد وجوب الزكَّاة بعدد من الأدلة منها:

أولاً: الاستدلال بالسنة، ومن ذلك:

١ - ما روى البخاريُّ عن زينَبَ امرأة عبدالله بنِ مَسعود رضي الله عنه، قالتْ: كُنْتُ في المسجدِ فرأيتُ النَّبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال: «**تصدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُن**»[(٥)]

---

(١) «المدونة الكبرى» (١/ ٢١١)، «المجموع» (٦/ ٣٢)، «المغني» (٤/ ٢٢٠)، «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٦)، «أعلام الموقعين» (٢/ ١٠٠)، «السيل الجرار» (٢/ ٢١)، «فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم» (٤/ ٩٥).

(٢) «امتنان العلي بعدم زكاة الحلي» لفريح البهلال (ص٣٧).

(٣) «الأموال» (ص٥٤٣)، «الدراية» (١/ ٢٥٩).

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٠٦)، «المحلى» (٦/ ٩٢)، «المغني» (٤/ ٢٢٠)، «مجموع مقالات وفتاوى متنوعة» (١٤/ ٩٩).

(٥) البخاري (١٤٦٦).

فهذا الحديث يدلُّ - بظاهره - على عدم وجوب الزكاة في حليِّ المرأة؛ لأنَّ الحلي لو كانت زكاته واجبة لما ضرب المثل به في صدقة التطوع، بل يدل أنه غير معروف لديهنَّ.

ولو كان المقصود بالصدقة الزَّكاة فإنَّ تصدق الصحابيات ببعض حليهنَّ جزافًا من غير مقدار، وأنَّ النبيَّ ﷺ قبل ما تيسَّر؛ لأنَّ تمام الحديث فيه: «**فَجعلتْ المرأةُ تُلقي خُرْصها وسِخَابها**»، ولم يخصَّ الذهب والفضة. والخرص: الحلقة التي تجعل في الأذن، والسخاب القلادة التي توضع على النحر؛ يدل على عدم الوجوب.

قال ابنُ العربيِّ: «هذا الحديثُ - الذي ذَكَرَه أبو عيسى والذي ذكره البخاريُّ يوجب بظاهره أنَّه لا زَكَاة في الحليِّ لقوله ﷺ للنِّساء: «**تَصَدَّقْن ولو مِنْ حُلِيِّكُنَّ**»، ولو كانتِ الصَّدقةُ واجبَةً لما ضرب المثلَ به في صدقةِ التَّطوُّعِ»[(١)].

٢- حديث «لَيْسَ في الحُلِيِّ زَكَاة»[(٢)].

وهو يدل على عدم وجوب الزَّكَاة في الحلي.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٠).

(٢) روى هذا الحديث جماعة من أهل العلم مرفوعًا: منهم الدَّيلمى في «فردوس الأخبار» (٣/ ٤٣٩)، والبيهقي في «الخلافيات»، ورواه ابن الجوزي في «التحقيق» (٣/ ٦٦ تنقيح) عن جابر رضي الله عنه.

وأخرجه عبدالرزاق موقوفًا على ابن عمر رضي الله عنهما (٧٠٤٧)، وعلى جابر بن عبد الله (٧٠٤٩)، وأخرجه البيهقي في السنن عن ابن عمر (٧٥٣٧)، قال الترمذي في السنن (٢/ ٢٢): «وقال بعض أصحاب النَّبيِّ ﷺ منهم: ابن عمر، وعائشة، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك: ليس في الحلي زكاة»

وللعلماء كلام كثير حول هذا الحديث، وأنَّ الصحيح وقفه على جابر. وقد أطال في تخريجه د.إبراهيم الصبيحي رحمه الله في رسالته «زكاة الحلي»، وانتهى إلى أنَّ الحديث صالح للاعتبار، وينظر «امتنان العلي بعدم زكاة الحلي» (ص٢٣).

ثانيًا: أنَّ هذا هو قول الصحابة ﭫ، ولم ينقل عنهم القول بوجوبه.

قال الحسن البصري ﭬ: «لا نعلم أحدًا من الخلفاء ﭫ قال: في الحُليِّ زكاة»[(١)].

وقالت عمرة بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة: «ما رأيتُ أحدًا يزكيه»[(٢)].

وقال القاسم بن محمد بن أبي بكر: «ما رأيتُ أحدًا يفعله»[(٣)].

ثالثًا: تفسير بعض الصحابة ﭫ أنَّ زكاة الحلي عاريته.

قال الإمام أحمد ﭬ: «خمسة من أصحاب رَسُول الله ﷺ يقولون: ليس في الحلي زَكَاة، ويقولون: زكاته عاريته»[(٤)].

رابعًا: الوضع اللغوي:

فالألفاظ الواردة في زكاة العين كلفظ «الرقة»، و«الورق» لا تشمل الحلي.

قال ابن خزيمة ﭬ: «باب ذكر الدليل على أن الزكاة غير واجبة على الحلي، إذ اسم الورق في لغة العرب الذين خوطبنا بلغتهم لا يقع على الحلي الذي هو متاع ملبوس»[(٥)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠١٨١).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠١٨٠).
(٣) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (١٢٨٥).
(٤) «المغني» (٣/ ٤٢).
(٥) «صحيح ابن خزيمة» (٢/ ١١٠١).

وقال الشنقيطي رحمه الله: «وأما وضع اللغة، فإن بعض العلماء يقول: الألفاظ الواردة في الصحيح في زكاة العين لا تشمل الحلي في لسان العرب.

قال أبو عبيد: الرقة عند العرب: الورق المنقوشة ذات السكة السائرة بين الناس، ولا تطلقها العرب على المصوغ، وكذلك قيل في الأوقية.

قال مقيده عفا الله عنه: ما قاله أبو عبيد هو المعروف في كلام العرب، قال الجوهري في «صحاحه»: الورق الدراهم المضروبة، وكذلك الرقة، والهاء عوض عن الواو، وفي «القاموس»: الورق - مثلثة - وككتف: الدراهم المضروبة، وجمعه أوراق ووراق كالرقة»[1].

خامسًا: استصحاب البراءة الأصلية.

فالأصل براءة الذمة، ولا ينبغي شغل ذمَّة المسلم إلا بنصٍّ صريح صحيح.

سادسًا: أنَّ الحلي من أموال القنية لا من الأموال النامية.

والزكاة إنما شرعت في الأموال النامية.

قال النووي رحمه الله: «قوله ﷺ: «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**»، هذا الحديث أصل في أنَّ أموال القنية لا زكاة فيها، وأنَّه لا زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف»[2].

---

(١) «أضواء البيان» (٢/ ٤٥٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» (٧/ ٥٥).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ قَسَّم الذَّهب والفضة إلى قسمين: أحدهما ما هو معدٌّ للتنمية والتِّجارة به والتكسب ففيه الزكاة كالنقدين والسَّبائك ونحوها، وإلى ما هو معد للانتفاع دون الربح والتجارة كحلي المرأة وآلات السِّلاح التي يجوز استعمال مثلها فلا زكاة فيه»[1].

أما الموجبون لزَكَاة الحلي فقد استدلوا بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ، إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ»**، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَالْإِبِلُ؟ قَالَ: **«وَلَا صَاحِبُ إِبِلٍ لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، وَمِنْ حَقِّهَا حَلَبُهَا يَوْمَ وِرْدِهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، بُطِحَ لَهَا بِقَاعٍ قَرْقَرٍ، أَوْفَرَ مَا كَانَتْ، لَا يَفْقِدُ مِنْهَا فَصِيلًا وَاحِدًا، تَطَؤُهُ بِأَخْفَافِهَا وَتَعَضُّهُ بِأَفْوَاهِهَا، كُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ أُولَاهَا رُدَّ عَلَيْهِ أُخْرَاهَا، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ»**، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ؟ قَالَ: **«وَلَا صَاحِبُ بَقَرٍ، وَلَا غَنَمٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ بُطِحَ لَهَا بِقَاعٍ قَرْقَرٍ، لَا يَفْقِدُ مِنْهَا شَيْئًا، لَيْسَ فِيهَا عَقْصَاءُ، وَلَا جَلْحَاءُ، وَلَا عَضْبَاءُ تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا وَتَطَؤُهُ بِأَظْلَافِهَا، كُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ أُولَاهَا رُدَّ عَلَيْهِ أُخْرَاهَا، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ،**

---

(١) «أعلام الموقعين» (٣/ ٣٣٤).

حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ»[(١)].

ووجه الاستدلال: أنَّ الحديث عام يشمل جميع أنواع الذهب والفضة، ومنه الحلي، وأنَّ الحق الوارد في الحديث هو الزَّكَاة، وعلى من خصه من هذا العموم الدليل.

وأجاب المانعون بما يلي:

أولًا: يلزم على قولهم هذا أن يوجبوا الزَّكَاة في جميع أنواع الإبل والبقر والغنم السَّائمة والمعلوفة والعوامل والمنائح؛ لأنَّ عموم الحديث يشملها، وقد خصَّ الحديث السائمة بالزكاة دون غيرها، فلزمهم في هذا ما ألزموا غيرهم في زَكَاة الحلي؛ لأنَّ لفظ الحقِّ الوارد في الحديث معناه واحد وهو مجمل ولا يصح أن يعملوا بالمجمل تارة، ويتركوا العمل به تارة أخرى.

ثانيًا: يلزمهم بموجب تأويلهم هذا للحديث أن يوجبوا الزَّكَاة في كل ما تخرجه الأرض من الرُّمَّان والخضار؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: ١٤١].

فإن هذه الآية جاءت بعد ما سبقها من لفظ عام، ولفظ الحق المذكور فيها هو عين لفظ الحق المذكور في الحديث، ويلزمهم ما ألزموا غيرهم من طلب الدليل، لأنَّ لفظ الحقِّ مجمل في الآية والحديث، ومن المتقرر عند علماء الأصول: أنَّه لا يجوز العمل بالمُجمل قبل بيانه.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٨٧).

الدليل الثاني: ما رواه أبو داود عن عائشة ﵂ قالت: دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فَتَخات مِن وَرِق فقال: «**مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟**»، فَقُلْتُ: صَنَعْتُهُنَّ أَتَزَيَّنُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، **قَالَ**: «**أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ؟**»، قُلْتُ: لَا، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ، **قَالَ**: «**هُوَ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ**»(١).

وجه الاستدلال: قالوا: أن الحديث نص في وجوب زكاة الحلي.

ويجاب عنه: أنَّ الحديث فيه إطلاق لفظ الزَّكاة دون تقدير لها، خاصَّة أنَّ عائشة ﵂ هذا لبسها الأول له، بدلالة سؤال النبيِّ ﷺ لها. كما أنَّ الحديث لم يعلِّق هذه الزكاة بالحول المعتبر.

الدليل الثالث: ما رواه أبو دواد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: «**أَتُعْطِيْنَ زَكَاةَ هَذَا؟**»، قَالَتْ: لا، قَال: «**أَيُسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللهُ بِهِمَا يَومَ القِيَامَةِ سَوارِيْنِ مِنْ نَارَ؟**»، قال: فخلعتهما، فألقتهما إلى النَّبيِّ ﷺ، وقالت: هما لله ﷻ ولرسوله(٢).

وجه الاستدلال: قالوا: أن الحديث نص في وجوب زكاة الحلي.

ويجاب عنه بمثل ما أجيب عن حديث عائشة ﵂.

ثم إنَّ الموجبين اعتبروا قوله ﷺ: «**لَيْسَ فِيَمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوَاقٍ مِنْ الوَرِقِ صَدَقَةٌ**»(٣) يدل على وجوب زَكاة الحلي؛ لأنَّ الحديث عام.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٥)، والحاكم (١٤٣٧)، والدارقطني (١٩٥١)، والبيهقي (٧٥٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٣)، والنسائي (٢٤٧٩)، وروى أحمد (٦٩٣٩)، والترمذي (٦٣٧) نحوه، وقال: «ولا يصح في هذا الباب عن النَّبيِّ ﷺ شيء».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٩)، ومسلم (٩٨٠).

ولكن يلزمهم على هذا: الأخذ بعموم قوله ﷺ في تمام الحديث: «**لَيْسَ فَيْمَا دُوْنِ خَمْسَةِ ذَوْدٍ مِن الإبْلِ صَدَقَةٌ**»، فيوجبون الزَّكَاة في كلِّ أنواع الإبل من العوامل والمعلوفة والسائمة، وإلا فإنهم قد فرقوا بين العمومات حيث عملوا بالعموم في الأول، ولم يعملوا في العموم الثاني.

ومثله أنهم اعتبروا قوله ﷺ: «**وَفِي الرِّقَةِ رُبْعُ الْعُشْر**»[1] يشمل الحلي.

فيلزمهم أن يعملوا أيضا بقوله ﷺ «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْر**»[2] وأن يوجبوا الزَّكَاة في كل الخارج من الأرض، وإلا فإنه قد عملوا بعموم الحديث الأول، ولم يعملوا بعموم الحديث الثاني.

وبعد النظر في الأدلة والتأمل فيها، فإنَّ الراجح - والله أعلم-ما يلي:

أولًا: عدم وجوب الزَّكَاة في حلي الذهب والفضة المتخذ للزِّينة واللبس مهما بلغ ثمنه بشرط إباحة استعماله، فإن كان محرمًا مثل الخواتم والساعات والنظارات المصنوعة من الذهب للرجال، ففيه الزَّكَاة، لأنه استعمال غير مشروع.

ثانيًا: وجوب الزَّكَاة في حلي الذهب والفضة الذي لا يستعمل وهو المتخذ للقنية أو النفقة أو البيع؛ لأنه بهذا خرج عن حكم حلي الزينة والاستعمال، وعاد إلى حكم أصل الذهب والفضة، ويبدأ حوله من حين

(١) أخرجه البخاري (١٤٤٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٣).

نوت المرأة عدم استعماله، أما قبل ذلك فليس فيه الزَّكَاة لوجود نية لبسه.

ثالثًا: عدم وجوب الزَّكَاة فيما كُسر من الحُلي إذا كان كسره لا يؤثر في استعماله، أو يؤثر لكنه يصلح ويمكن أن يعود إلى حالته باللحام وغيره من الطرق المستخدمة لإصلاح الكسور بشرط بقاء نية الاستعمال؛ لأنه داخل في حكم المستعمل لبقاء نية الاستعمال في عينه.

رابعًا: وجوب الزَّكَاة فيما أُعدَّ للاتِّجار؛ لأن صاحبه لم يملكه بنية لبسه والتزين به، ولذا استوى في جواز اتخاذه للاتجار الرِّجال والنِّساء إذا كان لأجل المتاجرة فيه، وسقوط الزَّكَاة إنما هو بسبب اتخاذه للتزين واللبس المباح، وهو لم يَملك هذا الذهب لأجل هذا الغرض، وإنَّما مَلكه للمُتاجرة فيه، فعليه الزَّكَاة.






زَكَاة المساهمات المتعثرة

المساهمات العقارية هي: مشروع عقاري لأرض خام، تقسَّم وتخطط وفق نظام معين، أو تُبنى على شكل وحدات سكنية أو محلات تجارية أو نحو ذلك، ثم يتم إصدارها بصيغة أسهم تُغطي قيمة المشروع، ثم تطرح في المزاد وتباع لصالح المساهمين؛ بعد الفراغ من التخطيط والإنشاء، وبعد تمام عملية بيع قطع الأراضي المخططة، أو الوحدات السَّكنية أو المحلات التجارية وتصفية المساهمة يعطى المساهمون حقوقهم منها حسب ما يملكون من أسهم، وبقدر ما تحصَّل لديهم من أرباح.

والمساهمات العقارية هي أحد أشكال توظيف الأموال بطريقة متوافقة مع الشريعة الإسلامية، ويمكن تكييفها على أنَّها من عقود المضاربة بين المستثمر «رب المال» ومدير المساهمة «عامل المضاربة».

وكانت المساهمات - في السابق - تطرح من قبل مكاتب عقارية أو شركات تمارس النشاط العقاري، وكانت خاضعة للائحة تنظيم المكاتب العقارية الصادرة بموجب قرار مجلس الوزراء رقم **٣٣٤** وتاريخ ٧/ ٣/ **١٣٩٨هـ** واللائحة التنفيذية له الصادرة بموجب قرار وزير التجارة رقم **١٧٠٤** وتاريخ **١٣٩٨هـ**، وتمر بعدة مراحل إجرائية تسبق منح التصريح من قبل جهة الاختصاص، ثم قرار مجلس الوزراء رقم ٧/ د/ **٢١١٤٩**



وتاريخ ١٤٠٣/٩/٨هـ، وانتهاء بضوابط طرح المساهمات العقارية الصادر بقرار مدلس الوزراء رقم ٢٢٠ وتاريخ ١٤٢٦/٨/٢٢هـ، وما تبعه من تعديلات[1].

وحظيت المساهمات العقارية بإيجابيات عدة؛ منها دعم إنشاء المدن السَّكنية، وتوفير الأراضي البيضاء للمواطنين المستثمرين، إلّا أنها لا تخلو من السَّلبيات، لعل أخطرها ضياع أموال المساهمين، وتعثّر العديد من المساهمات منذ عقود عدة، بلغت قيمتها قرابة (٧٨) مليار ريال على مستوى المملكة[2].

ويقصد بالمتعثرة: المساهمة العقارية التي توقفت بسبب لا يعرف متى يزول؛ بشرط مرور مُدَّة التَّصفية في المساهمات النظامية.

وقد تم إنشاء لجنة خاصة للنظر في قضايا المساهمات العقارية المتعثرة شبه قضائية وتتمتع بصلاحيات واسعة؛ كمنع السفر، وإيقاع الحجز التحفظي، وتصفية المساهمات العقارية.

ويمكن إعادة أسباب التعثر إلى أمور أهمها:

١ - تلاعب مؤسس المساهمة بأموال المساهمين.

٢ - تجميد تلك المساهمات العقارية من قبل الجهات الرسمية؛ إما بسبب مخالفات نظامية، أو لوجود تظلم ضد صاحب المساهمة، أو لوجود خصومة في ذلك العقار محل المساهمة، أو لغير ذلك من الأسباب.

---

(١) ينظر: «حماية حقوق المستثمرين في المساهمات العقارية في النظام السعودي».

(٢) جريدة الرياض العدد (١٦٢٥٥).



وقد كثرت الخصومات العقارية التي تنال بعض المساهمات، ومنها كثرة الشركات المساهمة التي لا تلتزم بالأنظمة المالية والمحاسبية، مع ضعف في الديانة وقلة في الأمانة إلا من رحم الله.

فساهم هذا الواقع في ظهور ما يمكن أن يسمى بالمساهمات المتعثرة، ومع هذا الواقع أشكل على كثيرين مدى وجوب الزَّكَاة فيها.

وبالنظر إلى كلام الفقهاء المتقدمين يمكن أن تُخرَّج هذه المسألة على مسألة الزَّكَاة في دين المعسر والمماطل، ومسألة الزَّكَاة في المال الضِّمَار(١).

وعلى هذا:

١ - إذا كانت هذه الأَسْهُم المتعثرة مرجوَّة الحصول فإنَّها تُخرَّج على زَكَاة دين المعسر والمماطل.

والراجح: أنَّ الدَّين الذي على المعسر والمماطل لا يزكى، وإنما يستأنف به، فكذا هنا في الأَسْهُم المتعثرة.

٢ - أمَّا إذا كانت الأَسْهُم غير مرجوة الحصول أو ميؤسًا منها، فلا تزكى، كما هو معلوم في زَكَاة المال الضمار، وإنما يستأنف به مالكه حولاً عند حصوله، فكذا هنا في الأَسْهُم المتعثرة

---

(١) قال الكاساني: «مال الضمار: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك؛ كالعبد الآبق والضَّال، والمال المفقود، والمال السَّاقط في البحر، والمال الذي أخذه السُّلطان مصادرة، والدَّين المجحود إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول ثم صار له بينة بأن أقر عند النَّاس، والمال المدفون في الصحراء إذا خَفي على المالك مكانه» «بدائع الصنائع» (٢/ ٩)، وقال الزركشي: «المال الضمار: الغائب الذي لا يرجى» «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ٥٢١).

والمساهمات المتعثرة يَستأنف فيها المساهم إذا حصل عليها حولًا من بعد استلامها، ولا يزكي ما مضى من السنوات التي كان يَئِس من حصوله عليها.






زَكَاة الأموال في الصناديق الاستثمارية

ظهرت في الآونة الأخيرة في مجال الاستثمار المالي أوعية استثمارية يُطلق عليها اصطلاح «صناديق الاستثمار»، وتتكون هذه الصناديق من عدة وحدات استثمارية يُطلق عليها اسم: «صك استثماري» أو «سند استثماري».

وتعددت تعاريف الصناديق الاستثمارية، ولعل من أشملها أنها: «وعاء للاستثمار، له ذِمَّة مالية مستقلة، يهدف إلى تجميع الأموال واستثمارها في مجالات محددة، وتدير الصُّندوق شركة استثمار تمتلك تشكيلة من الأوراق المالية»[(١)].

لقد حَثَّ الإسلام على الاستثمار وتنمية الثروة، من خلال الدعوة للعمل والكسب والادخار، بل إنَّ الدعوة للإنفاق تدل على وجود مالٍ ينفق منه فالإنفاق لا يتاح إلا من خلال اقتناء المال وتنميته؛ مما يدلُّ على ترغيب الشريعة في هذا الأمر، ومن أوضح الأدلة قوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عندما أراد أن يتصدق بثلثي ماله: «**إِنَّك أنْ تَذَرَ وَرَثَتَك أَغْنِيَاء خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَذَرْهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُوْنَ النَّاسَ**»[(٢)].

ومن صور استثمار الأموال في هذا العصر ما يقوم به بعض النَّاس من استثمار أموالهم في هذه الصناديق الاستثمارية.

(١) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» المجلد (٧) العدد (٢) (ص١٢٠).

(٢) رواه البخاري (١٢٩٥)، ومسلم (١٦٢٨).

ويشكل على بعض الناس طريقة تزكية أمواله الموجودة في هذه الصناديق؛ فنقول:

أولًا: لا يجوز الاستثمار في الصناديق التي تستثمر أموالها في المحرمات كالبنوك الربوية.

ثانيًا: لا بد من تكييف العلاقة بين المستثمر والصندوق الاستثماري؛ لأثر ذلك على الزَّكاة، وللمعاصرين في هذه العلاقة اتجاهان:

الأول: أنه عقد مضاربة بين إدارة الصناديق والمستثمرين:

حيث تمثّل الجهة أو الشركة أو المؤسسة المنشئِة للصندوق: (المضارب)، ويمثل المشاركون المشترون للإصدارات: (أرباب الأموال)، وتعتبر من أنواع المضاربة المقيدة.

وتحصل الجهة التي تدير صندوق الاستثمار على جزء من عائد الصندوق الناجم عن استثمار أمواله نظير الجهد «العمل» ويوزع بقيَّة العائد على المشتركين، ويَحكم توزيع العائد أو الخسارة إنْ وقعت أحكام المضاربة في الفقه الإسلامي من خلال الاتفاق بين الطرفين.

الثاني: أنه عقد وكالة بأجر بين إدارة الصناديق والمستثمرين:

وذهب هذا الفريق أنها تكيَّف على أنها وكالة بأجر، فيكون نصيب الجهة التي تدير الصناديق مبلغًا مقطوعًا، وليس نسبة من الربح يستحقه في جميع الأحوال، فيكون: وكالة بالاستثمار بأجر معلوم، ويكون للمُوكَّل دور أكبر من ربِّ المال في توجيه عملية الإدارة.

واتفاق الطرفين في العقد هي التي تحدد ماهيَّة تكييفه إمَّا أن يكون عقد مضاربة أو عقد وكالة بأجر.

ثانيًا: وعلى وضوء التكييف السابق نقول:

إن كان تكييف العقد على أنه مضاربة: فإنه تجب الزكاة بالنسبة لربِّ المال بعد حولان حول زكاته على نصابه، بمعنى أن يحتسب ماله وأرباحه ويخرج زكاته.

وإن كان تكييف العقد على أنه وكالة بأجر: فتكون زكاة الصندوق الاستثماري بالنسبة لرب المال هي زكاة مال التجارة فيزكي رأس ماله مع الأرباح إذا حال على رأس المال الحول، فالأرباح حولها حول رأس المال، فلو لم تأت الأرباح إلا قبل تمام الحول بشهر فإنَّها تزكى مع رأس المال، ويعتبر حولها حول رأس المال.





مصرف الغارمين

تكفَّل الله ﷻ بتحديد مصارف الزكاة بالتنصيص عليهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التّوبَة: ٦٠].

ومن جملة المذكورين في الآية الكريمة «الغارمون».

والغارمون: جمع غارم، وأصل الغرم في اللغة: اللزوم، وسمِّي غارمًا؛ لأنَّ الدين قد لزمه، وهو من لحقه الغرم، وهو الضمان والإلزام بالمال.

والغارمون قسمان:

الأول: الغارم لنفسه، وهم المدينون المسلمون الفقراء لمصلحة أنفسهم في المباح، وكذا بسبب الكوارث والمصائب التي أصابتهم، فإذا كان الإنسان المسلم مَدينًا، وهو لا يستطيع السَّداد لمصلحة نفسه - كأن استدان لمصلحة نفسه في أمرٍ مباح - فإنَّه يجوز إعطاؤه من الزَّكَاة.

روى ابن أبي شيبة عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثلاثة من الغارمين: رجلٌ ذهب السَّيل بماله، ورجلٌ أصابه حريق فذهب بماله، ورجلٌ له عيال وليس له مال فهو يَدَّانُ وينفقُ على عياله»[1].

---

(١) «المصنف» (١٠٦٦٠).



واشترط أهل العلم لإعطائه من الزكاة شروطًا منها:

الشرط الأول: أن يكون في حاجة إلى ما يقضي به الدين، فإن كان قويًا مكتسبًا؛ فإنه لا يجوز له أن يأخذ من مال الزَّكَاة إذا أمكنه سداد دينه من كسبه، أو أَنظره صاحب المال إلى ميسرة.

وكذلك من كان غارمًا، لكن له مالٌ؛ سواء كان نقدًا أو عقارًا، أو غير ذلك مما يمكنه السداد منه، فلا يجوز أن يعطى من الزَّكَاة.

الشرط الثاني: أن يكون قد استدان في طاعة أو أمر مباح، وعلى هذا، لا يجوز إعطاءُ الغارم لمصلحة نفسه من الزَّكَاة إذا كان دينه في مَعصية، كما قرر ذلك أهل العلم[1]؛ كمن استدان لشراء خمر، أو استدان لميسر أو ربا، إلا إذا تحقق صدق توبته.

الثاني: الغارم لإصلاح ذات البين، وهم المدينون المسلمون لإصلاح ذات البين لتسكين الفتن التي قد تثور بين المسلمين، أو الإنفاق في المصائب والكوارث التي تحل بالمسلمين.

روى الإمام مسلم عن قبيصة بن مخارق الهلالي رضي الله عنه، قال: تَحمَّلتُ حَمَالة، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: أَقِمْ حَتَّى تَأْتِينَا الصَّدَقَةُ، فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «**يَا قَبِيصَةُ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ رَجُلٍ، تَحَمَّلَ حَمَالَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا، ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ - وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ**

---

(١) البناية (٣/ ٤٥٤)، الذخيرة (٣/ ١٤٧)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/ ٤٢٣)، المبدع (٢/ ٤١١).

حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ - فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا»(١).

ولا يشترط الفقر في هذا القسم، فَدَيْنه لإصلاح ذات البين وإن كان هو غنيًا، لكنَّه تحمل هذه الحمالة بسبب إصلاحٍ لتسكين فتنة بين مسلمين، أو حلول مصائب أو كوارث فتحمل ذلك لرفع هذه الآثار التي حلت بسبب هذه المصائب والكوارث فإنه يعطى حتى يسدد هذا الدين، فهو قد أسدى نفعًا عظيمًا فكان من المعروف حمل هذا الدّين عنه من الزَّكاة.

قال الشَّوكاني رَحِمَهُ اللهُ: «وقد كانت العرب إذا وقعت بينهم فتنة اقتضت غرامة في دِيَة أو غيرها؛ قام أحدهم فتبرَّع بالتزام ذلك، والقيام به حتى ترتفع تلك الفتنة الثائرة، ولا شك أنَّ هذا من مكارم الأخلاق، وكانوا إذا علموا أنَّ أحدهم تحمَّل حَمالة بادروا إلى معونته أو أعطوه ما تبرأ به ذمته، وإذا سأل لذلك لم يُعد نقصًا في قدره بل فخرًا»(٢).

ومن المسائل التي ترجع إلى مصرف الغارمين:

١ - عندما يضمن إنسان آخر في دين، فهل يجوز إعطاء الضَّامن من الزَّكاة إذا كان المضمون عنه معسرًا؟

الضَّامن في الضَّمَان المالي - الرُّجل المعسر - يجوز إعطاؤه من الزكاة لسداد ما ضمنه من مالٍ عن رجل معسر بسبب دينٍ أو بسبب شراء سلع، ويدخل في مصرف الغارمين.

---

(١) مسلم (١٠٤٤)

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٠٠).

٢ - أنه يجوز - على الراجح - قضاء دين الميت من مال الزَّكَاة إذا لم يكن في ميراثه ما يفي لسداد هذا الدَّين، ولم يسدِّد الورثة هذا الدَّين، ففي تسديد دينه من الزَّكَاة إبراء لذمته، وحفظ لأموال الدائنين، وهو مذهب مالك، وأحد الوجهين عند الشافعية، ورواية عن أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام وشيخنا ابن باز.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «وأمَّا الدَّين الذي على الميت: فيجوز أن يُوفَّى من الزَّكاة في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ [التّوبَة: ٦٠]، ولم يقل وللغارمين. فالغارم لا يشترط تمليكه، وعلى هذا: يجوز الوفاء عنه، وأنْ يُملك لوارثه ولغيره، ولكن الذي عليه الدَّين لا يُعطى ليستوفي دينه»[(١)].

وجاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة سماحته: «الأصل في الشريعة الإسلامية أنَّ من مَات من أفراد المسلمين الملتزمين لتعاليم دينهم وعليه دين لحقه في تعاطي أمور مباحة ولم يترك له وفاء أن يشرع قضاؤه عنه من بيت مال المسلمين...، فإذا لم يتيسَّر قضاؤه من بيت المال جَاز أن يُقضى دينه من الزَّكاة إذا لم يكن الدَّافعُ هو المُقْتَضِي»[(٢)].

فيجوز على هذا قضاء دين الميت من مال الزَّكَاة إذا لم يكن في ميراثه ما يفي لسداد هذا الدين، ولم يقم الورثة بسداد دينه.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٨٠).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٠/ ٣٤)، فتوى رقم (١٧٨٨).

٣ - إذا أخذ الغارم من الزَّكَاة بوصف الغرم، فلا يجوز له أن ينفق هذا المال إلا في سَداد غرمه، أمَّا إذا أخذه لوصف الفَقر فيجوز له إنفاقه في حاجاته.

فلو أنَّ إنسانًا أخذ مالاً لأنَّه استدان من إنسان آخر وعجز عن السَّداد، وأخذه بهذا الوصف فإنه يجب عليه أن يكون إنفاقه لمال الزكاة لسَداد غُرمه، لأنَّه إنَّما استحق هذا المال بوصف الغرم، لا بوصف الفقر.

وإن كان أخذه بوصف الفقر كان له أن يصرفه في سائر حاجاته.

٤ - الغارم الفقير أو الغارم المسكين أولى بالزَّكَاة من الفقير أو المسكين غير الغارم؛ لأنَّ الغارم الفقير أو الغارم المسكين فيهم وصفان: الغُرم والفقر أو المسكنة، والآخرين الذين هو فقير أو مسكين ليس فيهما إلا وصف الفقر أو وصف المسكنة، فإذا اجتمع الوصفان: الغرم مع الفقر، أو مع المسكنة كان أولى بالزَّكَاة ممن لا يتصف إلا بوصف واحد وهو الفقر أو المسكنة.

٥ - أيضًا يجوز إعطاء الغارم من الزَّكَاة بمقدار ما عليه من ديون قلت أو كثرت، إذا كان في مال الزَّكَاة وفاء لتلك الدُّيُوْن.

٦ - إن استغنى الغَارم قبل سداد ما عليه من ديون وجب عليه إرجاع تلك الأموال لوليِّ الأمر أو لمن أخذها منه، فإنْ لم يستطع فإنَّه يدفعها في مصارف الزَّكَاة.

٧ - يجوز إعطاء الغارم من مال الزَّكَاة للعام الذي يحلُّ دينه فيه، ولو بقي من ذلك العام أشهر على موعد السَّداد.



ولا يُعطى لسداد دين للعام التَّالي إلا أن يصالح المَدين صاحب الدَّين على السَّداد في الحَال مع الحَطّ من الدين، وهي ما يسمى: بـ«**ضع وتعجّل**»؛ أي: ضعْ بعض الدين المؤجل، وتعجل في تسديده، فيعجل السَّداد مع نقصان أو الحَط من الدَّين وتقليله، وهي عَكس قَلب الدَّين- المُجمع على تحريمه -لأنَّ مَعناه: زِد وأَجِّل.

وصورتها: رجلٌ له دين تسعة آلاف ريال على رجل إلى أجل معلوم، ثم احتاج الدائن إلى المال وأراد الوفاء قبل موعده، فذهب للمدين وقال له: احتجت المال، فقال له: الأجل لم يحلَّ، فقال: عَجِّل لي المالَ وأَطْرحُ عنك بعضَه، فبدلاً من عشرة آلاف ريال سآخذ منك ثمانية آلاف فقط.

ومسألة «ضع وتعجل» اختلف فيها أهل العلم على قولين:

الأول: أنها لا تجوز، وهو قول الجمهور من أهل العلم من الأحناف والشافعية والمالكية، والمشهور في مذهب أحمد، وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وغيرهم[1].

وحجتهم: ما رواه البيهقي عن المقداد بن الأسود قال: أسلفتُ رجلاً مائة دينار، ثم خَرج سهمي في بعثٍ بعثه رسول الله ﷺ، فقلت له: عَجِّل لي تسعين ديناراً وأحط عنك عشرة دنانير، فقال: نعم أفعل ذلك. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**أَكَلْتَ رِبًا يَا**

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (٨/ ٤٢٦)، «بداية المجتهد» (٣/ ١٦٢)، «مغني المحتاج» (٧/ ١٧٩)، «المبدع» (٤/ ٢٧٩).



مِقْدَادُ، وَأَطْعَمْتَه»[(١)] فسمَّى هذه المعاملة ربا.

والربا ها هنا هو ربا النسيئة، ووجه التَّحريم لربا النسيئة هو الزيادة نظير جعله مالاً أمام الأجل.

واستدلوا: بالقياس على ربا الجاهلية «زد وأجِّل».

القول الثاني: جواز هذه المعاملة، وهو مذهب الحنابلة، وقول عند الشافعية، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وبه أفتت اللجنة الدائمة، وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي[(٢)].

واستدلوا: بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النَّبيَّ ﷺ لما أمر بإخراج بني النَّضير جاءه ناس منهم فقالوا: يا نبيَّ الله، إنَّك أمرت بإخراجنا ولنا على النَّاس ديونٌ لم تَحِلَّ، فقال رسول الله ﷺ: **«ضَعُوْا وَتَعَجَّلُوْا»**[(٣)].

فالحطيطة باب من أبواب الصلح، ومقاصد الشريعة تحثُّ على الصلح، مالم تحل حرامًا او تحل حلالاً، ولا شيء منهما في هذه المعاملة.

والراجح: أنَّ هذه الحَطيطة من الدَّين المؤجل، لأجل تعجيله، سواء أكانت بطلب الدَّائن أو المَدين، وهي ما يعرف بـ«ضع

---

(١) «السنن الكبرى» (١١١٤١)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٦١٧١)، وهو حديث ضعيف فيه يحيى بن يعلى، ضعَّفه يحيى بن معين والبخاري وأبو حاتم الرازي.

(٢) «الاختيارات الفقهية» (ص١٣٤)، «أعلام الموقعين» (٣/ ٣٧١)، «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١٦٠)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٦٨)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» المجلد (٧) العدد (٢) (ص٢١٧).

(٣) رواه الحاكم (٢٣٢٥)، والدار قطني (٢٩٨٠)، والبيهقي (١١١٣٧)، وفيه: مسلم بن خالد، وثَّقه الشَّافعي، وضعفه غيره، قال ابن القيم: «وإسناده حسن ليس فيه إلا مسلم بن خالد الزنجي، وحديثه لا ينحطُّ عن رتبة الحسن» «أحكام أهل الذمة» (١/ ٣٩٦).



وتعجل» جائزة شرعاً، ولا تدخل في الرِّبا المحرم؛ لأنَّه ليس مع مَنْ منَعه دَليل صَحيح، والأَصل في المعاملات الصِّحة والجَواز ما لم يدل دَليل على التَّحريم، وقياسهم مَنع ذلك على مَنع زيادَة الدَّين وتَمديد أجَله قياس مع الفارق؛ لأنَّ منع الزِّيادة في مُقابلة التَّمديد مُلاحَظ فيه مَنع إثقال كاهل المَدين من غير استفادَة تحصل له، بخلاف هذه المسأَلة فإنَّ فيها تخفيفًا عنه، ولا يقال: إنَّ المَدين يَحصل له في مسأَلة «زد وأجِّل» فَائدة التَّمديد في الأَجَل؛ لأنَّ التَّمديد في الأَجَل في هذه المَسأَلة إن كان المَدِين مُعسرًا فَهو واجب على الدَّائن بِدون مُقابِل، وإنْ كان المَدين مُوسرًا وَجب عليه أَداء الحقّ عند حُلوله.

٨ - أنه لا ينبغي لمن يجد دخلاً يكفيه أنْ يستدين لإنشاء مصنع أو مزرعة أو مسكن اعتمادًا منه على السداد من مال الزَّكَاة، فمال الزَّكَاة يُعطى لسدِّ حاجة الفقراء أو إيجاد دخل لهم، ولا يعطى لمن لديه ما يكفيه ليزداد ثراء.

٩ - ذهب بعض أهل العلم إلى أنه يعطى قرابة الرَسُول ﷺ الغارمون من هذا المصرف إذا انقطعت حقوقهم المقررة شرعًا فيعطون لسداد هذا الغرم، وهو اختيار شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(١)].



(١) «المجموع» (٦/ ٢٢٣)، «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (١/ ٦٦٠)، «مطالب أولي النهي» (٢/ ١٥٦)، «الاختيارات الفقهية» (١٠٤).



زَكَاة أموال الجمعيات الخيرية والتعاونية

نشهد اليوم انتشارًا للجمعيات الخيرية، ولصناديق البرِّ القائمة على جمع الصَّدقات والزَّكوات من النَّاس لتوزيعها على مستحقيها من الفقراء والمساكين وغيرهم من أهل الزَّكَاة وصرفها في وجوه البرِّ إذا كانت من الصدقات.

ومدار الحديث حول الأموال التي تقوم تلك الجهات بجمعها إذا حال عليها الحول وبلغت نصابا هل تجب فيها الزَّكَاة؟

لا شك أنَّ الزَّكَاة تجب على مالك المال إذا توافرت فيه شروط الوجوب السابق ذكرها، ومن تلك الشرط: **تمام الملك.**

وتمام الملك: «عبارةٌ عمَّا كان بيده، لم يتعلَّق به حق غيره، يتصرَّف فيه على حسب اختياره، وفوائده حاصلة له»[١].

أي: أن يكون المال بيد الإنسان، يتصرف فيه، ويحوزه، ولا يتعلق به حق لغيره، وأن تكون فوائد هذا المال ترجع له.

ودليل ذلك:

١ - قوله ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التّوبَة: ١٠٣]، فالمال في الآية مضاف لأهله، ولا تكون لهم إذا كانوا لا يملكونها.

(١) «المبدع شرح المقنع» (٢/ ٢٩٦)، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٢/ ١٤).

٢ - ولأنَّ الزكاة فيها تمليك للمال لمستحقيه من مصارفها الثمانية، ولا يكون تمليك إلا بتملُّك.

وبناءً على ذلك: فإنَّ أموال جمعيات البر والصناديق الخيرية المجموعة للزَّكَاة، أو للصَّدقة ووجوه البرِّ والإحسان الأخرى، إذا كانت الأموال لا تعود للمتصدقين بها، فإنَّ الصحيح أنه لا تجب فيها الزَّكَاة إذا حال عليها الحول وإن بلغت نصابًا؛ لأنّه لا مالك لها، فهي خرجت من ملك صاحبها إلى ملك الله تعالى، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء(١).

أما الجمعيات التعاونية: وهي أن يتفق مجموعة من الأشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مبلغًا من المال، ثم يتقارضونه بينهم لمدة محدودة.

فهذه الجمعية التعاونية - وهي ما يسمى بالقرض الجماعي - ليست جديدة على علماء الإسلام، بل قد أشار إليها شيخ الإسلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وعبّر عنها بلفظ مبادلة القروض.

قال شيخنا ابن باز رحمه الله عندما سئل عنها:

«ليس في ذلك بأس، وهو قرضٌ ليس فيه اشتراط نفع زائد لأحد، وقد نظر في ذلك مجلس هيئة كبار العلماء فقرر بالأكثرية جواز ذلك، لما فيه من المصلحة للجميع بدون مضرة»(٢).

ولا شك أنَّ كلَّ مسلم بالغ عاقل حُرٍّ ملك نصابًا ملكًا تامًا وحال عليه الحول تجب عليه الزَّكَاة بالإجماع لعموم الأدلة.

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٢٩٤)، رقم الفتوى (٤٤٦٠).

(٢) «فتاوى إسلامية» (٢/ ٤١٣).



وهذه الجمعيات على نوعين:

النوع الأول: إذا كان نصيب كلِّ مساهم لا يزال تحت ملكه بإمكانه استرجاع هذا المال؛ فهذا يجب على مالِ كُلِّ مساهم الزَّكَاة إذا بلغ نصابًا، إمَّا بنفسه أو بإضافته إلى أمواله التي عنده وحال عليه الحول، لأنَّه في ملكه.

فهذا النوع تأخذ الجمعيات التعاونية حكم الشَّركات في وجوب الزَّكَاة في أموالها.

النوع الثاني: إذا كان نصيب كلِّ مساهم لا يعود إليه وقد خرج من ملكه لقصد صَرفه في وجوه البرِّ والفقراء والمساكين؛ كبعض صناديق البرِّ التعاونية للقبائل ونحو ذلك، فهذا يأخذ حكم أموال الجمعيات الخيرية وصناديق البرِّ، فلا زَكَاة فيه، لأنَّه خرج عن ملك صاحبه إلى ملك الله تعالى.

وهذه مسألة مهمة فإن جمعيات الأسر والعوائل إذا كانت قد خرجت الأموال لبذلها لمستحقيها من فقراء العائلة مثلاً أو القبيلة؛ فإنَّ الصحيح أنه لا زَكَاة فيها، لأنَّه لا مالك لها خرجت من ملك باذلها إلى ملك الله تعالى، لأنَّه أراد أن تُنفق هذه الأموال على الفقراء والمساكين من أقاربه.






استثمار الجمعيات الخيرية لأموال الزَّكَاة

الاستثمار لغة: طلب الثمر، فيقال: أَثمر الشَّجر إذا خرج ثمره، وثمر الشَّيء إذا تولَّد منه شيء آخر، وثمَّر الرجل ماله تثميرًا، أي كثَّرة عن طريق تنميته[1].

ومعنى استثمار المال: طلب الحصول على الأرباح.

والاستثمار في عرف الاقتصاديين: ارتباطٌ ماليٌّ بهدف تحقيق مكاسب يتوقع الحصول عليها على مدى مدة طويلة في المستقبل[2].

واستثمار أموال الزكاة يكون من أحد ثلاث جهات، إمَّا صاحب المال، وإمَّا مستحقها بعد قبضها، وإما من الإمام أو من ينوب عنه.

فأمَّا صاحب المال: فالصحيح أنَّ إخراج الزَّكاة على الفور حين التمكن من أدائها، ويأثم المكلف في تأخيرها بعد التمكن وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة[3].

وقد نصَّ الفقهاء على أنَّ من لم يؤدِّ زكاته على الفور يأثم، ولا تقبل شهادته حتى عند الذين يرون أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد الطلب المأمور به.

---

(١) «لسان العرب» (٤/ ١٠٦).

(٢) «الاستثمار والتمويل» للهواري (ص٥٤).

(٣) ينظر: «الذخيرة» (٣/ ١٣٤)، «شرح مختصر خليل» (٣/ ٢٢٣)، «الحاوي الكبير» (٣/ ١٠٣)، «المبدع» (٣/ ٣٨٨).



واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

١ - أن الأمر المطلق يقتضي الفور، ولذلك يستحق المؤخر للامتثال العقاب؛ ولذا أخرج الله إبليس من الجنة، وسخط عليه في امتناعه عن السجود لما أمره.

ولو أن رجلاً أمر عبده أن يسقيه فأخر ذلك لاستحق العقوبة، وقالوا إن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة إرادة الفور منه.

٢ - حديث عقبة بن عامر قال: صلَّى النبيُّ ﷺ العصر فأسرع، ثم دخل البيت، فلم يلبث أن خرج، فقلتُ أو قيل له، قال: «**كُنْتُ خَلَّفتُ في البَيْتِ تِبرًا مِنْ الصَّدقة، فَكَرِهتُ أنْ أُبيَّته، فَقَسَمْتُه**»(١).

ووجه الدلالة ظاهر من مبادرة النبيِّ ﷺ قسمة الصدقة، وإظهاره كراهية تأخيرها.

٣ - إن جواز التأخير ينافي الوجوب لكون الواجب إنما يعاقب على تركه ولو جاز التأخير لجاز إلى غير غاية، وهذا لا يجوز فتنبغي العقوبة بالترك.

٤ - إن الزَّكَاة عبادة تتكرر فلم يجز تأخيرها إلى وقت وجوب مثلها كالصَّلَاة والصَّوْم(٢).

---

(١) رواه البخاري (١٤٣٠).

(٢) ينظر: «المغني» (٤/ ١٤٦).
وقرر مجمع الفقه الإسلامي أنَّ الأصل أن تُصرف الزكاة فور استحقاقها أو تحصيلها، ويجوز تأخير الصرف تحقيقاً للمصلحة أو انتظاراً لقريب فقير أو لدفعها دوريًا لمواجهة الحاجات المعيشية المتكررة للفقراء ذوي العجز.

وأمَّا استثمار مال الزكاة من مستحقها بعد قبضها: فقد نصَّ الفقهاء على جواز استثمار أموال الزَّكاة من قِبَل المستحقين بعد قبضها؛ لأنَّ الزكاة إذا وصلتْ أيديهم أصبحت مملوكة ملكًا تامًا لهم، وبالتَّالي يجوز لهم التَّصرف فيها كتصرف المُلَّاك في أملاكهم[1].

وأمَّا استثمار مال الزكاة من قبل الإمام أو من ينيبه: فقد اختلف العلماء المعاصرين على قولين:

القول الأول: عدم جواز استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو من ينوب عنه.

القول الثاني: جواز استثمار أموال الزَّكاة في مشاريع استثمارية، سواء فاضت الزَّكاة أو لا.

وبقيت المسألة التي نحن بصددها وهي قيام الجمعيات الخيرية باستثمار أموال الزَّكَاة التي أخذتها من أصحابها لتوزيعها على مستحقيها بالوكالة عنهم وذلك عن طريق المتاجرة فيها وتنميتها ونحو ذلك؟

والجمعيات الخيرية ليست نائبة عن الإمام في هذا، بل هي وكيل عن صاحب الزَّكاة.

وتوكيل الغير في إخراج الزكاة جائز مطلقًا، وإن كان نصَّ الفقهاء من الشَّافعية والحنابلة على أن تولِّي المزكِّي إخراج زَكَاته بنفسه أفضل لكن لم يقولوا بالمنع.

وقال المالكية التوكيل أفضل خشية قصد المحمدة بل أوجبوه، أي

---

(١) ينظر: «كشاف القناع» (٤/ ١٤٦).



أوجب المالكية على من علم من نفسه قصد ذلك أوجه المستحقين لذلك[(١)].

وبناءً على ما تقدم أن الراجح هو مذهب الجمهور بأن الزَّكَاة يجب أداؤها على الفور ولا يجوز تأخيرها لغير عذر، وأنَّ المُزكِّي إذا أخرها يأثم لذلك، ونصَّ بعضهم على رد شهادته.

وبناءً على جواز توكيل الجمعيات الخيرية على إخراج الزَّكَاة قياسًا على جواز توكيل المزكي غيره في إخراج زكاته، فإن استثمار الجمعيات الخيرية ونحوها لأموال الزَّكَاة لا يجوز، لأنَّ الزَّكَاة يجب إخراجها على الفور في ذمة المزكي، ويجب كذلك على الفور في ذمَّة الجمعية لأنَّها وكيل عن المزكِّي في إخراجها عنه وليست نائبة عن الإمام في هذا، واستثمار أموال الزَّكَاة يؤدي إلى أمور محظورة، من ذلك:

١ - تأخير إيصالها إلى مستحقيها.

٢ - أنَّ استثمار أموال الزَّكَاة فيه مخاطرة بهذه الأموال وتعريض لها للخسارة، وهذا لا يجوز، بل الواجب هو المحافظة على هذه الأموال، وإيصالها إلى مستحقيها بأسرع وقت ممكن إبراءً للذمة.

٣ - أنَّ الموكَّل في ذلك ذِمَّتُه مشغولة بهذا المال الذي وُكِّل على إخراجه على بذله إلى مستحقيه من قِبَل من وجبت عليه هذه الزَّكَاة؛ فيده يد وكيل لا يد تصرف واستثمار.

٤ - أنَّ ذلك يفتح البابَ للعبثِ بهذه الأموال، ورُبَّمَا كان سبيلاً وطريقًا

---

(١) ينظر: «كشاف القناع» (٤/ ٨٤)، «العزيز شرح الوجيز» (٣/ ٣٩)، «منح الجليل شرح مختصر خليل» (٢/ ٩٣).

لتلبُّسِ الشيطان لبعض الناس، فيعبث في هذه الأموال في طرق محرمة، أو ربما طرق فيها من المخاطرة شيئًا كثيرًا.

٥ - أنَّ استثمار أموال الزَّكاة يعرضها إلى إنفاق أكثرها في الأعمال الإدارية؛ مما يضيِّع حقَّ مستحقيها منها.

فيجب على القائمين بهذه الجمعيات المبادرة إلى إيصال هذه الأموال لمستحقيها وعدم تعريضها للخسارة بالاستثمار والمتاجرة.

وقد رأينا أنَّ بعض الناس خاطر في أموال الآخرين من صدقات وزَكَوات اجتمعت عنده من قبل بعض الجمعيات التي اجتهدت، واجتهادها خاطئ في هذه المسألة، فتعرضت هذه الأموال للخسائر، أو ربما تعرضت للجمود وتأخرٍ لسنوات لا تستطيع هذه الجمعية الحصول على هذه الأموال؛ لأنه أدخلها في مساهمات مثلًا، وتعطَّلت هذه المساهمات لعدة سنوات، فكان بذلك تأخير لإيصال هذه الأموال إلى مستحقيها.

كما أنَّ المجمع الفقهي حين أفتى بجواز الاستثمار اشترط للجواز تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسارة(١).

وهذا شرط يعسر إقامته في شقِّيه؛ فإنَّ أعداد مصارف الزكاة لم تسدَّ الزكوات حاجاتهم، فكيف بقطعها عنهم للاستثمار؟

كما أنَّ اشتراط المجمع وجود ضمانات كافية للبعد عن الخسارة غير مهيأ في غالب المعاملات التجارية اليوم.

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد (٣) (ص٨٨).

ولذلك فإنَّ المجمع الفقهي الدولي قرر - برئاسة شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

«لا يجوز استثمار أموال الزكاة لصالح أحد من مستحقيها لما ينطوي عليه من محاذير شرعية متعددة، منها: الإخلال بواجب فورية إخراجها، وتفويت تمليكها لمستحقيها وقت وجوب إخراجها، والمضارة بهم»[1].

وبهذا أفتت اللجنة الدائمة برئاسة سماحة شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

فلذلك القول بالمنع هو الأحوط وهو الأحفظ والأصلح لأموال الفقراء والمساكين.



(١) «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة» (ص٣٢٣).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٤٥٥).



تطبيقات معاصرة لمصارف الزَّكاة

لقد بُني هذا الدين على خمسة أركان عظيمة، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاة، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ**»(١).

ومن بين هذه الأركان العظيمة الرُّكن الثالث من أركان هذا الدين وهي الزَّكاة، من جحد وجوبها كفر، ومن منع أداءها قوتل.

ومصارف الزَّكاة تولَّى الله عز وجل تحديدها، وحصرها في ثمانية أصناف، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التّوبَة: ٦٠].

وهذا التحديد هو بالوصف، وقد درس علماء العصر ما يمكن إدخاله من جزئيات تدخل في الوصف العام لأحد هذه الأصناف(٢).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١٦٥)، «فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة»، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٠/ ١٧)، «نوازل الزَّكاة».



ومن ذلك:

أولاً: مصرف الفقراء والمساكين:

أ - يجوز أن يصرف للفقير - إذا كان عادته الاحتراف - ما يشترى به أدوات لحرفته، وإن كان فقيرًا يحسن التجارة أعطي ما يتَّجر به، وإن كان فقيرًا يحسن الزراعة أعطي مزرعة تكفيه غلتها على الدوام.

ب - واستئناسًا بذلك يمكن توظيف أموال الزَّكَاة في مشروعات صغيرة كوحدات النسيج وخياطة المنزلية والورش المهنية الصغيرة، وتكون مملوكة للفقراء والمساكين.

ج - يعطى من هذا المصرف من كان محتاجًا للزواج وهو عاجزٌ عن تكاليفه.

د - ويعطى طالب العلم العاجز عن الجمع بين طلب العلم والتكسب.

ثانيًا: مصرف المؤلفة قلوبهم:

وهذا السهم باقٍ ما بقيت الحياة، لم يسقط ولم ينسخ، ويكون حسب الحاجة والمصلحة، فحيثما وجدت المصلحة أو دعت إليه الحاجة عمل بهذا السَّهم، ومن ذلك:

أ - إعطاء الزَّكَاة لتأليف قلوب من أسلم حديثًا تثبيتًا لإيمانه وتعويضًا له عما فقده.

ب - إعطاء الكافر إذا رجي إسلامه أو دفعا لشره عن المسلمين.

ج - الكافر الذي يُرتجى دفعه المخاطرَ عن المسلمين.

د - رؤساء الدول الفقيرة والقبائل الكافرة لتأليف قلوبهم للإسلام.

هـ - أيضا يجوز تقديم الدعم من أموال الزَّكَاة للمنكوبين من غير المسلمين في مناطق الكوارث والزلازل والفيضانات والمجاعات تأليفا لقلوبهم.

ثالثًا: مصرف الرِّقاب: ويشمل هذا السهم افتداء الأسرى المسلمين، ويجوز دفع الزَّكَاة لتحرير المختطفين من المسلمين، وتحرير أسرهم ممن اختطفوهم.

رابعًا: مصرف الغارمين

أ - تسديد الديات المترتبة على القاتلين خطأ ممن ليس لهم عاقلة؛ إذا لم يتم دفع هذه الدية من بيت المال.

ب - سداد ديون الميت إن لم يكن له تركة يوفى منها دينه.

خامسًا: مصرف ابنِ السبيل

أ - مساعدة الطلبة الفقراء الذين ليس لهم منح دراسيّة خارج بلادهم.

ب - المهاجرون المقيمون إقامةَ غير نظاميّة في غير بلدانهم، وانقطعتْ بهم السُّبُلُ، فَيُعْطَوْنَ من الزَّكَاة ليعودوا إلى بلدانهم.

ج - سدُّ حاجةِ المنْقَطِعِيْنَ من طلبة العلم والمسافرين ممن لا يجدون ما يُنْفِقُون به على أنفسهم.

سادسًا: مصرف في سبيل الله

ويشمل هذا المصرف كل ما فيه نصرة لهذا الدين بالجهاد بالنفس والمال واللسان، فيشمل الدعوة لدين الله، ومن ذلك:

أ - إنشاء مكاتب الدعوة والإرشاد التي تهدف لنشر الدين.

ب - دعم حلقات تحفيظ القرآن وتمويلها.

ج - إنشاء المواقع الإسلامية على الشبكة العالمية، لبيان الحق وهداية الخلق إليه.

د - إنشاء القنوات الفضائية الداعية إلى الوسطية وتحقيق العبودية لله.




حكم الزَّكَاة فيما أعد للإجارة «المستغلات» وكيفية زكاتها

المستغلات: بضم الميم وفتح التاء والغين من الفعل الثلاثي الصحيح غلل. والسين والتاء للطلب، يقال: استغلَّ كذا أي طلب غلته، واستغلَّ عَبده: كلَّفَه أن يُغِلَّ عليه، واسْتَغلَّ المُسْتَغَلَّاتِ أخذَ غَلَّتَها، وأَغَلَّت الضَّيْعة أَعطت الغَلَّة فهي مُغِلَّة إِذا أَتت بشيء وأَصلها باقٍ، واسْتِغْلالُ المُسْتَغَلَّاتُ أخْذُ غَلَّتها. والغلة: الدخل من كِراء دار، وأجر غلام، وفائدة أرض، والغلة واحدة الغلات[(١)].

والمستغلات في الاصطلاح: هي الأصول الثابتة أو المنقولة، غير المعدة للتجارة بأصله، وتدر دخلاً، وتتجدد غلتها، وتزول عينه بالاستهلاك التدريجي

وعليه: فالمستغلات يقصد بها: الأموال التي لم تُعدَّ للبيع ولم تُتَّخذ للتِّجارة بأعيانها، وإنَّما أُعدت للنَّماء وأخذ منافعها وثمرتها ببيع ما يحصل منها من نتاج أو كراء.

والفرق بين «المستغلات» وبين «عروض التجارة»: أنَّ عروض التجارة هي الأشياء التي يتخذها الإنسان ليبيع أعيانها، أمَّا المستغلات فهو لا يقصد بيع العين، وإنَّما يقصد الاستفادة من ريعها.

---

(١) «تاج العروس» (٣٠ / ١٢١)، «لسان العرب» (١١ / ٤٩٩)، «المخصص» (٣/ ٤٤٧).



ومن صور المستغلات:

١ - العقارات المؤجرة.

٢ - السيارات التي تستخدم للتأجير.

٣ - الطائرات والبواخر المؤجرة.

٤ - الحيوان المتخذ النسل، ويباع نسله دون الحيوان.

٥ - آلة الصنعة التي يؤجرها أو يعمل بها ويكسب بسببها.

٦ - الحيوان المتخذ للدر والحليب مع بقائه.

كيفية زكاة الغلَّة:

الزَّكاة لا تجب في أصل المستغل، وإنما تجب في الغلَّة بعد مضي الحول[١].

قال شيخنا ابن باز رحمه الله: «إن كان العقار معدا للإجارة: فإنَّ الزَّكاة لا تجب في أصله، وإنَّما تجب في الأجرة إذا بلغت النِّصاب، وحال عليها الحول»[٢].

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء، ورأي مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٣].

ويرى آخرون: أنَّ الزَّكَاة تجب في صافي غلَّته الزائدة عن الحاجات الأصلية لمالكها بعد طرح التكاليف ومقابل نسبة الاستهلاك، وتزكَّى فور قبضها بنسبة العُشر، قياسًا على زَكَاة الزروع والثمار.

---

(١) «المغني» (٤/)، «المبسوط» (٢/ ٩٧)، «الأم» (٢/ ٥٠).

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٤/ ١٦٧).

(٣) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٣٤٣)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد الثاني (١/ ١١٥).



والصحيح هو القول الأول.

والدليل على ذلك: عدم الدليل على وجوب الزَّكَاة في أعيان المستغلات، والأصل براءة ذمة النَّاس من هذا التكليف، وحفظ أموالهم، ولا يجوز مخالفة ذلك إلا بنص صريح، ولا وجود لذلك.

وأيضًا مما يستدل به على عدم وجوب الزَّكَاة في المستغلات: قياس المستغلات على عروض القنية المعافاة من الزَّكَاة بجامع الحبس في كل منهما.

وعلى هذا: فإنَّه تجب الزَّكَاة في غلة المستغلات إذا بلغت نصابًا وحال عليها الحول من حين ابتداء إنتاجها؛ لأنَّها مال واحد يتقلَّب والربح فيه تابع لأصله في نصابه وحوله، وبذلك فإنَّه يزكِّي الإجار إذا حال عليه الحول وهو في يده.

فإذا كان عند إنسان عمارة تقدر بمبلغ عشرة ملايين - على سبيل المثال - ولها ريعٌ من خلال الإجار مليون ريال كل سنة، فإنَّه لا زَكَاة في العشرة ملايين التي هي قيمة هذه العمارة، وإنَّما الزَّكَاة في قيمة الإجار إذا قبضه وحال عليه الحول وهو في يده فإنَّه يزكي هذا المليون، وإن أنفقه قبل أن يدور عليه الحول فلا زَكَاة فيه.






شراء بيت للفقير من مال الزَّكاة

من المقرر أنَّ الزَّكَاة جاءت لإعفاف الفقراء عن المسألة وعن ذل الحاجة وإخراجهم من الفقر والعوز إلى الكفاية والاستغناء، كما في حديث بعث النبيِّ ﷺ معاذًا رضي الله عنه إلى اليمن قال: «**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»(١).

ولذا قال عُمر بن الخطاب رضي الله عنه لعماله: «كَرِّروا عليهم الصَّدقة، وإن راح على أحدهم مائة من الإبل»(٢).

وقال: «لأكررن عليهم الصدقة، وإن راح على أحدهم مائة من الإبل»(٣).

والفقير أول الأصناف الذين تجب لهم الزَّكاة بنص الآية الكريمة، ولا خلاف بين الفقهاء أنَّ الفقير يستحق الزكاة بناء على هذا الوصف.

وسنتناول هذه المسألة المهمة من مسائل الزَّكَاة المعاصرة، وهي: هل يجوز شراء بيت للفقير من مال الزكاة وتمليكه إياه؟

هذه المسألة مبنية على مسألة مقدار ما يعطى الفقير من الزكاة.

وقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يعطى الفقير أقل من النصاب - وهو مائتا درهم -

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (١٧٧٩).

(٣) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (١٧٨٠).

فإن أعطي قدره أو أكثر جاز مع الكراهة لأنه يصير غنيًا بمال الزكاة، وهذا مذهب الأحناف.

وعللوا لهذا القول: أن إعطاءه نصابًا أو أكثر يصيره غنيًا[1].

القول الثاني: أنَّه يعطى ما يكفيه ويكفي من يعول سنة كاملة، ولا يعطى من الزَّكاة شيئًا يصير به الفقير غنيًا، وهو مذهب المالكية والحنابلة، واختيار بعض الشافعية.

وعللوا ذلك: أنَّ الزَّكاة تتكرر كل حول، فيأخذ منها ما يكفيه إلى قابل، وأنَّ الزيادة على الكفاية تخرجه من كونه فقيرًا إلى درجة الغنى[2].

القول الثالث: أنَّه يعطى ما تحصل به الكفاية على الدَّوام، وهو مذهب الشافعية، ورواية عند الحنابلة، وهو اختيار ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية[3].

واستدلوا: بحديث قبيصة ﵁ وفيه: «**حَتَّى يُصِيبَ قوامًا مِنْ عَيْشٍ، أو قَال: سَدَادًا مِنْ عَيْش**»[4].

ووجه الدلالة: أنَّ الحد الذي جعله الشارع للأخذ من الزكاة هو حدُّ القوام والسداد من غير تقييد بمدَّة ولا مقدار.

وعللوا ذلك: أنَّ القصد إغناؤه من الفقر، ولا يحصل إلا بهذا.

والراجح أنَّ النَّاس على قسمين:

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٣٥٣)، «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٨).

(٢) «مواهب الجليل» (٢/ ٣٤٣)، «كشاف القناع» (٤/ ١٥١).

(٣) «مغني المحتاج» (٤/ ١٨٥)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٧/ ٢٥٦)، «المحلى» (٦/ ١٥٦)، «الاختيارات الفقهية» (ص١٥٦).

(٤) سبق تخريجه.

القسم الأول: مَنْ لا يُحسن صنعة ولا شيئًا من أنواع المكاسب؛ كالعاجز، والزَّمِن، والأعمى، والشَّيخ الهَرم، والأرملة، والطفل، ونحوهم؛ فهذا يُعطى كفاية العُمر الغالب في بلاده وهو ما يخرجه من حَدِّ الحاجة إلى الغِنى ولا يتقدَّر بكفاية سنة، من غير إسراف ولا إقتار له.

وقال بعض الشافعية: يُعطى ما يشتري به عقارًا يستغل منه كفايته[(١)].

وقال بعض المعاصرين: هؤلاء لو أعطوا راتبًا دوريًا كرواتب الموظَّفين لكان في ذلك إغناءً لهم.

القسم الثاني: من كان قادرًا على الكسب ومن عادته الاحتراف كالصَّانع والتاجر والزارع، لكنه ينقصه أدوات الصنعة أو رأس مال التجارة أو آلات الحرث والسقي فإنه يعطى من الآلات التي تصلح لمثله، ويكون بذلك مستغنيًا بهذا عن ذُلِّ الحاجة للآخرين.

قال في مطالب أولي النُّهى: «فيعطى محترف ثمن آلة حرفة وإن كثرتْ، وتاجرٌ يعطى رأس مال يكفيه»[(٢)].

وما نحن بصدده من الكلام في حكم بناء وشراء المساكن للفقراء من أموال الزَّكَاة، اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: فمن ذهب إلى أنَّ الفقير يعطى ومن يعوله كفاية سنة، فهو يرى أنَّه لا يجوز أن تدفع الزَّكَاة لشراء أو بناء المساكن للفقراء.

وهو الذي صدرت به فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وقد جاء في الفتوى:

---

(١) «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (٣/ ٣١٤).

(٢) «مطالب أولي النهى» (٢/ ١٣٥).

«لا يجوز أن تدفع الزَّكَاة في بناء مساكن الفقراء، والواجب أن تسلم لأهلها لتمولها والتصرف فيها»[(١)].

القول الثاني: من ذهب إلى أنَّ الفقير يعطى ما تحصل به كفايته على الدوام فهو يرى جواز صرف أموال الزَّكَاة لبناء وشراء المساكن للفقراء. وهو اختيار أبي عبيد وابن حزم. وذهب إلى ذلك بعض المجامع الفقهية المعاصرة[(٢)].

والمتأمل في حال كثير من الفقراء يجد أنَّ مسألة السَّكن عندهم من المعضلات، ومما يأخذ شيئًا كبيرًا من دخلهم ومما يكون بأيديهم من أموال؛ خاصة في هذا الزمن الذي غلت فيه الإيجارات.

ولا شكَّ أنَّ المسألة تحتاج إلى نظر وتأمل في واقع الناس، وأنَّ سَدَّ خلة الفقير ورفع ذلة الحاجة عنه من مقاصد الشَّريعة الإسلامية، ولذلك فإنَّ القول بأنْ يُعطى كفايته بما يغنيه ويسد حاجته على الدَّوام أولى من القول بأن يبقى هذا المسكين كل عام يسأل النَّاس ويبقى فقيرًا مدة حياته.



---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٤٦٤).

(٢) «الأموال» (ص٦٧٧)، «المحلى» (٦/ ١٥٦).



مصرف المال الحرام إذا أراد الإنسان أن يتخلص منه أين يكون؟

المال الحرام هو كل ما حرَّم الشارع على المسلم تملُّكه والانتفاع به، وهو قسمان:

أ - المحرم لذاته، وهو ما كان حرامًا في أصله ووصفه؛ كالخمر والخنزير.

ب - المحرم لغيره، وهو كل ما حرمه الشارع لوصفه دون أصله، فهو محرم بسبب هذا الطارئ الذي أثَّر في وصفه ولم يؤثر في أصله؛ كالمال المسروق والمختلط بربا ونحوه[(١)].

والمال الحرام قد يأتي للإنسان من خلال أسهم الشركات التي تتعامل بشيء من المحرم، كأن يخالط نشاطها أعمال محرمة، فالذين يقولون بجواز تملك الأَسْهُم المختلطة التي أصل نشاطها مباحة لكن يخالطه شيء من المحرم، يقولون بوجوب التخلص من نسبة المحرم.

فإذا أراد الإنسان أن يتخلص من هذا المال الحرام فأين يصرفه؟ وعلى من؟

اتفق أهل العلم على وجوب التحلل من المال الحرام، ووجوب عدم إبقائه في حوزة آخذه.

---

(١) «أحكام المال الحرام» (ص٤٠).



واختلف العلماء في مصرف هذا المال على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ مصرف المال الحرام هم الفقراء والمساكين، وهو مذهب المالكية والحنابلة وقول عند الأحناف(١).

وقالوا: إنَّ هذا هو الذي تحصل به براءة الذِّمة، وقد يكون السبب في هذا أن الفقراء والمساكين هم أهل حاجة، ولذلك يصرف عليهم هذا المال المحرم.

نقل ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أزهر بن عبد الله قال: غزا مالك بن عبد الله الخثعمي أرضَ الروم، فغلَّ رجلٌ مائة دينار، فأتى بها معاوية بن أبي سفيان فأبى أن يقبلها وقال: قد نَفَر الجيش وتفرَّق، فخرج فلقي عبادةَ بن الصامت فذكر ذلك له فقال: ارجع إليه فقل له: خُذ خمسها أنت، ثم تصدق أنت بالبقية، فإنَّ الله عالم بهم جميعًا، فأتى معاوية فأخبره فقال: لأنْ كنت أنا أفتيتك بهذا كان أحب إليَّ من كذا وكذا(٢).

القول الثاني: أنَّ مصرف المال هو المصالح العامة للمسلمين، وهو قول كثير من متأخري المالكية وقول كثير من الشافعية، واختيار ابن حزم(٣).

القول الثالث: عدم التفريق بين التطهر من المال الحرام بإخراجه للفقراء والمساكين أو ردِّه على بيت المسلمين، فإذا رأى من بيده مال حرام أن يتحلل منه بإخراجه على الفقراء والمساكين جاز له ذلك، وإن

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٩٢)، «الفروع» (٧/ ٢٤٩)، «الذخيرة» (١٣/ ٣٢٠).

(٢) «التمهيد» (٢/ ٢٤).

(٣) «البيان والتحصيل» (١٨/ ٥٦٥)، «فتاوى ابن الصلاح» (١٣/ ٣٢٠)، «المحلى» (٩/ ١٣٥).

رأى أن يجعله في المصالح العامة للمسلمين جاز له أيضًا. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن رجب[(١)].

قال شيخ الإسلام: «البغيُّ والمغني والنائحة، ونحوهم؛ إذا أعطوا أجورهم ثم تابوا: هل يتصدقون بها، أو يجب أن يردوها على من أعطاهموها؟ فيها قولان أصحهما: أنَّا لا نردّها على الفسَّاق الذين بذلوها في المنفعة المحرمة، ولا يباح الأخذ، بل يتصدق بها، وتصرف في مصالح المسلمين، كما نصَّ عليه أحمد في أجرة حمال الخمر»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد اتَّفق المسلمون على أنه لا يجوز أن يخرج بالصدقات عن الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية كما دل على ذلك القرآن. إذا تبين هذا الأصل، فنذكر أصلاً آخر ونقول: أموال بيت المال في مثل هذه الأزمنة هي أصناف: صنف منها هو من الفيء أو الصدقات أو الخمس، فهذا قد عرف حكمه، وصنف صار إلى بيت المال بحق من غير هذه؛ مثل من مات من المسلمين ولا وارث له، ومن ذلك ما فيه نزاع ومنه ما هو متفق عليه، وصنف قبض بغير حق أو بتأويل يجب رده إلى مستحقه إذا أمكن وقد تعذر ذلك؛ مثل ما يؤخذ من مصادرات العمال وغيرهم الذين أخذوا من الهدايا وأموال المسلمين ما لا يستحقونه فاسترجعه ولي الأمر منهم أو من تركاتهم ولم يعرف مستحقه، ومثل ما قبض من الوظائف المحدثة وتعذر رده إلى أصحابه وأمثال ذلك، فهذه الأموال التي تعذر ردها إلى أهلها لعدم العلم بهم مثلاً هي مما يصرف في مصالح المسلمين عند أكثر العلماء، وكذلك من

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٨٣)، «قواعد ابن رجب» (٢٢٥).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٤٦).

كان عنده مال لا يعرف صاحبه كالغاصب التائب والخائن التائب والمرابي التائب ونحوهم ممن صار بيده مال لا يملكه ولا يعرف صاحبه؛ فإنَّه يصرفه إلى ذوي الحاجات ومصالح المسلمين. إذا تبين هذان الأصلان؛ فنقول: من كان من ذوي الحاجات: كالفقراء والمساكين والغارمين وابن السبيل فهؤلاء يجوز؛ بل يجب أن يعطوا من الزكوات ومن الأموال المجهولة باتفاق المسلمين»[(١)].

وعند الموازنة بين هذه الأقوال فإن القول الثالث هو الرأي الأولى في نظري؛ لأنه لا مسوغ في التفرقة بين الدفع إلى الفقراء والمساكين وبين صرفه في المصالح العامة من مسلمين.

ومما يدل على ذلك ما رواه الشيخان عن أَبي حُمَيْد السَّاعديِّ، قال: اسْتعمل رسُول اللَّه ﷺ رجُلًا على صدقات بني سُلَيْم، يدعى ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ، فلمَّا جاء حَاسَبَهُ، قال: هذا مالكم وهذا هديَّةٌ. فقال رَسُولُ اللَّه ﷺ: «**فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا**» ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى العَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَلَأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةً تَيْعَرُ**»، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطِهِ، يَقُولُ: «**اللَّهُمَّ**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٦٨).

هَلْ بَلَّغْتُ» بَصْرَ عَيْنِي وَسَمْعَ أُذُنِي[(١)]

فالنبيُّ ﷺ لم يرضَ فعله بأخذ الهدية، وما دام أنه لم يرجعها لصاحبها، فلم يبق القول إلا أنها ردَّت إلى بيت مال المسلمين، ولم ينصَّ فيه أنه مختصٌّ بالفقراء والمساكين.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وما أخذه العمال وغيرهم من مال المسلمين بغير حق فلولي الأمر العادل استخراجه منهم؛ كالهدايا التي يأخذونها بسبب العمل»، ثم ذكر حديث ابن اللتبية[(٢)].

ومن الأمور التي يمكن تطهير المال بإخراج المال الحرام منه في وقتنا الحاضر:

أ - إنشاء دور الأيتام والمسنين.

ب - إنشاء المراكز الطبية.

ج - إنشاء جمعيات لكفالة الأيتام ورعاية الأرامل، ومساعدة طلاب العلم.

هـ - توصيل المياه وتنقيتها.

و - تمويل المشاريع الصغيرة للفقراء العاطلين.

ومما يتصل بهذا: أن يكون للمال عائد محرَّم وقد نصَّ قرار مجمع الفقه الإسلامي على ما يلي:

«- يمكن لمن حاز أموالاً مشبوهة أو محرَّمة لا يعرف أصحابها أن يبرئ ذمَّته ويتخلَّص من خبثها بوقفها على أوجه البرِّ العامة في غير ما

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٩)، مسلم (١٨٣٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٨٠).

يقصد به التعبُّد، من نحو بناء المساجد أو طباعة المصاحف، مع مراعاة حرمة تملك أسهم البنوك التقليدية (الربوية) وشركات التأمين التقليدية.

- يجوز لمن حاز أموالاً لها عائد محرم أن يقف رأس ماله منها والعائد يكون أرصاداً له حكم الأوقاف الخيرية؛ لأنّ مصرف هذه العوائد والأموال إلى الفقراء والمساكين ووجوه البرّ العامة عند عدم التمكن من ردّها لأصحابها. وعلى متولي الوقف أن يعمل بأسرع وقت على أن يستبدل بهذه الأموال ما هو حلال شرعاً ولو خالف بذلك شرط الواقف إذ لا عبرة بشرط الواقف إذا تعارض مع نص الشارع»[١].

ومما يحسن ذكره في هذا المقام: ما قامت به حكومتنا الرشيدة - أعاناه الله وسددها - بإعانة مَن تلطَّخ بشيء من المال العام فأخذه من غير وجهه؛ إذ جعلت حسابًا سريًا لمن أراد التخلص من هذا المال بإعادته دون متابعة من أحد، ويتم صرف المبالغ المودعة بالكامل على برنامج القروض الاجتماعية لذوي الدخل المحدود[٢].



(١) ينظر: القرار رقم (١٨١) الصادر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة.

(٢) صدر التوجيه بفتح هذا الحساب بالأمر السامي رقم ٥٥٩٧ / م ب، وتاريخ ١٤٢٦/٤/٢٩هـ.




نقل الزَّكَاة من موطنها إلى موطنٍ آخر

الأصل أن تفرَّق الزكاة على مستحقيها من أهل بلد المال؛ كما جاء في حديث بعث النبيِّ ﷺ معاذًا إلى اليمن، وفيه: «**فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**».

قال أبو عبيد: «والعلماء اليوم مجمعون... أنَّ أهل كل بلد من البلدان، أو ماء من المياه أحق بصدقتهم ما دام فيهم من ذوي الحاجة واحد فما فوق، وإن أتى ذلك على جميع صدقتهم»(١).

وحكى النووي رحمه الله إجماع العلماء على جواز نقل الزكاة للضرورة.

كما يجوز نقلها إذا استغنى أهل البلد التي أخذت الزكاة فيه(٢).

أمَّا إذا كان نقلها لحاجة أو لمصلحة راجحة فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: أنه لا يجوز نقل الزكاة من بلد المال مطلقًا، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة(٣).

واستدلوا بحديث معاذ السابق، فقوله: «**فقرائهم**» أي فقراء اليمن، ولأنَّ المقصود بالزكاة إغناء الفقراء، ولو جاز نقلها لبقي فقراء البلد في حاجة للمال.

---

(١) «الأموال» (ص٧٠٩).

(٢) «تبيين الحقائق» (١/ ٣٠٥)، «البيان والتحصيل» (٢/ ٥٠٨)، «المجموع» (٦/ ١٧٥)، «المغني» (٤/ ١٣١).

(٣) «المجموع» (٦/ ٢١١)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٧/ ١٧١).

وروى أبو عبيد بسنده أن معاذًا ﵁ بعث إلى عمر ﵁ بثلث صدقة النَّاس، فأنكر ذلك عمر، وقال: «لم أبعثك جابيًا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء النَّاس فتردها على فقرائهم»، فقال معاذ: «ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحدًا يأخذه مني»، فلمَّا كان العام الثَّاني بعث إليه شطر الصدقة، فتراجعا بمثل ذلك، فلما كان العام الثالث بعث إليه بها كلها، فراجعه عمر بمثل ما راجعه قبل، فقال معاذ: «ما وجدت أحدًا يأخذ مني شيئًا»[1].

وهذا يدلُّ على استقرار هذا الأصل عند الصحابة في تحريم نقل الزكاة من بلد المال.

كما أن الفقير يرى الأموال التي تجب فيها الزَّكَاة، ويقع بصره عليها، فلابد أن يعطى منها؛ لكيلا تتولد عنده الكراهيةُ والحسدُ على الأغنياء؛ ولأن الإسلام يحرص على تحقيق التكافل الاجتماعي بين المسلمين، وقد كان السلف يقولون: جيران المال أحق بزكاته.

وحدود موطن الزَّكَاة هو البلد وما بقربه من القرى والسَّواد، ومما هو دون مسافة، لأنه في حكم بلد واحد بدليل أحكام قصر السفر، ولأن من كان من الحرم على مسافة لا تقصر بها الصَّلَاة يعتبر من حاضري المسجد الحرام[2].

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ إلى أنَّ الموطن الزكوي هو الإقليم، فلا تنقل الزَّكَاة من إقليم إلى إقليم؛ لكن تنقل من نواحي

---

(١) «الأموال» (١٩١٢).

(٢) «شرح مختصر خليل» (٢/ ٢٢٣)، «نهاية المطلب» (١١/ ٥٣٦)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٧/ ١٩٨).

الإقليم، وإن كانت بينها أكثر من مسافة القصر[١]؛ لأن الإقليم في حكم البلد الواحد مهما تباعدت نواحيه وقراه.

القول الثاني: جواز نقل زكاة من بلد المال للحاجة والمصلحة الراجحة، وهو مذهب الحنفية والمالكية، ورواية عند الحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام وشيخنا ابن باز رحمهما الله.[٢]

واستدلوا بحديث معاذٍ - أيضًا - وأن: «**فقرائهم**» أي: المسلمين لا فقراء البلد فقط، ولأنَّ المقصود بالزكاة سدَّ حاجة المحتاج من المسلمين، ومن كان أشد حاجة فهو أولى بها.

قال ابن زنجويه في كتاب الأموال: «السنة عندنا أن الإمام يبعث على صدقات كل قوم من يأخذها من أغنيائهم، ويفرقها في فقرائهم، غير أن الإمام ناظر للإسلام وأهله، والمؤمنون أخوة، فإن رأى أن يصرف من صدقات قوم لغناهم عنها، إلى فقراء قوم لحاجتهم إليها، فعل ذلك على التحري والاجتهاد، وكذلك الرجل يقسم زكاة ماله، لا بأس أن يبعث بها من بلد إلى بلد، لذي قرابة أو صديق أو جهد يصيب بها ذلك البلد»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وإذا نقل الزَّكاة إلى المستحقين بالمصر الجامع مثل أن يعطي من بالقاهرة من العشور التي بأرض مصر فالصحيح جواز ذلك، فإن سكان المصر إنما يعانون من مزارعهم،

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٧٠).
(٢) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٣٥٣)، «بلغة السالك» (١/ ٦٦٧)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير».
(٣) «الأموال» (٣/ ١١٩٦).

بخلاف النقل من إقليم إلى إقليم مع حاجة أهل المنقول عنه، وإنَّما قال السلف: جيران المال أحق بزكاته، وكرهوا نقل الزكاة إلى بلد السلطان وغيره؛ ليكتفي أهل كل ناحية بما عندهم من الزكاة، ولهذا في كتاب معاذ بن جبل: «من انتقل من مِخلاف إلى مِخلاف فإنَّ صدقتَه وعُشره في مِخلاف جيرانه. والمخلاف عندهم كما يقال: المعاملة، وهو ما يكون فيه الوالي والقاضي، وهو الذي يستخلف فيه وليُّ الأمر جابيًا يأخذ الزكاة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم ولم يقيد ذلك بمسير يومين وتحديد المنع من نقل الزكاة بمسافة القصر ليس عليه دليل شرعي»[1].

وقال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «يجوز نقل الزَّكاة من محل المزكِّي إلى بلد أخرى إذا كان ذلك لمصلحة شرعية في أصح قولي العلماء».

ومن المسوغات لنقل الزَّكَاة: نقلها إلى من هو أشد حاجة كالمتضررين من الكوارث والفيضانات والجفاف والحروب الطاحنة؛ لأنَّ المقصود من الزَّكَاة سدُّ حاجة الفقير، فمن كان أحوج كان أولى.

والأقاليم الإسلامية ترتبط برباط الأخوة الإسلامية، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث المتفق عليه: «**تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالحُمَّى**»[2].



(١) «الاختيارات الفقهية» (ص٩٩).

(٢) تقدم تخريجه.




زَكَاة الأوراق النقدية

لقد جدَّ في واقعنا المعاصر بعض الصور التي تمسّ الحاجة إلى بيان كيفية إخراج الزَّكَاة فيها، ومن ذلك: زَكَاة النقود الورقية من جهة النصاب.

فالإنسان مدني بطبعة، يحتاج إلى الاختلاط بمن حوله، ويحتاج أيضًا إلى ما عند غيره كما يحتاج الناس إلى ما بيده، فاحتاج الناس إلى تبادل السلع فمن يحتاج لقمح وعنده أرز يستبدله به، وهو ما يعرف بالمقايضة.

ثم تطورت حاجة الناس، فاستحدثوا واسطة لتحديد قيمة الأشياء، فكانت في بداية الأمر سلعة من السلع بحسب ظروف كل مجتمع؛ كأن تكون ماشية أو نوع من الأحجار أو الأصداف.

ثم ظهرت بعد ذلك النقود المعدنية من النحاس أو الرصاص، ثم الذهب والفضة، واستمرت النقود المعدنية مدة طويلة من الزمن.

ثم بعد ذلك ظهرت العملة الورقية، وكانت في بدايتها تستند إلى غطاء ذهبي كامل، ثم زال هذا الغطاء الذهبي، وأصبح الأفراد ملزمين بقبولها في التعامل.

وعلى هذا أصبحت النقود الورقية تؤدي نفس الدور الذي كانت تؤديه العملة الذهبية «الدينار»، والفضية «الدرهم».

ونخلص من هذا أن النُّقود تختلف باختلاف المجتمعات وتطورها فهي اليوم من الورق، وقد يظهر في المستقبل ما يجعل العملات الورقية شيئًا من الماضي.

ومن المعلوم بداهة أنَّ النقود في عهد النَّبِيّ ﷺ كانت من الذهب أو الفضة.

ومن المعلوم أن نصاب الفضة مائتا درهم، ونصاب الذهب عشرون دينارًا، والقدر الواجب إخراجه هو: ربع العشر.

ومنذ ظهور هذه الأوراق النقدية وهي محل خلاف أهل العلم في تكييفها التكييف الفقهي، واختلفوا حيالها إلى خمسة أقوال:

القول الأول: أن الأوراق النقدية سندٌ بدين على مصدرها، ويمثل هذا الدين الرقم المكتوب عليها.

القول الثاني: أنها عرض من العروض لها ما للعروض من أحكام وليس لها صفة الثمنية، وإنما هي بمنزلة السلع والعروض.

القول الثالث: أنها كالفلوس في طروء الثمنية عليها.

القول الرابع: أنها بدل عن الذهب والفضة تقوم مقامها.

القول الخامس: أنها نقد مستقل قائم بذاته، يجري عليه ما يجري على الذهب والفضة من أحكام نقدية، ويعتبر كل نوع جنسًا مستقلاً[(١)].

---

(١) ينظر: «الورق النقدية حقيقة وحكمًا» للمنيع، «الأوراق النقدية نشأتها، وتطورها» للدبيان، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد (٣)، «نوازل الزكاة» للغفيلي.



والقول الخامس هو الذي عليه أكثر العلماء، وبه أفتت هيئة كبار العلماء، والمجمع الفقهي بمكة، ومجمع الفقه الإسلامي.

وبناء عليه: فكيف يحسب النِّصاب من النقود الورقية المعاصرة، - أي: ما هو المبلغ الذي إذا تحصل عليه الإنسان يكون قد بلغ نصاب الزكاة؟

بناء على اختلاف العلماء في تكييف حقيقة النقود الورقية اختلفوا في نصاب زكاتها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن نصاب الأوراق النقدية ببلوغها نصاب الفضة.

القول الثاني: أن نصاب الأوراق النقدية ببلوغها نصاب الذهب.

القول الثالث: أن نصاب الأوراق النقدية ببلوغها أدنى النصابين من الذهب أو الفضة.

والراجح هو القول الثالث وذلك أنَّه الأحظ للفقير والأبرأ للذمة، وفيه إعمال للأقوال كلها.

وبناءً عليه فإننا نحسب ثمن نصاب الذهب وثمن نصاب الفضة، ثم نأخذ بالنصاب الأقل ونخرج زكاته من الورق النقدي.

مثال ذلك: إذا كان سعر الذهب في هذه الأيام «مائة ريال» للجرام، فنصاب الذهب بالريال السعودي يكون بضرب سعر الذهب بوزن سعر الجرام ذهب بوزن النصاب، فإذا كانت قيمة الجرام من الذهب «مائة ريال» نضربها في «خمسة وثمانين» وهو نصاب الذهب، فتكون قيمة نصاب الذهب بالريال السعودي «ثمانية آلاف وخمسمائة ريال». [٨٥٠٠ ريال].



وكذا الحال في الفضة: فإذا كانت قيمة جرام الفضة «ريال واحد» فنضرب في نصاب الفضة من الجرامات وهو «خمسمائة وخمسة وتسعين» فتكون قيمة نصاب الفضة «خمسمائة وخمسة وتسعين ريال» إذا كان قيمة الجرام عشرة ريالات، يكون «خمسة آلاف وتسعمائة وخمسون ريال» [٥٩٥٠ ريال].

فالنصاب في هذه الحال يكون بالفضة لأنه الأقل وربطنا نصاب الزَّكَاة به، لأن قيمتها أقل من قيمة نصاب الذهب، وهذا لا شك أنه فيه إبراء للذمة.





مصرف في سبيل الله، وتطبيقاته المعاصرة

بيّن الله تعالى في كتابه العزيز أهل الزّكاة، فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠].

وقد اختلف أهل العلم قديمًا وحديثًا في مَنْ يشملهم مصرف ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١] على أقوال:(١)

القول الأول: أنَّ المقصود بهم الغزاة في سبيل الله، وهو قول الجمهور، واختيار هيئة كبار العلماء بالأغلبية.

القول الثاني: أن المقصود بهم الغزاة والحجاج والعُمَّار. وهو قول الحنابلة

القول الثالث: أنَّ المقصود بهذا المصرف جميع وجوه البر من تكفين الموتى، وبناء الجسور، والمدارس والمساجد، والجمعيات الخيرية، وغير ذلك مما هو في مشمول هذا الاسم. وهذا قول قلة من المتقدمين، وقد ارتضاه كثير من المتأخرين، وبه أخذ المجمع الفقهي الإسلامي بمكة.

---

(١) ينظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٣٢٠)، «تفسير القرطبي» (١/ ٣٦٩)، «فتح الباري» (٣/ ٢٥٩)، «الأم» (٢/ ٦٠)، «المجموع» (٦/ ٢١١)، «المحلى» (٦/ ١٥١)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٧/ ٢٤٧)، «كشاف القناع»، «قرارات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٧٣) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد (٣) القرار رقم (٤)، أبحاث هيئة كبار العلماء (١/ ١٤٦).

القول الرابع: أنَّ المقصود بذلك الجهاد باليد والمال واللسان، فيشمل القتال في سبيل الله، والدعوة إلى الله. وبه أخذ مجمع الفقه الإسلامي.

جاء في بيان هيئة كبار العلماء:

«إن الهيئة اطلعت على ما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء من بحث في المراد في قوله تعالى في آية مصارف الزَّكَاة: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التّوبَة: ٦٠]، هل المراد بذلك الغزاة في سبيل الله، وما يلزم لهم؟ أم عام في كل وجه من وجوه الخير؟

وبعد دراسة البحث المعد، وبعد الاطلاع على ما تضمنه من أقوال لأهل العلم في هذا الصدد، ومناقشة أدلة من فسر المراد بالآية أنَّهم الغزاة وما يلزم لهم، وأدلة من توسَّع في المراد بالآية، ولم يحصرها في الغزاة، فأدخل فيها بناء المساجد والقناطر وتعليم العلم وبث الدعاة والمرشدين وغير ذلك من أعمال البر.

ورأى أكثرية أعضاء المجلس الأخذ بقول جمهور العلماء من مفسرين ومحدثين وفقهاء بأن المراد بقوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التّوبَة: ٦٠] الغزاة المتطوعون بغزوهم وما يلزم لهم من استعداد، وإذا لم يوجدوا صرفت الزَّكَاة كلها للأصناف الأخرى، ولا يجوز صرفها في المرافق العامة، إلا إذا لم يوجد لها مستحق من الفقراء والمساكين، وبقية الأصناف المنصوص عليهم في الآية الكريمة. وبالله التوفيق».

وجاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي:

«بعد دراسة الموضوع ومناقشته وتداول الرأي فيه ظهر أن للعلماء في المسألة قولين:

القول الأول: قصر معنى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التّوبَة: ٦٠] في الآية الكريمة على الغزاة، وهذا رأى جمهور العلماء.

وأصحاب هذا القول يريدون قصر نصيب: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التّوبَة: ٦٠] على المجاهدين الغزاة في سبيل الله تعالى.

القول الثاني: أن سبيل الله شامل عام لكلِّ طرق الخير والمرافق العامة للمسلمين من بناء المساجد وصيانتها، وبناء المدارس، وفتح الطرق، وبناء الجسور، وإعداد المؤن الحربية، وبث الدعاة وغيرها، مما ينفع الدين وينفع المسلمين، وهذا قول قلة من المتقدمين، وقد ارتضاه كثير من المتأخرين.

وبعد تداول الرأي ومناقشة كلا الفريقين قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

نظرًا إلى أنَّ القول الثاني قالت به طائفة من علماء المسلمين، وأنَّ له حظًا من النظر في بعض الآيات الكريمة في مثل قول ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ [البَقَرَة: ٢٦٢]، ومن الأحاديث الشريفة ما جاء في سنن أبي داوود: أنَّ رجلاً جعل ناقة في سبيل الله، فأرادت امرأته الحج، فقال لها النَّبيّ ﷺ: «**ارْكَبِيْهَا؛ فإنَّ الحَجَّ في سَبِيْل الله**»[1]

ونظرًا إلى أن القصد من الجهاد في سبيل الله بالسلاح هو إعلاء كلمة الله تعالى، وأن إعلاء كلمة الله تعالى كما يكون بالقتال يكون

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الحج، باب العمرة (٢/ ٢٠٤)، رقم (١٩٨٩).

-أيضًا- بالدعوة إلى الله ﷻ ونشر دينه بإعداد الدعاة ودعمهم ومساعدتهم على أداء مهمتهم، فيكون كلا الأمرين جهادٌ؛ لما روى الإمام أحمد والنسائي، وصححه الحاكم عن أنس رضي الله عنه أن النَّبِيَّ ﷺ قال: «**جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم**»[1].

ونظرًا لأن الإسلام محارَبٌ بالغز الفكري والعقدي من الملاحدة واليهود والنصارى وسائر أعداء الدين، وأنَّ لهؤلاء من يدعمهم الدعم المادي والمعنوي؛ فإنه يتعين على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام، وبما هو أنكى منه.

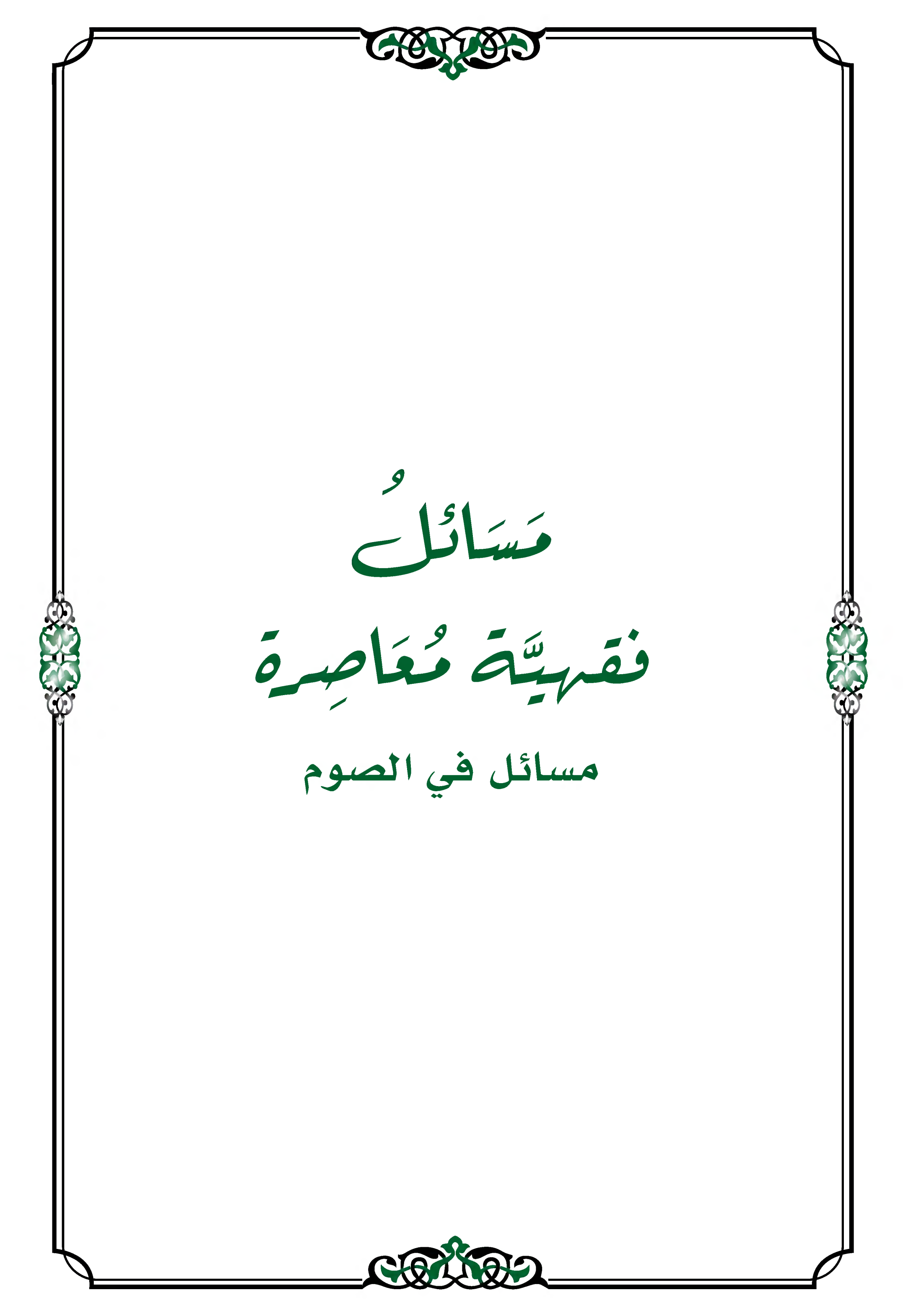
ونظرًا إلى أن الحروب في البلاد الإسلامية أصبح لها وزارات خاصة بها، ولها بنود مالية في ميزانية كل دولة، بخلاف الجهاد بالدعوة؛ فإنه لا يوجد له في ميزانيات غالب الدول مساعدة ولا عون.

لذلك كله؛ فإنَّ المجلس يقرر - بالأكثرية المطلقة - دخول الدعوة إلى الله تعالى، وما يعين عليها، ويدعم أعمالها في معنى قول الله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠] في الآية الكريمة».

ويظهر لي: أنَّ الجهاد الشرعي التامّ الشروط وتحت راية ولي الأمر هو المقصود ابتداءً من مصرف: ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١]، ويدخل في حُكم ذلك مَا عَظُم أثره واحتيج إليه في نُصرة الإسلام، على منهج القرآن والسُّنة وبالضوابط الشرعية، ويرجع في تقدير الحَاجة إلى وليِّ الأمر أو من ينيبه.



(١) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو (٣/ ١٠)، رقم (٢٥٠٤).



مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

مسائل في الصوم



مدخل

الصوم هو الركن الرابع من أركان الإسلام التي اتفقت عليها الأمة، ووردت في حديث ابن عمر رضي الله عنه.

والصيام في اللغة: من صام يصوم صومًا وصيامًا، وهو مطلق الإمساك، ، ومنه قوله تعالى - حكاية عن مريم عليها السلام ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]. ثم استعمل في الشرع في إمساك مخصوص.

الصيام في الاصطلاح: لكل مذهب من المذاهب الأربعة المتبوعة تعريف للصوم يختلف عن المذهب الآخر بسبب الاختلاف في أركان الصوم وشروطه ومفطراته عند كل مذهب.

فقد عرفه ابن الهمام الحنفي بقوله: «إمساك عن الجماع وعن إدخال شيء بطنًا له حكم الباطن من الفجر إلى الغروب عن نية».(١)

وعرفه القرافي المالكي: «الإمساك عن شهوتي الفم والفرج، وما يقوم مقامهما، مخالفة للهوى في طاعة المولى، في جميع أجزاء النهار، وبنية قبل الفجر أو معه إن أمكن، فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الأعياد».(٢)

وعرفه النووي الشافعي بقوله: «إمساك مخصوص، من شيء

(١) «تبيين الحقائق» (١/ ٣١٢).
(٢) «الذخيرة» (٢/ ٤٨٥).

مخصوص، في ومن مخصوص، من شخص مخصوص».[(١)]

وعرفه البهوتي الحنبلي بقوله: «إمساك بنية عن أشياء مخصوصة، في زمن معين، من شخص مخصوص».[(٢)]

والمقصود الإمساك لله تعالى عن سائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

مراتب تشريع صيام شهر رمضان:

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولما كان فطم النفوس عن مألوفاتها وشهواتها من أشق الأمور وأصعبها تأخر فرضه إلى وسط الإسلام بعد الهجرة لما توطنت النفوس على التوحيد والصلاة، وألفت أوامر القرآن فنقلت إليه بالتدريج».[(٣)]

وقد مرَّ فرض صيام شهر رمضان على هذه الأمة بثلاث مراحل لتعتاده النفوس:

١- **المرحلة الأولى**: التخيير بين صيام شهر رمضان، أو دفع فدية مكان كلِّ يوم يفطر فيه، يطعم مسكيناً، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]. ويقصد بـ ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤] في هذه المرحلة: أي يقدر على الصِّيام ولم يصم.

روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع أنه قال: «لما نزلت: ﴿وَعَلَى

---

(١) «المجموع» (٦/ ٢٤٧).

(٢) «المبدع» (٤/ ١).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٣٠).

﴿ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]، كان من أراد أن يفطر ويفتدي، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها»[(١)].

٢- **المرحلة الثانية**: وجوب الصِّيام على المسلم البالغ العاقل الصحيح المقيم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فإذا غربت الشمس، كان للصائم أن يأكل ويشرب ما لم ينم، فإن نام حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى غروب شمس اليوم التالي، وكان في هذه المرحلة حرج شديد على المسلمين، وما يدلل على ذلك ما جاء في حديث الْبَرَاءِ ابن عازب رضي الله عنه، قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ، إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَائِمًا فَحَضَرَ الْإِفْطَارُ فَنَامَ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَ، لَمْ يَأْكُلْ لَيْلَتَهُ وَلَا يَوْمَهُ حَتَّى يُمْسِيَ، وَإِنَّ قَيْسَ بْنَ صِرْمَةَ الْأَنْصَارِيَّ كَانَ صَائِمًا، فَلَمَّا حَضَرَ الْإِفْطَارُ أَتَى امْرَأَتَهُ، فَقَالَ لَهَا: أَعِنْدَكِ طَعَامٌ؟ قَالَتْ: لَا، وَلَكِنْ أَنْطَلِقُ فَأَطْلُبُ لَكَ، وَكَانَ يَوْمَهُ يَعْمَلُ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَتُهُ، فَلَمَّا رَأَتْهُ، قَالَتْ: خَيْبَةً لَكَ، فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ غُشِيَ عَلَيْهِ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَة ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، فَفَرِحُوا بِهَا فَرَحًا شَدِيدًا، وَنَزَلَتْ: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]»[(٢)].

٣- **المرحلة الثالثة**: تعيين صيام شهر رمضان، واستقر عليه التشريع، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة.

---

(١) البخاري (٤٢٣٧)، ومسلم (١١٤٥)، وسيأتي رأي ابن ابن عباس رضي الله عنه في إثبات حكم هذه الآية وعدم القول بنسخه.

(٢) أخرجه البخاري (١٩١٥).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «لمّا كان -أي: الصّوم- غيرَ مألوفٍ لهم، ولا معتادٍ، والطِّباعُ تأباه؛ إذ هو هجرُ مألوفِها ومحبوبِها، ولم تذقْ بعدُ حلاوتَه وعواقبَه المحمودةَ، وما في طيِّه من المصالح والمنافع، فخُيِّرت بينه وبين الإطعام، وندبت إليه، فلمّا عرَفَت علّته وألِفَتْه، وعرفت ما تضمّنه من المصالح والفوائد، حُتِم عليها عيناً، ولم يقبل منها سواه، فكان التّخيير في وقته مصلحةً، وتعيينُ الصّوم في وقته مصلحة، فاقتضت الحكمة البالغة شرعَ كلِّ حكمٍ في وقته؛ لأنَّ المصلحة فيه في ذلك الوقت»[(١)].

هل كان صيام يوم عاشوراء واجبًا قبل رمضان؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:[(٢)]

القول الأول: أنَّ الله افترض على الأمة صيام يوم عاشوراء، ثم نسخ، وهذا مذهب الحنفية، وهو وجه عند الشافعية، وقول عند الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ.

القول الثاني: أنه لم يفرض صوم قبل رمضان، وهو قول الشافعية والحنابلة.

القول الثالث: أنَّ الواجب كان صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وهو قول عطاء وقتادة.

والصحيح هو القول الأول لما روى الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

---

(١) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٩٣٠).

(٢) ««عمدة القاري» (١٦/ ٣٨٦)، «المجموع» (٦/ ٣٨٣)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٧/ ٥٢٨)، «الاختيارات الفقهية» (ص١١٢)، «التوضيح بشرح الجامع الصحيح» (١٣/ ١١).

«صَام النَّبيُّ ﷺ عَاشوراء، وأمر بصيامه فلمَّا فُرِض رمضانُ ترك».[(١)]

أنواع الصوم:

ينقسم الصوم إلى مأمور به ومنهي عنه.

وينقسم الصوم المأمور به إلى قسمين: واجب ومندوب.

والواجب ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: ما أوجبه الشرع على المكلف، وهو صيام شهر رمضان، وصيام الكفارات.

النوع الثاني: ما أوجبه المكلف على نفسه بدون إيجاب وهو صيام النذور.[(٢)]

القسم الثاني: الصوم المندوب: كصيام يومي الاثنين والخميس، وست من شوال، وصيام يوم عرفة لغير الحاج، وصيام يوم عاشوراء، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر.

القسم الثالث: الصوم المنهي عنه، وينقسم إلى محرم ومكروه.

فالمكروه: كإفراد يوم الجمعة.[(٣)]

والمحرم وهو على نوعين:

الأول: ما حرم ابتداء، وهو صوم الحائض والنفساء.

الثاني: ما حرم لسبب؛ كصيام العيدين وأيام الشريق وصيام الدهر.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٣١)، ومسلم (١١٢٦).

(٢) ينظر: «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٩).

(٣) ينظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٥٠)، «القوانين الفقهية (ص٧٨)، «الحاوي الكبير» (٣/ ٤٧٧)، «المغني» (٤/ ٤٢٦).



حِكَم الصِّيام وفوائده:

قال الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والدليل على فرضية صوم شهر رمضان الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول... وأما المعقول: فمن وجوه:

أحدها: أن الصوم وسيلة شكر النعمة إذ هو كف النفس عن الأكل، والشرب، والجماع، وأنها من أجل النعم وأعلاها، والامتناع عنها زمانًا معتبراً يعرف قدرها إذ النعم مجهولة فإذا فقدت عرفت، فيحمله ذلك على قضاء حقها بالشكر، وشكر النعم فرض عقلاً وشرعاً، وإليه أشار الرب تعالى في قوله في آية الصيام: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عِمرَان: ١٢٣].

والثاني: أنه وسيلة إلى التقوى؛ لأنه إذا انقادت نفسه للامتناع عن الحلال طمعاً في مرضاة الله تعالى وخوفاً من أليم عقابه، فأولى أن تنقاد للامتناع عن الحرام، فكان الصوم سببًا للاتقاء عن محارم الله تعالى، وأنه فرض، وإليه وقعت الإشارة بقوله تعالى في آخر آية الصوم: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعَام: ١٥٣]».

والثالث: أن في الصوم قهر الطبع، وكسر الشهوة؛ لأن النفس إذا شبعت تمنت الشهوات، وإذا جاعت امتنعت عما تهوى، ولذا قال النَّبيُّ ﷺ: «**من خشي منكم الباءة فليصم فإن الصوم له وجاء**»، فكان الصوم ذريعة إلى الامتناع عن المعاصي»[1].

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢١٠). والحديث في البخاري (٥٠٦٥) ومسلم (١٤٠٠) بلفظ «من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»، ولم أجد ما ذكره الكاساني في شيءٍ من المصادر.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «لما كان المقصود من الصِّيام حبسُ النَّفس عن الشَّهوات، وفطامها عن المألوفات، وتعديل قوَّتها الشهوانية، لتستعد لطلب ما فيه غاية سعادتها ونعيمها، وقبول ما تزكو به مما فيه حياتها الأبدية، ويكسر الجوع والظمأ من حدتها وسورتها، ويذكرها بحال الأكباد الجائعة من المساكين، وتضيق مجاري الشيطان من العبد بتضييق مجاري الطعام والشراب، وتحبس قوى الأعضاء عن استرسالها لحكم الطبيعة فيما يضرها في معاشها ومعادها، ويسكن كل عضو منها وكل قوة عن جماحه، وتلجم بلجامه، فهو لجام المتقين، وجنة المحاربين، ورياضة الأبرار والمقربين، وهو لرب العالمين من بين سائر الأعمال.

فإنَّ الصَّائم لا يفعل شيئًا، وإنما يترك شهوته وطعامه وشرابه من أجل معبوده، فهو ترك محبوبات النَّفس وتلذذاتها إيثاراً لمحبَّة الله ومرضاته، وهو سرٌّ بين العبد وبين ربه، لا يطلع عليه سواه، والعباد قد يطلعون منه على ترك المفطرات الظاهرة.

وأما كونه ترك طعامه وشرابه وشهوته من أجل معبوده فهو أمر لا يطلع عليه بشر، وذلك حقيقة الصيام.

وللصوم تأثير عجيب في حفظ الجوارح الظاهرة، والقوة الباطنة وحمايتها عن التخليط الجالب لها المواد الفاسدة التي إذا استولت عليها أفسدتها واستفراغ المواد الرديئة المانعة لها من صحتها.

فالصوم يحفظ على القلب والجوارح صحتها، ويعيد إليها ما استلبته منها أيدي الشهوات، فهو من أكبر العون على التقوى كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٣].

وقال النَّبيُّ ﷺ: «**الصوم جنة**»[١]، وأمر من اشتدت عليه شهوة النكاح، ولا قدرة له عليه بالصيام وجعله وجاء هذه الشهوة.

والمقصود: أنَّ مصالح الصَّوم لما كانت مشهودة بالعقول السليمة والفطر المستقيمة؛ شرعه الله للعباد رحمة بهم وإحسانًا إليهم وحمية لهم وجنّة.

وكان هدي رسول الله ﷺ فيه أكمل الهدى وأعظم تحصيل للمقصود وأسهله على النفوس»[٢].

شروط الصيام:

١ - الإسلام.

٢ - العقل.

٣ - البلوغ.

٤ - العلم بالوجوب.

٥ - الطهارة من الحيض والنفاس.

٦ - القدرة بأن يكون مقيمًا سالمًا من المرض.

٧ - النية.

وقت دخول الشهر وثبوته:

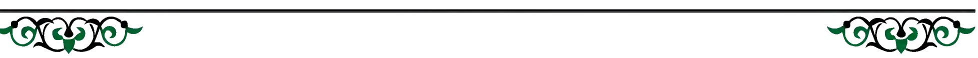
ويثبت دخول الشهر باثنين لا ثالث لهما حددهما رسول الله ﷺ بقوله: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَصُوْمُوْا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُوْمُوْا ثَلَاثِينَ يَوْمًا**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٠٨١).



ونوازل الصيام يمكن حصرها فيما يلي:

١ - نوازل تتعلق بالوقت والزمان.

٢ - نوازل تتعلق برخص الإفطار.

٣ - نوازل تتعلق بالمفطرات.

٤ - نوازل تتعلق بالمرأة





اختلافُ المطالع
وأثر ذلك في ثبوت رؤية الهلال[١]

دلَّت الشَّرِيْعَة الإسلاميَّة على أنَّ دخولَ شهرِ رَمَضَانَ لا يثبُت إلَّا بأحدِ أمرين:

الأمر الأول: الرؤيةُ؛ أي رؤيةُ هلال شهرِ رَمَضَانَ؛ فيَثْبُتُ الشَّهرُ بذلك، بإجماع المسلمين، لقول الله ﷻ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، ولحديثِ عبدِ الله بنِ عُمر رضي الله عنه أنَّ رَسُول الله ﷺ قال: «**إِذَا رَأَيْتُموهُ فَصُوْمُوْا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوه فَأَفْطِروا**».[٢]

ويكفي في ثبوت الرُّؤية إخبارُ عَدْلٍ واحدٍ من المسلمين برؤيته على الصَّحيح، لقولِ عبدِالله بنِ عُمر رضي الله عنه: تَرَاءَى النَّاسُ الْهِلَالَ، فَأَخْبَرْتُ رَسُول الله ﷺ أَنِّي رَأَيْتُهُ، فَصَامَهُ، وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ.[٣]

وفي حديث ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيّ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ الْهِلَالَ - يَعْنِي هلالَ شهرِ رَمَضانَ - فَقَالَ: «**أَتَشْهَدُ أَنْ**

---

(١) اخْتِلَافُ الْمَطَالِعِ تَعْبِيرٌ فِقْهِيٌّ يُرَادُ بِهِ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ: ظُهُورُ الْقَمَرِ وَرُؤْيَتُهُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ بَيْنَ بَلَدٍ وَبَلَدٍ؛ حَيْثُ يَرَاهُ أَهْلُ بَلَدٍ مَثَلاً، بَيْنَمَا الْآخَرُونَ لَا يَرَوْنَهُ، فَتَخْتَلِفُ مَطَالِعُ الْهِلَالِ.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٠)، ومسلم (٢٥٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٤٤)، والدارمي (١٧٤٤)، والدارقطني (٢٧١٠)، وصححه النووي «المجموع» (٦/ ٢٨٢) والألباني «صحيح أبي داود» (٧/ ١٠٥).

لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «**أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ**». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «**يَا بِلَالُ أَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا**».(١)

الأمر الثاني: إكمالُ عدَّة شعبان ثلاثينَ يومًا، لقول النَّبيّ ﷺ: «**الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً، فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ**»(٢).

وفي روايةٍ عندَ مسلم: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَصُومُوْا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوْا ثَلَاثِينَ يَوْمًا**».(٣)

ولا يثبتُ دخولُ الشَّهر إلّا بهذين الأمرين.

مسألة الحساب الفلكي:

يقول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البَقَرَة: ١٨٩]

ويقول جل ذكره: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]

وشُهُودُ الشهر يكون بعد إهلاله، وقد عُلِمَ أنَّ ما ثَبَتَ من المؤقَّتات بِشَرْعٍ أو شَرْطٍ فالهلالُ ميقاتٌ له؛ كالصِّيَام، والحجِّ، والإيلاء، والعُدَّة، ونحوها، وإنما خص الحجَّ بالذكر تمييزًا له، ولأنَّه علامة الحول كما أنَّ الهلال علامة الشهر.

---

(١) والحديث روي من طرق موصولًا ومن طرق مرسلًا، قال النووي «وطرق الاتصال صحيحة» «المجموع» (٦/ ٢٨٢)، أخرجه أبو داود (٢٣٤٢)، والنسائي (٢١٢٥)، والترمذي (٦٩٤)، وابن ماجه (١٧٢١).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٠٨١).

وقـــال ﷻ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [التّوبَة: ٣٦]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷫: «فأخبر أنَّ الشهور معدودة اثنا عشر، والشهر هلالي بالاضطرار، فعلم أنَّ كلَّ واحد منها معروف بالهلال. وقد بلغني أنَّ الشرائع قبلنا أيضا إنَّما علَّقت الأحكام بالأهلة، وإنَّما بدَّل من بدَّل من أتباعهم؛ كما يفعله اليهود في اجتماع القرصين وفي جعل بعض أعيادها بحساب السَّنة الشَّمسية».(١)

وأصحُّ المعلومات ما شوهد بالإبصار، ولهذا سُمِّيَ الهِلالُ هِلالًا لظهوره وبيانه.(٢)

والشَّهْرُ القَمَرِيُّ يكون تارةً ثلاثين يومًا، ويكون تارة تسعةً وعشرين يومًا، فلا يزيد عن ثلاثين، ولا ينقص عن تسعةٍ وعشرينَ، كما جاءت النصوصُ النبويَّةُ مُبيِّنَةً لذلك.

وقد حدَّد النَّبيّ ﷺ الطريقَ الذي يُعْرَف به الإهلالُ للشهر في جملةِ أحاديث، حُكِي فيها التواتُر، واردةٌ عن جماعة من الصحابة

١ - فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رَسُوْل الله ﷺ «**إذا رأيتم الهلال فَصُوْمُوْا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإنْ غُمَّ عليكم فَصُوْمُوْا ثلاثينَ يومًا**» رواه الشيخان.(٣)

٢ - وفي حديث ابن عُمَرَ ﷺ أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «**إذا رأيتُموه**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٣٥)، وينظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٢٨٦).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٠٩).

(٣) صحيح البخاري (١٩٠٦)، ومسلم واللفظ له (١٠٨٠).

فَصُوْمُوْا وإذا رأيتُموه فأفطِروا، فإنْ غُمَّ عليكم فاقْدِرُوا له».[١]

وفي لفظٍ لمسلم: أنَّ رَسُولَ الله ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فضَرَبَ بيديه فقال: «**الشَّهْرُ هكذا وهكذا وهكذا**» ثم عقد إبهامه في الثالثة: «**فَصُوْمُوْا لرؤيته وأَفْطِرُوا لرؤيته، فإنْ غُمَّ عليكم فاقْدِرُوا ثلاثين**».[٢]

وفي لفظٍ: «**فاقْدِرُوا له**».[٣]

٣ - وعن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ ذكر رَمَضَانَ، فقال: «**لا تصوموا حتى تَرَوا الهلالَ، ولا تُفطِروا حتى تَرَوه، فإنْ غُمَّ عليكم فأَكْمِلُوا العِدَّة ثلاثين**»[٤].

فهذه أحاديث جاء فيها بيانُ ما يكونُ به الإهلالُ.

والشارع علَّقَ الأَحْكامَ التَّعَبُّدِيَّةَ الشهرِيَّةَ على الأَهِلَّةِ بطريقَي اليقين: الرُّؤْيَةِ أو الإِكْمالِ؛ وذلك لسهولته ويُسْرِ يَقِيْنِيَّتِه، ولأنه لا يدخلُه الخطأُ، ولأنَّ كُلَّ نظامٍ سواه الأصلُ فيه الخطأ، كالحساب فإنَّه مع عُسْرِهِ ونُدْرَةِ العارِفِ به يدخله الخطأ.

فاليقينُ في ذلك يتحقَّقُ بأمرٍ محسوسٍ حقيقةً أو حُكْمًا، حقيقةً يكونُ بالإهلالِ، وفي حُكْمِ المحسوسِ بالإكمال لشعبان ثلاثينَ يومًا في حال تعذُّرِ الرؤْيَةِ لِغَيْمٍ أو نحوه، وهذا محسوسٌ حُكْمًا، يقينيٌّ في واقع الحال لعصمة التشريع بخبر الصادق، والذي هو من سُنَنِ الله الكونية أنَّ الشَّهْرَ القَمَرِيَّ لا ينقصُ عن تسعةٍ وعشرينَ يومًا، ولا يزيد عن ثلاثينَ يومًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٠)، ومسلم (١٠٨٠).
(٢) مسلم (١٠٨٠).
(٣) مسلم (١٠٨٠).
(٤) أخرجه البخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠).

فالشرع أناطَ الحُكْمَ بأوَّل الشهرِ بوجُودِ الهِلالِ حقيقةً لا بوجودِهِ تقديرًا، وأنَّ وجودَه حقيقةً بالرُّؤْيَةِ البَصَرِيَّةِ بالإهلال أو بالإكمال، وأنَّه بأمْرٍ لا مدخَل لِلعباد فيه بَلْ هو سُنَّةٌ كَوْنِيَّةٌ ثابتةٌ، وصاحِبُ الشَّرْعِ أَشْعَرَ بحصر السَّبَبِ فيهما ولم ينصِبْ سَبَبًا سِواهما.

ووجه التَّيقُّن بالإكمال أيضًا هو استصحابُ الأصل، إذا الأصل بقاءُ الشَّهْر وكمالُه، فلا يُتْرَك هذا الأصل إلا ليقينٍ، بناءً على أن ما ثَبَتَ بيقينٍ لا يزول إلا بمثلِه.[١]

والقول بالحساب الفلكي أخذ به أبو العباس بن سريج الشافعي تقليدًا، وابن قتيبة وليس من أهل هذا الشأن، ونُسب إلى مطرف بن عبد الله والشافعي ولا يصحُّ عنهما.

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله: «**فَاقْدِرُوا لَه**» تقدم أنَّ للعلماء فيه تأويلين، وذهب آخرون إلى تأويل ثالث، قالوا: معناه فاقدروه بحساب المنازل، قاله أبو العباس بن سريج من الشَّافعية ومطرِّف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين.

قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف، وأمَّا ابن قتيبة فليس هو ممن يعرج عليه في مثل هذا.

قال: ونقل ابن خويز منداد عن الشَّافعي مسألة ابن سريج، والمعروف عن الشَّافعي ما عليه الجمهور، ونقل ابن العربي عن ابن سريج أن قوله: «**فاقدروا له**» خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وأن قوله: «**فأكملوا العدة**» خطاب للعامة».[٢]

---

(١) ينظر: «فقه النوازل» (٢/ ١٨٩-٢٢٣) للشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢٢)

قال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد زلَّ أيضًا بعض أصحابنا فحكى عن الشافعي أنَّه قال: يعوَّل على الحساب، وهي عثرة لا لعًا لها».(١)

وقد أجمع المسلمون على أنَّه لا اعتماد في دخول الشهر وخروجه على الحساب الفلكي، وقد حكى الإجماع ابن المنذر، وشيخ الإسلام ابن تيمية وأبو الوليد الباجي، والقرطبي، وابن عابدين، وغيرهم.(٢)

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولهذا ما زال العلماء يعدون من خرج إلى ذلك -أي إلى العمل بالحساب- قد أدخل في الإسلام ما ليس منه فيقابلون هذه الأقوال بالإنكار الذي يقابل به أهل البدع وهؤلاء الذين ابتدعوا فيه ما يشبه بدع أهل الكتاب والصابئة أنواع: قوم منتسبة إلى الشيعة من الإسماعيلية وغيرهم يقولون بالعدد دون الرؤية ومبدأ خروج هذه البدعة من الكوفة».(٣)

«**وعليه**: فلا عبرةَ لقول أهل الحساب والفلك لهذا الأمر؛ فإنَّه أمرٌ شرعيٌّ تنبني عليه عباداتٌ للمسلمين كثيرةٌ، ضبطها الشَّارعُ بضوابطَ، لا يجوز لنا أن نتجاوزَها.

وقد دلَّت الأدلةُ على أَن ثبوت شهر رَمَضَانَ لا يكون إلَّا بالرُّؤية الشَّرعيَّة المعتبرة، أو بإكمال عدَّة شعبان ثلاثين يومًا، ولم يأتِ دليلٌ يُعلِّق دخولَ الشَّهر بالحساب، بل قد صحَّ عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه قال: «**إِنَّا أُمَّةٌ**

---

(١) «أحكام القرآن» (١/ ١١٨)

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٣٢)، «فتح الباري» (٤/ ١٥٨)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٩٣)، «حاشية ابن عابدين» (٣/ ٤٠٨)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٥٥٧)

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٧٩).

أُمِّيةٌ لَا تَكْتُبُ وَلا تَحسُبُ، الشَّهْرُ هَكَذا وَهَكَذا»؛ يعني مرَّة تسعة وعشرين ومَرَة ثلاثين .[(١)]

فنفَى ﷺ المعرفةَ بالحساب، وظاهره نفيُ تعليقِ الحكم به. ويوضّح ذلك ما روى البخاريُّ أَنَّ النَّبِيّ ﷺ قَالَ: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ**».[(٢)]

أمَّا الجاليات المسلمة في البلاد الكافرة: فإن تمكّنَوا من تحرِّي رؤية هلال شهر رَمَضَانَ، فهو المتعيِّن في حقِّهم، وإن لم يتمكَّنوا، فالواجب عليهم أن يتَّبِعوا أقربَ بَلَدٍ مسلم يَعملُ بالرُّؤية الشَّرعيَّة، ولا يجوزُ لهم الاعتمادُ على الحِساب لما سَبَقَ من الأدلَّة.

أمَّا ما يتعلَّق باختلاف المطالع، وما يترتّبَ عليه من اختلافٍ في الرُّؤية:

فاختلاف المطالع تعبير يستخدمه الفقهاء، ويريدون به موضع طلوع الهلال في جهة المغرب، حيث إنَّ الهلال يُرى في أول الشهر أكثر من يومٍ على اختلاف البلاد والأمصار، فيشاهده النَّاس في بلدٍ في وقت، ويشاهدونه في غيره في وقت آخر، وهذا هو معنى «اختلاف المطالع».

ثم هو إمَّا أن يكون باختلاف المسافة أو الإقليم، وإمَّا أن يكون باعتبار التَّشريق والتَّغريب.

والمقصود بالمسألة أنه عندما تقع الرؤية الشَّرعية للهلال في أي جزء من نواحي الأرض، فهل هي ملزمة لبقية المسلمين أم لا؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (٢٥٦٣)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء إلى قولين:

القول الأول: اعتبار وحدة المطالع، وهو مذهب المالكية والحنابلة.(١)

واستدلَّوا: بقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**».

فالخطاب عامٌّ للأمَّة بمجموعها، فإذا ثبت الهلال بأي بلد وجب الصوم على الجميع.

القول الثاني: اعتبار اختلاف المطالع، وهو مذهب الحنفية والشافعية، وهو قول عكرمة والقاسم وسالم مولى ابن عمر رضي الله عنه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.(٢)

واستدلوا لذلك بما يلي:

١ - بحديث كريب أنَّ أمَّ الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشَّام، قال: فقدمت الشَّام، فقضيت حاجتها، واستهلَّ علي رمضان وأنا بالشَّام، فرأيتُ الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشَّهر، فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنه، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية، فقال: «لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه»، فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: «لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ»

وهذا صريح أنَّ لكلِّ بلدٍ رؤيتهم، ولهذا لم يكتب معاوية رضي الله عنه

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٢٨)، «الذخيرة» (٢/ ٤٩٠).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٨٢)، «المجموع» (٦/ ٣٠٠)، «المغني» (٤/ ٣٢٩).

لأهل المدينة بثبوت رؤية الهلال عندهم ليلة الجمعة، كما أنَّ ابن عبَّاس رضي الله عنه لم يأخذ برؤية أهل الشام بداية الشهر، وكلا الصحابيين لم يأمرا بالقضاء.

كما يدلُّ على أنَّ الرُّؤيةَ لا يثبتُ حكمُها في حقِّ البعيدِ، لكن لو كانوا في مِصرٍ كبيرٍ، وما تقاربت أقطاره من بلاد المسلمين، فالرُّؤيةُ واحدةٌ، وهذا في الحقيقة دليلٌ قويٌّ لمن تمسَّك بهذا الرأي.

٢ - أَنَّ النَّبِيّ ﷺ صَامَ تسعة رمضانات، ولم يَثْبُتْ عنه أنَّه كتب لمن بَعُدَ من المدينة، أَو أَرسل إليهم من يبلِّغهم برؤية الهلال. ولو كان اختلافُ المطالع غيرَ معتبرٍ؛ لكتب إليهم بذلك

٣ - قياسُ اختلاف المطالع على اختلاف مطالع الشَّمس في كلِّ بلدٍ، فكما أنَّ لكلِّ بلدٍ ميقاته الشَّمسيّ في اللَّيل والنَهَار، وكذلك القَمَريّ؛ بجامع أنَّ كلاً منهما عُلِّقت به أحكامٌ شرعيَّة.

وقد ذكر ابن مفلح[١] اختيارَ شيخ الإسلام ابن تيميَّة ثم قال: «وَذَكَرَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ أَنَّهَا تَخْتَلِفُ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ، لَكِنْ قَالَ أَحْمَدُ: الزَّوَالُ فِي الدُّنْيَا وَاحِدٌ، وَاخْتَارَ فِي «الرِّعَايَةِ» الْبُعْدُ مَسَافَةُ قَصْرٍ»[٢]

وقد حكى ابنُ عبد البر رحمه الله الإجماعَ، على أَلَّا تُراعى الرُّؤية لمن بَعُدَ من البلدان؛ كالأندلُس وخُراسان، فقال: «قد أجمعوا أنَّه لا تُراعى الرؤيةُ فيما أُخّر من البلدان؛ كالأندلس وخراسان، وكذلك كلُّ بلدٍ له

---

(١) هو إبراهيم بن محمَّد بن عبدالله بن محمَّد، أبو إسحاق برهان الدين. من أئمة الحنابلة. توفي سنة ٨٨٤ هـ، وهو غير تلميذ شيخ الإسلام المعروف.

(٢) «المبدع في شرح المقنع» ٣/ ٧.

رؤيته؛ إلا ما كان كالمِصْرِ الكبيرِ، وما تقاربت أقطارُهُ من بلاد المسلمين»[١]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وَالْحُجَّةُ فِيهِ أَنَّا نَعْلَمُ بِيَقِينٍ أَنَّهُ مَا زَالَ فِي عَهْدِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ يُرَى الْهِلَالُ فِي بَعْضِ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ بَعْضٍ، فَإِنَّ هَذَا مِنْ الْأُمُورِ الْمُعْتَادَةِ الَّتِي لَا تَبْدِيلَ لَهَا، وَلَا بُدَّ أَنْ يَبْلُغَهُمْ الْخَبَرُ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ. فَلَوْ كَانُوا يَجِبُ عَلَيْهِمْ الْقَضَاءُ، لَكَانَتْ هِمَمُهُمْ تَتَوَفَّرُ عَلَى الْبَحْثِ عَنْ رُؤْيَتِهِ فِي سَائِرِ بُلْدَانِ الْإِسْلَامِ كَتَوَفُّرِهَا عَلَى الْبَحْثِ عَنْ رُؤْيَتِهِ فِي بَلَدِهِ، وَلَكَانَ الْقَضَاءُ يَكْثُرُ فِي أَكْثَرِ الرَّمَضَانَات، وَمِثْلُ هَذَا لَوْ كَانَ لَنُقِلَ، وَلَمَّا لَمْ يُنْقَلْ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا أَصْلَ لَهُ. وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يَدُلُّ عَلَى هَذَا»[٢].

والراجح - والله أعلم -: القولُ باعتبار اختلافِ المطالع بين الأقطار البعيدة، لا في المِصْر الواحد ولا البلدان القريبة.

وقد سُئل سماحةُ شيخِنا الشَّيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمَا يحصل في كلِّ عامٍ من بَلْبَلةٍ حولَ شهرِ رَمَضانَ دُخُولاً وخُرُوجًا، فتختلف بلادُ المسلمين بين متقدِّم ومتأخِّرٍ، فقال سماحته رَحِمَهُ ٱللَّهُ مستدلاً بحديث ابن عبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ المتقدِّم: «فرأى أنَّ الشامَ بعيدٌ، وأنَّه لا تلزم أهل المدينة رؤيَة الشَّام، وبهذا قالَ جماعةٌ من أهلِ العِلْم، ورأوا أنَّ لكلِّ أهلِ بلدٍ رؤيتَهم، فإذا ثَبَتَتْ في المملكة العربية السعودية مثلاً، وصامَ برؤيته أهلُ الشَّامِ ومِصْرَ وغيرُهم فحَسَنٌ؛ لعمومِ الأحاديث، وإنْ لم يصوموا،

---

(١) «الاستذكار» ١٠/ ٣٠.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٠٨).

وتراءوا الهلال وصاموا برؤيتهم، فلا بأسَ. وقد صَدَرَ قرارٌ من مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربِيَّة السعوديَّةِ بأنَّ لكلِّ أهلِ بلدٍ رؤيتَهم؛ لحديث ابنِ عَبَّاسٍ المذكور، وما جاء في معناه»[1]

والواجبُ على المسلمين أن يلتزموا شرع الله فيما يفعلون وما يذرون، وأن يحذروا من اختلاف القلوب، وإثارة النزاع والشّقاق، فإنَّ شريعةَ الإسلامِ جاءت بالحثِّ على الوفاق والوئام، والتعاون على البرِّ والتَّقوى، وترك النِّزاع والخلاف. قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٣]، وقالَ رَسُول الله ﷺ لما بَعَثَ معاذَ بنَ جبلٍ وأبا موسى الأشعريّ رضي الله عنه إلى اليمن: «**يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا**».[2]



(١) «مجموع الفتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (٤٦٢٣).




حُكم من سافر ليلة العيد إلى بلدٍ لم تكتمل فيه العدَّة

صورة المسألة: إذا دخل شهر رمضان على شخص وهو في بلد، ثم سافر وأتمَّه في بلد آخر فهل يكون نهاية الشَّهر باعتبار البلد الذي دخل عليه رمضان وهو فيه، أم بالذي سافر إليه؟

فمع تطوُّر وسائل النَّقل، وبخاصَّةٍ الطّائرات في زماننا المعاصر، فإنه قدْ يُسافر الإنسانُ من بلده بعد إعلانِ رؤية هلال شوَّال، أو اكتمال عِدَّة شهرِ رَمَضَانَ ثلاثينَ يومًا، فيصل إلى البلدِ الآخرِ قبل طلوع الشَّمسِ. وقد يكون هذا البلد الذي سافر إليه لم تكتمل فيه العدَّة.[1]

وفي بعض الحالات يكون ذلك المسافرُ قد أكملَ العدَّة في بلده؛ فصامَ ثلاثين يومًا، فلو صامَ مع البلد الذي سافر إليه، يُصبحُ قد صام واحدًا وثلاثين يومًا.

من المعلوم أنَّ المسلمَ إذا كان في بلدٍ وَجَبَ عليه أن يصومَ وأن يُفطِرَ مع أهلِ ذلك البلد؛ لأنَّ حكمَه حكمُ أهل تلك البلد في الصِّيَام والإفطار، وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قَالَ رَسُول الله ﷺ: «**الْفِطْرُ**

(١) ذكر ابن مفلح في الفروع هذه المسألة افتراضًا فقال: «... وسارت به سفينة أو غيرها سريعًا في يومه إلى بلد الرؤية في أول ليلة السبت...» «الفروع» (٤/ ٤٢٦) فسبحان الذي سخَّر لنا وسائل هذه النقل الحديثة وأوزعنا شكر نعمه.

يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ، وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ».(١)

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيّ ﷺ قَـالَ: «**الصَّوْم يَوْمَ تَصُومُونَ، وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ، وَالأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّونَ** ».(٢)

وهذا المسألة فرع عن مسألة اختلاف المطالع في الأصل.

وللعلماء في هذه المسألة قولان:(٣)

القول الأول: أنَّ المسافرَ يلتزمُ حكمَ البلد الذي انتقلَ إليه؛ فيصومُ معهم، ويُفطر معهم؛ فإنْ أتاهم وصامَ معهم ثمانيةً وعشرين يومًا، قضى اليومَ الذي بَقِيَ عليه؛ يعني لو أنَّه سَافَرَ من بلدٍ إلى بلدٍ قد دخلوا في الشَّهر قبلَ البلد الذي سافر منه، ثمَّ رأوا هلالَ شهر شوَّال عندهم يوم التاسع والعشرين، بينما هو لم يَصُمْ إلَا ثمانيةً وعشرين يومًا؛ لتأخر دخول الشهر في بلده الأول فهذا حُكْمُهُ أنَّه يُفطرُ معهم، ولو لم يَصُم إلَّا ثمانيةً وعشرين يومًا، وعليه قضاء يوم ليتم الشهر تسعة وعشرين يومًا؛ لأنَّ الشهر لا ينقص عن ذلك، وهو الظاهر عند الشافعية، وقول عند الحنابلة، وهو اختيار شيخنا ابن باز رحمه الله.

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٠٧)، والدارقطني (٢٤٧٤)، وصححه النووي «المجموع» (٥/ ٢٧)، وجودَّ إسناده شيخنا ابن باز «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ١٤٩)، وصححه في موطن آخر (١٥/ ١٨)

(٢) أخرجه الترمذي (٧٠١)، وأبو داود (٢٣٢٦)، وابن ماجه (١٧٢٩)، وحسَّنه النووي «المجموع» (٦/ ٢٣٨)، وصححه ابن كثير «إرشاد الفقيه» (١/ ٢٨٠)، وحسَّنه شيخنا ابن باز في مواطن «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ١٤٤).

قال الترمذي: «وفَسَّرَ بعضُ أهل العلم الحديثَ بأنَّ معنى هذا أَنَّ الصَّوْم والفطرَ مَعَ الجماعة»، وهذا من عظيم فقهه رحمه الله، وأن يلتزم المرء جماعة المسلمين وإمامهم.

(٣) ينظر: «فتح العزيز» (٦/ ٢٧٦)، «الفروع» (٤/ ٤١٦)، «الإنصاف مع الشرح الكبير والمقنع» (٧/ ٣٣٦)، «المجموع» (٦/ ٢٧٤)، «تحفة المحتاج» (٣/ ٣٨٣)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ١٥٥).

ودليل ذلك: حديث عائشة وأبي هريرة السابقين؛ فإنَّ الصَّوْم يوم يصومُ النَّاسُ، والفطرَ يوم يفطرُ النّاسُ.

القول الثاني: أنَّ المسافرَ يأخذُ حكمَ البلد الذي انتقلَ منه؛ لأنَّ لكلِّ بلدٍ حكمَه، وهو قولٌ عند الشّافعيّة والحنابلة.

ودليلهم: أنَّه التزم حكم البلدة الأولى فيستمر عليه.

وهذا مخالف لظاهر الحديث، وقول ابن عباس ﵁.

والرَّاجحُ: أنَّ المسافرَ يلتزم بحكم البلد الذي سافر إليه؛ من صيامٍ وفطرٍ، عَمَلاً بظاهر حديث أُمّ المؤمنين عائشة، وحديثِ أبي هريرة ﵄، ولأنَّ فيه دخولاً مع جماعة المسلمين، وعدمَ مفارقتهم، وهذا مقصدٌ من مقاصِدِ الشَّرِيْعَة التي جاءت بكلِّ ما يُحقِّق ائتلافَ الصَّفِّ ووحدةَ الكلمة، وعَدَم مفارقة جماعة المسلمين وإمامهم.

فإذا صام المسلم في بلد، ثم انتقل إلى بلد آخر فإنه يصوم بصيامهم ولو زاد على ثلاثين يومًا، ويفطر بفطرهم ولو نقص عن تسعة وعشرين يومًا، ثم يصوم يومًا ليتم عدَّة الشهر؛ لأنَّ الشهر لا ينقص عن تسعة وعشرين يومًا.

لكنَّ هذا مشروطٌ بأنَّ البَلَدَ الذي سافرَ إليه يعملُ بالرُّؤية الشَّرعيَّة.

أمَّا إذا كان البلدُ الذي سافَرَ إليه يعتمد الحساب الفلكي فلا اعتبار بذلك، لما تقدم أنَّ العبرة بالرؤية الشرعية لا بالحساب الفلكي.

والشَّارعَ الحكيمَ لم يجعلْ لثبوتِ دُخولِ الشَّهر أو خروج الشَّهر إلّا طريقين:



الطّريق الأول: الرُّؤية الشرعية.

والطّريق الثّاني: إكمالُ العدَّة، - إذا لم يَرَ الهلالَ - ثلاثين يومًا.

وعلى هذا فإنَّا نقولُ: إنَّهُ يصومُ ويُفطرُ بناءً على العلامة الشَّرعيّة في البلدِ الذي سافرَ إليه؛ من رؤيةٍ، أو إكمالٍ للعدَّة، وإلّا فيصوم ويفطر بناءً على البلد الذي سافر منه، إذا ثَبَتَ به الصَّوْم بالرُّؤية أو بإكمال الشَّهر.





توقيتُ إمساكِ وإفطارِ راكبِ الطائرةِ

الصائم في الطَّائرةِ يكونُ في عُلوٍّ شاهقٍ عن الأرضِ، فتكون العلامةُ الشَّرعيَّةُ لبداية اليوم ونهايته، وهي طلوعُ الفجرِ الثّاني، وغروبُ الشَّمس، أظهرَ وأوضحَ عندَه من الذين في الأرض؛ إذ قد يتحقَّق عند من على ظهرِ الأرضِ غروبُ الشَّمس، بينما يرى في الطائرة أن الشمس لم تغرب بسبب ارتفاعه الشاهق، وكذا اختلاف طلوع الفجر بين من هو على الأرض ومن هو في الطائرة.

فهلْ يأخذُ بتوقيت مَنْ على الأرض التي تحتَه؛ في الإمساك والإفطار، أم يعتمدُ على العلامةِ الشَّرعيَّةِ التي يُشاهدها وهو في الطَّائرةِ.

والحكم في وقت غروب الشمس واضح بالنسبة للامتداد في الأفق، ولكنَّه يخفى في الامتداد العمودي.

نقول: إنَّ الشارع قد جعل للصِّيام علامة شرعية يبتدئ بها وينتهي بها، والعلامةَ الشَّرعيَّة لبدايةِ اليوم ونهايته في الصَّوْم، هي طلوعُ الفجر الثاني، وغروبُ الشّمسِ.

قال الله ﷻ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]

وقال رسول الله ﷺ: «**إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِم**».(١)

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٤) من حديث عمر رضي الله عنه.

وهذا الخطابُ لكلِّ مُكلَّفٍ بحسب حاله؛ فالشَّارعُ نَاط الفطر بغروب الشمس.

وعليه: فراكبُ الطَّائرة يُمسكُ ويُفطرُ حسبَ العلامةِ الشَّرعيَّة التي عنده التي جعلها الشارع سببًا في الإمساك والفطر، فإنْ رأى بياضَ النَهَار أمسكَ، وإن كان البلد الذي يطير في هوائه لا يزالُ عندهم اللَّيلُ، وإن رأى الشَّمسَ تغربُ، فإنَّه يبقى على صيامه، وإنْ كانَ البلد الذي يطير في هوائه قد غربت عندهم الشَّمس وأفطروا؛ فالاعتبارُ هنا لحالِهِ دونَ حالهم، لأنَّه محاطٌ بتلك النُّصوص المذكورة، وهذا هو مقتضى ظاهرِ هذه النُّصوص؛ لأنَّ الغاية التي يبتدئ بها الصوم وإليها ينتهي لم تتحقق لديه.

وهذه المسألة لها مثيلها عند العلماء السابقين:

قال ابن عابدين ﵀: «قال في الفيض: ومن كان على مكان مرتفع كمنارة إسكندرية لا يفطر ما لم تغرب الشمس عنده ولأهل البلدة الفطر إن غربت عندهم قبله وكذا العبرة في الطلوع في حق صلاة الفجر أو السحور».(١)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ في بيان أسباب اختلاف الرؤية: «أنَّه يختلف باختلاف مكان الترائي فإن من كان أعلى مكانًا في منارة، أو سطح عال، أو على رأس جبل، ليس بمنزلة من يكون على القاع الصَّفْصف أو في بطن واد».(٢)

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٤٢٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٨٧).



ولا شكَّ أنَّ من يركب الطائرات هو أولى بهذا الحكم.

وبعض الناس يخطئ في هذه المسألة ويعتمد على فطر أهل البلد الذي يمر في هوائها، وهذا لا يجوز، لأنَّ فطره مرتبط بسبب وهو غروب الشمس.

«فلكلِّ صائم حُكمَ المكان الذي هو فيه، سواء كانَ على سطحِ الأرضِ، أم كان على طائرةٍ في الجوِّ، فمن أفطرَ وهو في الطائرةِ بتوقيتِ بلدٍ ما، وهو يعلمُ أنَّ الشمسَ لم تغرب، فصيامُهُ فاسدٌ؛ لأنَّه أفطرَ قبلَ غُروبِ الشمسِ بالنسبة له، وعليه قضاءُ ذلك اليوم».[١]

ومن فروع المسألة السابقة: أنَّ المسافرَ قد تغيب الشمسُ عنه على الأرضِ قبلَ لحظةِ الإقلاعِ، فيُفطر، ثمَّ بعدَ الإقلاعِ واستواءِ الطّائرةِ في السَّماءِ قدْ يَرَى الشَّمسَ. فهل يُمْسِك أو يستمرّ على فطره؟

فالجواب: أنه يبقى على فطره؛ لأنَّ حكمه حكم الأرض التي أقلع منها، وذمَّته مشغولة بصيام النَّهار إلى غروب الشَّمس، وقد برِأَتْ بغروبها وهو على الأرض، وقد انتهى النَّهار في حقِّه، وهو فيها؛ فهو قد صام صومًا صحيحًا، وأفطر عند تحقق سبب الفطر الشرعي - وهو غروب الشمس - فبرئت ذمته، والذِّمَّة لا تشتغل بالعبادة ذاتها إذا أديت على وجهها.[٢]



(١) من فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، ينظر: «مجلة البحوث الإسلامية» (١٤/ ١٢٥).

(٢) ينظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٠/ ٢٩٥).




اعتبارُ رأي الطَّبيب المعالج للأمراض المعاصرة في الصوم والفطر

في ظل التقدم التقني والتقدم المذهل في المجال الطبي، وتنوع الأمراض وتباين خطورتها، والصوم عن الأكل والشرب يدخل فيه ترك أخذ العلاج، كما أنَّ معرفة قدرة المسلم على أداء عبادة الصيام من عدمه بسبب مرض مزمن أو طارئ هو راجع للطبيب المختص.

والمفتي في هذه الحالة هو بمثابة القاضي في الأحكام، يلزمه الرُّجوعُ إلى الخبراء، واستشارةُ أهل التخصص والمعرفة.

يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فَاطِر: ١٤]، فلا يُخبر المرءَ بحقيقة الأمر وبواطنه وغوامضه مثلُ مَنْ هو عالمٌ بدقائِقِهِ، بصيرٌ بتفاصيلِهِ.

ومَنْ كانت هذه حاله، وَجَبَ الرُّجوعُ إليه في ذلك؛ فالحكمُ على الشَّيء فرعٌ عن تصوّره، كما هو مقرَّرٌ في علم الأصول.(١)

وقد بيَّن الماورديّ رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الحاكمَ يرجعُ في التَّقويم إلى غيرِهِ؛ لأنَّ لكلِّ جنسٍ ونوعٍ أهلَ خبرة، وهم أعلمُ بقيمته من غيرهم.(٢)

وعَقَد ابن فرحون في كتابه: «تبصرة الحكام في أصول القضية ومناهج الأحكام» بابًا في القضاء بقول أهل المعرفة، وذَكَرَ أنَّه يجبُ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٥٠).

(٢) «الحاوي الكبير» (١٦/ ٣٤٩).

الرجوع إلى قول أهل البصر والمعرفة.[١]

وتبعه على ذلك الطَّرابلسيُّ الحنفيُّ في معين الحكام[٢].

وممّا يشهد لذلك في السُّنة: اعتبارُ قولِ القائف بخبرته وعلمه بهذا الفنّ.

يقولُ ابنُ قيِّم الجوزيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ معلّقًا على الاستناد إلى القافَةِ: «الْقِيَاسُ وَأُصُولُ الشَّرِيْعَة تَشْهَدُ لِلْقَافَةِ، لِأَنَّ الْقَوْلَ بِهَا حُكْمٌ يَسْتَنِدُ إِلَى دَرْكِ أُمُورٍ خَفِيَّةٍ وَظَاهِرَةٍ، تُوجِبُ لِلنَّفْسِ سُكُونًا، فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ كَنَقْدِ النَّاقِدِ، وَتَقْوِيم الْمُقَوِّمِ».[٣]

فتبيّنَ -لما تقدَّم- أنَّ المفتِي في بعضِ المسائلِ لا يستطيعُ أن يصدر فَتوَى، أو أن يبين حكمًا شرعيًّا بدون تصوُّرٍ للمسألة، وإفادةِ أهل الاختصَاصِ له في ذلك.

ومن ذلك: ما طَرَأَ في الطِّبِّ الحديث من كثيرٍ من الأدْوِيَة والعَقَاقير، وأيضًا من تنوَّعٍ للأمراضِ وتجدُّدٍ لها، بل وتفاوتِ أحوالها من حيث الخطورة والتَّوسُّط والاعتدال، ممَّا لا يُمكن معه إصدارُ وصفٍ منضبطٍ لها من غير الأَطِبَّاء المتخصّصين في مثل هذه المجالات.

وقد ذَهَبَ كثيرٌ من أهل العلم من المعاصرينَ إلى أَنَّ الأمرَ في ذلك يعودُ لتقدير الطَّبيب ورأيه في كثيرٍ من الحالات، مهما أصدر أهل العلم الشرعي من أحكامٍ إجمالية أو أُطرٍ عامَّةٍ.

---

(١) (٤/ ٧٧).

(٢) (٢/ ١١٣).

(٣) «الطرق الحكمية» (ص١٨٤).

وهذا حقٌّ لا ينبغي أن يكون مجالاً للخلاف فيه؛ فالحكمُ على المريض بأنَّ الصَّوْم يضرُّه أو يُؤثِّر فيه يحتاج إلى طبيبٍ عالجَ ذاتَ المَرَض، وتَابَعَ حالتَه التي هو عليها، فَتِلْكَ قَضَايا أعيانٍ وأفرادٍ.[١]

فالإذن بفطر مريض السكر والحامل والمرضع هو للطبيب والطبيبة المختصين بهذا الأمر، والمفتي موقع لهما بذلك.

وتقرير إمكانية الصِّيَام أو عدمه ليس بالأمر السَّهل، ولا يمكن تقريرُ قواعد عامّة لجميع المَرْضَى، بل ينبغي بَحْثُ حالة كلِّ مريضٍ على حِدَةٍ.

ولا يتيسَّر ذلك الأمرُ إلَّا للطَّبيبِ المختصِّ.

وكلُّ ما تقدَّم يؤكد أهميَّة الرُّجوع إلى الأطبّاء، واعتبارِ قولِهِم، والاستناد إلى رأيِهم واجتهادهم.

شروط من يثبت بقوله الفطر للصائم:

لا بُدَّ من توافر شروط، إذا قامت في الطَّبيب، وَجَبَ الرَّجوع إليه، وهي على التفصيل:

الشرط الأول: العلم بالطب، فلا يصح من متطبِّب.

وهذا شرط متفق عليه بين الفقهاء، فيشترط أن يكون الطبيب ذا علم ومعرفة بمهنته، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القَصَص: ٢٦].

الشرط الثاني: الإسلام.

وهو قول الحنابلة والشافعية، وعللوا ذلك باشتراط العدالة، وغير المسلم ليس عدلاً.

(١) ينظر بحث: «الدليل الطبي والفقهي للمريض في شهر الصيام»، «مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون».

وذهب المالكية إلى أنه لا يشترط أن يكون مسلمًا، وهو رواية في مذهب الحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن قيِّم الجوزية، وبعضِ المالكِّية، وهو اختيارُ سماحةِ شيخنا ابن باز رحمه الله، واختيارُ اللَّجْنَة الدائمة للفتوى، وهيئةِ كبارِ العلماءِ في المملكة العربيّة السّعوديّة.[١]

واستدلوا: بما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: «استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلًا من بني الدِّيل هاديًا خريتًا، وهو على دين كفار قريش، فدفعا إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال»[٢].

الشرط الثالث: **العدد**، بأن يكونا اثنين وبه قال الشافعية والحنابلة.

وحجتهم: أنَّه من باب الشهادة.

وذهب المالكية وهو رواية في المذهب إلى أنه يثبت بقبول طبيب واحد.

واستدلوا: بما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها: «استأجر النَّبيُّ ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدِّيل، ثم من بني عبد بن عدي هاديًا خِرِّيتًا - الخِرِّيت: المَاهر بالهداية».

وأنَّ عمر رضي الله عنه حينما طعن سقاه الطبيب لبنًا فخرج من جرحه، فقال له الطبيب: اعهد إلى النَّاس، فعهد إليهم ووصَّى، فاتفق الصحابة على قبول وصيته.

الشرط الرابع: **العدالة**، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

وحجتهم: إلحاقه بالشهادة.

---

(١) «روضة الطالبين» (٦/ ١٢٩)، ««مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٩٦)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٦/ ١٣٥)، «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٥١١٦)، «بدائع الفوائد» (٣/ ٢٠٨).

(٢) البخاري (٢٢٦٤).

وذهب المالكية إلى عدم اشتراط العدالة.

وحجتهم: أنه من قبيل الخبر، والخبر لا تشترط فيه العدالة.[(١)]

الشرط الخامس: الذكورة

وإليه ذهب الحنابلة، وذهب الشافعية إليه إلا في مرض خاص بالنساء.

وحجتهم: أنه من باب الشهادة.

وذهب المالكية إلى عدم اشتراطها.

وعللوا ذلك: أنَّ ذلك من باب الإخبار لا الشهادة.

وسبب اختلاف العلماء في هذا تردد خبر الطبيب بين الشهادة والرواية أي الخبر المحض؟[(٢)]

فمن ذَهَبَ إلى أنَّها من باب الشَّهادة اشترطَ لها شروط الشهادة.

ومن رأى أنَّها من باب الرِّواية لم يشترط شروط الشهادة، وأجازَ الاستفادة من خبرة الكافر، والمرأة، والاكتفاء بخبر الواحد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وإذا كان اليهودي أو النَّصراني خبيرًا بالطب، ثقة عند الإنسان جاز له أن يَستطبه كما يجوز له أن يودعه المال وأن يعامله، وقد استأجر رسول الله ﷺ رجلاً مشركًا لما هاجر وكان هاديًا خِرِّيتًا ماهرًا بالهداية إلى الطريق من مكة إلى المدينة، وائتمنه

(١) ينظر: «نهاية المحتاج» (٦/ ٦٠)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٧/ ١٢١)، «روضة الطالبين» (٦/ ١٢٩)، «حاشية الروض المربع»، لابن قاسم (٦/ ٣٠)،

(٢) «الذخيرة» (١٠/ ٢٤٥).

على نفسه وماله، وكانت خزاعة عَيبةَ نُصح رسول الله ﷺ مسلمهم وكافرهم، وقد روي أنَّ الحارث بن كلدة - وكان كافرًا - أمرهم رسول الله ﷺ أن يستطبوه. وإذا وجد طبيبًا مسلمًا فهو أولى وأمَّا إن لم يجد إلا كافرًا فله ذلك».(١)

وما مِنْ شكٍّ أنَّ الطبيبَ المسلمَ أفضلُ، واتّفاق طبيبينِ أبلغُ من الواحد، وأبعدُ عن الغَلَطِ والوَهَم، ولا يخفَى ما في اشتراط هذه الشُّروط مجتمعةً من ضيقٍ وعَنَتٍ لا يقوى عليه كثيرٌ من المفتين، فضلاً عن المَرْضَى المحتاجين لمن يُرشدهم، ويُبيِّن لهم الحكمَ اللائقَ بأحوالهم، أو حالاتهم المرضية.

وكيف نطالبُهم وهم على هذه الحال من الضعف بطبيبينِ رجلَينِ مسلمَين، مع ما هو معلومٌ من انتشار مهنة الطب والتمريض بين النساء، وندرة توافُرِ طبيبينِ تكون لهما المعاينة على حالةٍ واحدةٍ من المَرْضَى.

وهل يلزم عرض قول الطبيب على المفتي؟

نقول: إنَّ الطَّبيبَ يُمكن له -مع إنارة الطريق للمفتِي- أن يُرشد المريضَ بنفسه، إذا كان لديه من العلم الشَّرعي في مجال الصِّيَام والرّخص الشّرعية ما يؤهّله لذلك؛ فمن المتقرّر عند المحقّقين من أهلِ العلم جوازُ تجزُّؤِ الاجتهاد.

ولا شكّ أنَّ إسنادَ الحكم الشّرعي إلى أهله أولَى، مكتَفِيْنَ من أهل الطِّبِّ والتَّطبيب بتبصير المفتين والفقهاءِ.

---

(١) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٥١٦).

لكن إذا قلنا بأنَّا نكتفي من أهل الطِّبِّ بتبصير المفتينَ والفقهاء لما يحتاجون من دقائقِ المِهْنَة الطِّبِّيَّة وتفاصيلها في الحالات المَرَضِيّة التي تتطلَّب بيانَ الحكم الفِقهي، أو الفَتْوَى الشَّرعيَّة، فإنَّما نريدُ -بعد ذلكَ- أن نلفتَ انتباهَ الباحثين، والمجتهدين إلى أنَّ ثَمَّةَ حالاتٍ قد تُضيِّق على المريض المستفتي الخيار، فلا يبقى سوى أن يأخذَ برأي الطَّبيب المختصِّ، ولا يجدُ أمامه سواه، إذا كان أهلاً لبيان الحُكْم الشَّرعيّ.

وهذا يجعلُ التَّبِعةَ على الأطباء الفُضَلاء أكبرَ في سَعْيهم إلى التَّفقُّه في شرع الله تعالى بما يكفي، لأجل أن يستشعروا هذه المكانة فلا بدَّ أن يتعلموا بعضَ الأحكام التي تُعِيْنهم هم، وتُعِيْن مرضَاهم على معرفة الأحكامِ الشَّرعية.

ولمّا دَرَسَ مجمعُ الفقه الإسلاميّ الدّوليّ موضوعَ «مرض السُّكَّر والصِّيَام» أوصى الأطبّاءَ بالإحاطة بقدرٍ مقبولٍ من معرفة الأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بهذا الموضوع.

وهذا يقتضي إعداد هذه المعلومات من الجهات ذات الصِّلة، وأنْ تُعمَّم على المعنيِّين بها.

وأوصَى - أيضًا - الفقهاءَ والدُّعاةَ، بإرشاد المَرْضَى الذين يتوجَّهون إليهم طالبين الرَّأيَ الشَّرعيَّ، بضرورةِ استشارة أطِبَّائهم المعالجِين لهم، الذين يتفهّمون الصِّيَام بأبعاده الطِّبِّية والشَّرعيْة، ويتَّقون الله لدى إصدار النُّصح الخاصّ لكلّ حالةٍ بما يناسبها.[1]

---

(١) ينظر« قرارات وتوصيات المجمع الفقهي» (ص٤٣٠).



وإتمامًا للفائدة نقول:

لا خلافَ بينَ أهل العلم في أنَّ مَنْ أفطرَ في رَمَضَانَ لعذرٍ أنَّ عليه القضاء؛ لأنَّ الصَّوْم كان ثابتًا في ذمّته، فلا تَبْرأُ منه الذِّمَّة إلَّا بالأداءِ.

والمريضُ - مرضًا يُباح له بسببه الفطر - له في مقام القضاء حالان:

الحال الأولى: أن يكون مريضًا مرضًا لا يُرجى برؤُه. وهو مَنْ به مرضٌ يحكُم الأطبَّاء بصعوبة شِفائه، أو استحالة ذلك من النَّاحية الطِّبيَّة. وغالبًا ما يكون هذا في الأمراضِ المستعصيةِ، أو في المرضِ في مراحلِهِ المتأخِّرةِ. ومن ذلك: بعضُ حالات مرض السُّكَّريّ على سبيل المثال، ويكونُّ الصَّوْم مع مرضه فيه ضرر ومشقة، وذلك في جميعِ فصولِ السَّنة، فلا يقوَى عليه لا أداءً ولا قضاءً: فهذا حُكمه أن يُفطرَ ويُطعمَ عن كلِّ يومٍ مسكينًا، وهذا قولُ جمهور الصَّحابة والعلماء.[١]

فإن شاءَ الله وشُفي، وقَدِرَ على الصِّيَام، أنُلزمه بذلك؟

للعلماء قولان في ذلك:

القول الأول: أَنَّه لا يلزمه، لأنَّ ذمَّته قد بَرِأَتْ بأداءِ الفديةِ التي كانت هي الواجب عليه؛ فقد أتى بما أمره الله به على الوجه المشروع، فلا يُكلَّف فوق ذلك، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة. وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ.[٢]

---

(١) ينظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه -رواية الكوسج-» (٣/ ١٢٥٠) «فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب» (١/ ٦٦) «حاشية البجيرمي» (٦/ ٤٩٤) «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار» (١/ ٢١٢).

(٢) «نهاية المحتاج» (٣/ ١٩٣)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٧/ ٣٦٦)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٣٥٤).

ونظير هذا ما ذكره الفقهاء في الرجل الذي يعجز عن أداء فريضة الحج عجزًا لا يرجى زواله، فيقيم من يحج عنه، ثم يَبرأ بعد ذلك، فإنه لا تلزمه الفريضة مرة ثانية.

القول الثاني: أنَّه يلزمه القَضَاءُ؛ لأنَّ الإطعام بدل عن الصِّيَام، ولا يجوز الاكتفاء بالبدل مع وجود المبدل منه، وهو مذهب الأحناف.[١]

والأوَّل أقوى - والله أعلم - لقوَّة مأخَذِه ومنزِعَه. وفي ذلك جملةٌ من النَّظائر ينسحب عليها حكمٌ واحدٌ، حريٌّ بالفقيه أن يتأمَّلها كثيرًا قبلَ إصدار حكمٍ فيها، لئلَّا تضطرب أقوالُه وفتاويه.

قال المرداوي ﵀: «لو أطعم العاجز عن الصوم؛ لكبر، أو مرض لا يرجى برؤه، ثم قدر على القضاء، فالصَّحيح من المذهب: أنَّ حكمَه حكم المعضوب في الحج إذا أَحج عنه ثم عوفي... جزم به المجد وغيره، وقدمه في «الفروع» وغيره. وذكر بعض الأصحاب احتمالين؛ أحدهما: هذا. والثاني: يلزمه القضاء بنفسه»

قلتُ: وصاحب الاحتمالين هو أبو محمد ابن قدامة ﵀، حيث قال في «المغني»:

«فإن أطعم مع يأسه، ثم قدر على الصيام احتمل أنْ لا يلزمه؛ لأنَّ ذمته قد برئت بأداء الفدية التي كانت هي الواجب عليه، فلم يعد إلى الشغل بما برئت منه...

واحتمل أن يلزمه القضاء؛ لأنَّ الإطعام بدل يأس، وقد تبينا ذهاب اليأس، فأشبه من اعتدت بالشهور عند اليأس من الحيض، ثم حاضت».[٢]

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٤٢٧).

(٢) «المغني» (٣/ ١٥١).



الحال الثانية: أن يكون مريضًا يُرجى بُرؤُه. وهذا تحته أحوال:

١ - المريضُ الذي فاجأه المرضُ في رَمَضَانَ، ويستطيعُ الصَّوْم قضاءً حال شفائه منه، فهذا ينتظر إلى شفائه ثم يقضي.

٢ - المريضُ مرضًا مُزمِنًا، لكنْ يستطيعُ الصَّوْم في بعضِ فُصول السَّنة دون بعضِها الآخَر؛ فهذا يُفطِرُ، ويقضِي في الأوقات التي لا تشقّ عليه

٣ - المريضُ الذي تتجدَّد حالةُ مرضِهِ، وتتردَّد بين الخطورةِ ودون الخطورة، فهذا يُفطر في حال اشتداد حالته، ويقضي في حال خِفَّتها وهدوئها، ونحو ذلك من الصُّور. والحكمُ فيه: أنَّ له الفطر، ولا يجب في حقّه إطعام، بل واجبٌ في حقِّه الانتظار، حتى يقدرَ على الصِّيَام، أو يتحرَّى الأوقات والأحوال التي يستطيع معها قضاء الصَّوْم.






مَرْضَى السُّكَّري والصِّيَام

يعتبر مرض السكري من الأمراض غير الانتقالية، وتعاني منه كل المجتمعات البشرية مع بعض الاختلافات في نسب انتشاره بين الأجناس.

ويشكل هذا المرض مشكلة صحية ضخمة سواء على مستوى الفرد أو المجتمع، وهي ما زالت تأخذ في النُّمو والتفاقم.

ومرض السُّكري من الأمراض المُزمنة التي تحتاج إلى عناية طبية متواصلة وإلى ثقافة المريض بالعناية الذاتيَّة بمرضه لمنع المضاعفات الحادَّة وتخفيض خطر المضاعفات بعيدة الأمد.

تعريف مرض السكري:

هو خللٌ أو اضطراب مزمن ومتعدد الأسباب «وراثية وبيئية»، ويمتاز بارتفاع مزمن في مستوى تركيز سكر الدَّم يَنتج إمَّا عن خللٍ في إفراز الإنسولين، أو خلل في فعل الإنسولين، أو خلل في كليهما معًا.[1]

أنواع مرض السكري:[2]

يندرج تحت ما يسمى بمرض السُّكري عدة أنواع تختلف عن بعضها بعضاً اختلافاً كبيراً في الأسباب وطُرق العلاج، وهي - كما هو متفق عليه من تسميات وتصنيفات لدى المؤسسة الطبية العالمية المتخصصة في مرض السكري-:

---

(١) «موسوعة السكري» (١/ ٦).

(٢) ينظر «موسوعة الملك عبد الله بن عبدالعزيز للمحتوى الصحي»، «قرار مجمع الفقه الإسلامي» رقم (١٨٣).

النوع الأول: السكري من النوع الأول المعتمد على الإنسولين ولجرعات متعددة في اليوم.

النوع الثاني: السكري من النوع الثاني (Diabetes Type II) غير المعتمد على الإنسولين.

النوع الثالث: سكري الحمل (Gestational Diabetes)

النوع الرابع: أنواع أخرى منها:

أ - السكري الناتج عن بعض أمراض (البنكرياس).

ب - السكري الناتج عن اختلالات هرمونية، وخصوصًا في الغدد النخامية والكظرية وخلايا في البنكرياس.

ج - السكري الناتج عن بعض الأدوية.

ومع تفاوت هذه الأنواع، فإنَّ كثيرًا من مرضى السكَّري - شفاهم الله - يصرون على أن يصوموا مع النَّاس في رمضان، وهذا الحرصُ يُشكَر لهم ويُحمَد؛ لكن هل كلُّ مرضى السكَّري يستطيعون الصيام؟

صنَّف مجمع الفقه الإسلامي بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية مرضى السكري إلى أربع فئات:[1]

الفئة الأولى: المرضى ذوو الاحتمالات الكبيرة جدًا للمضاعفات الخطيرة بصورة مؤكدة طبياً وتتميز أوضاعهم المرضية بحالة أو أكثر مما يأتي:

(١) ينظر« قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٤٣٠) القرار رقم (١٨٣).



* حدوث هبوط السكر الشديد خلال الأشهر الثلاثة التي تسبق شهر رمضان.

* المرضى الذين يتكرر لديهم هبوط وارتفاع السكر بالدم.

* المرضى المصابون بحالة (فقدان الإحساس بهبوط السكر)، وهي حالة تصيب بعض مرضى السكري، وخصوصًا من النوع الأول الذين تتكرر لديهم حالات هبوط السكر الشديد ولفترات طويلة.

* المرضى المعروفون بصعوبة السيطرة على السكري لفترات طويلة.

* حدوث مضاعفة (الحماض السكرى الكيتوني) أو مضاعفة (الغيبوبة السكرية) خلال الشهور الثلاثة التي تسبق شهر رمضان.

* السكري من النوع الأول.

* الأمراض الحادة الأخرى المرافقة للسكري.

* مرضى السكري الذين يمارسون مضطرين أعمالاً بدنية شاقة.

* مرضى السكري الذين يجرى لهم غسيل كلى.

* المرأة المصابة بالسكري أثناء الحمل.

الفئة الثانية: المرضى ذوو الاحتمالات الكبيرة نسبيًا للمضاعفات نتيجة الصيام والتي يغلب على ظن الأطباء وقوعها وتتمثل أوضاعهم المرضية بحالة أو أكثر مما يأتي:

* الذين يعانون من ارتفاع السكر في الدم.

* المصابون بقصور كلوي.

* المصابون باعتلال الشرايين الكبيرة (كأمراض القلب والشرايين).

* الذين يسكنون بمفردهم ويعالجون بواسطة حقن الإنسولين أو العقارات الخافضة للسكر عن طريق تحفيز الخلايا المنتجة للإنسولين في البنكرياس.

* الذين يعانون من أمراض أخرى تضيف أخطارًا إضافية عليهم.

* كبار السن المصابون بأمراض أخرى.

* المرضى الذين يتلقون علاجات تؤثر على العقل.

الفئة الثالثة: المرضى ذوو الاحتمالات المتوسطة للتعرض للمضاعفات نتيجة الصيام، ويشمل ذلك مرضى السكري ذوي الحالات المستقرة والمسيطر عليها بالعلاجات المناسبة الخافضة للسكر التي تحفز خلايا البنكرياس المنتجة للإنسولين.

الفئة الرابعة: المرضى ذوو الاحتمالات المنخفضة للتعرض للمضاعفات نتيجة الصيام، ويشمل ذلك مرضى السكري ذوي الحالات المستقرة والمسيطر عليها بمجرد الحمية، أو بتناول العلاجات الخافضة للسكر التي لا تحفز خلايا البنكرياس للأنسولين بل تزيد فاعلية الإنسولين الموجود لديهم .

والمهمّ - هنا- أنْ نعرفَ الحُكمَ الشرعي لهذه الفئات:

أولاً: الفئة الأولى والثانية

حالات هاتين الفئتين مبنيَّةٌ على التّأكُّد من حصول الضَّرر البالغ، أو غَلَبَة الظَّنِّ بحصوله، بحسب ما يُقدِّره الطَّبيبُ الثّقةُ المختصُّ، فيتعيَّن شرعًا على المريض الذي تنطبق عليه إحدى الحالات الواردة فيما ذكرنا -سواء من أصحاب الفئة الأولى، أَو أَصحاب الفئة الثّانية- هي أَن

يُفطرَ، ولا يجوزُ له الصِّيَام لدرء الضَّرر عن نفسه، فإنَّ تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥]، ويقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

كما يتعيَّنُ على الطّبيبِ المعالجِ أن يُبيّنَ لهؤلاء المرضى خطورةَ الصِّيَام عليهم، والاحتمالات الكبيرة لإصابتهم بمضاعفاتٍ قد تكونُ في غالب الظّنّ خطيرةً على صحَّتهم وعلى حياتهم، بل على الطَّبيبِ أن يستنفد الإجراءات الطِّبيَّة المناسبة التي تُمكِّن المريضَ من الصَّوْم دون تعرُّضِه للضَّرر، وإلَّا فإنّه يُبيِّن له خطورة الصِّيَام والاحتمالات الكبيرة لإصابته بالمضاعفات التي ربّما تُؤثِّر على صحَّته أو حياته.

وتنطبقُ أحكامُ الفطرِ في رَمَضَانَ -لعذر المرض- على الفئتين؛ الأولى والثانية، عملاً بقولِ الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]

حكم صيام هذه الفئة:

مَنْ صَامَ مع تضرُّره بالصِّيَام، فصيامه صحيح عند الجميع، مع كراهته عند الحنابلة، وذهب ابن حزم والقرطبي وابن عثيمين ومجمع الفقه الإسلامي إلى صحة صومه مع إثمه.(١)

واستدل القرطبي بحديث جابر بن عبد الله ﵁ أنَّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام، حتى بَلَغ كُرَاع الغَميم، فصام النَّاس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه، حتى نظر النَّاس إليه، ثم شرب،

(١) «المبسوط» (٣/ ١٠٠)، «الحاوي الكبير» (٣/ ٣٣٢)، «الاستذكار» (١٠/ ٨٣)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ٦١٣)، «الشرح الممتع» (٦/ ٣٢٥)

فقيل له بعد ذلك: إنَّ بعض النَّاس قد صام، فقال: «**أُولئكَ العُصَاة، أُولئكَ العُصَاة**»، وترجم عليه بقوله: «باب من أجهده وأضعفه الصوم وجب عليه الفطر»

قال: «هذه الترجمة مَعضودة بقاعدة الشريعة المقررة في رفع ما لا يطاق، وبأنَّ للمريض أن يفطر. ومن أجهده الصوم وهو مريض: فإن خاف على نفسه التَّلف من الصَّوم عصى بصومه، وعلى هذا يحمل قوله ﷺ: «**أولئك العصاة**».[1]

وبذلك نعلمُ أَنَّ الحكمَ الشَّرعيّ في ذلك: أنَّه يجبُ عليه الفطر، ولا يجوز له الصِّيَام إذا كان يتضرّر بالصِّيَام، وليس له أن يختار إذا علم بالظّنِّ الغالب أو باليقين، أنَّ الصِّيَام يُسبِّبُ له الضّرر، سواء على صحّته أو على حياته.

ثانيًا: الفئة الثالثة والرابعة

وهم المَرْضَى ذَوُو الاحتمالات المتوسّطة للتَّعرُّض للمضاعفات نتيجةَ الصِّيَام، والمَرْضَى ذَوُو الاحتمالات المنخفضة للتعَّرُّض للمضاعفات نتيجة الصِّيَام

حكم صيام هذه الفئة:

لا يجوز لمَرْضَى هاتين الفئتين الإفطار؛ لأنَّ المعطيات الطِّبِّيَّة لا تُشير إلى احتمالِ مضاعفاتٍ ضارَّةٍ بصحَّتهم وحياتهم، بل إنَّ الكثير منهم قد يستفيدُ من الصِّيَام، ويعودُ عليه بجوانب إيجابيَّة على صحَّته.[2]

---

(١) «المفهم» (٣/ ٨٤٨)

(٢) «قرار مجمع الفقه الإسلامي» رقم (١٨٤)، وينظر: «المغني» (٤/ ٤٠٣).

ومن الأحكام المهمَّة في هذا: النَّظرُ إلى نوعِ الدَّواء الذي يتناوله مريضُ السُّكَّر

إذ قد يحدُثُ لمريض السُّكَّر الاستمرارُ بالصِّيَام بلا طعامٍ، لكنْ يحتاج إلى أن يتناولَ عقارًا خافضًا للسُّكَّر، **وهو أحد نوعين**:

إمَّا عقارٌ عن طريق الفم «أقراص طبيَّة».

أو عقارٌ عن طريق الأوردة «حُقن الأنسولين».

حكم النوع الأول:

فإنْ تناولَ معهما طعامًا أو ماءً لدفعها، فلا إشكالَ في فطره، ولا إثمَ عليه لحاجته لذلك، تخفيفًا لمرضه، وتقديرًا لحالته الطِّبِّيَّة.

فإنْ حصل واقتصرَ على مجرَّد العلاج الخافض؛ فإن كانت أقراصًا طبِّيَّةً، وتناولها عن طريق الفم بلا ماء، فهذا يُعَدُّ مفطرًا، لِتَوافُرِ عددٍ من الضَّوابط عليه:

الأول: كلُّ ما كان في حُكم الأكل والشُّرب -صُوْرَة أو معنى-، فهو مُفَطِّرٌ. وتناولُ هذه الأقراص صُوْرَة من صُوَر الأكْل.

الثاني: كلُّ دواءٍ داخلٍ إلى مَعِدَة الإنسانِ فهو مُفَطِّرٌ، وهذه الأقراصُ داخلةٌ إلى المعدة.

الثالث: الدَّواءُ الدّاخلُ إلى المعدة لابُدَّ أن يكون مستقرًّا فيها ليكون مفطِّرًا، وهذه الأقراص قد استقرّت في المعدة.

الرابع: المنافذُ المعتَبرةُ في الإفطار هي المنافذ المعتبرة في الأكل والشُّرب حقيقةً، وهذه الأقراص تدخلُ عن طريق الفم، وهو منفذٌ معتادٌ، وبذلك تُعتبر هذه الأقراص مفطِّرة.



حكم النَوع الثّاني:

إذا كان العلاج الخافض حُقَنَ أنسولين، وتعاطاها بلا طعامٍ أو ماءٍ، فلا يُفطر الصّائم بذلك؛ إذ ليست أَكْلًا ولا شُرْبًا؛ لا حقيقةً ولا حكمًا، ولا صُوْرَة ولا معنى.






أثرُ غَسِيْل الكُلَى حال الصِّيَام، وهل هو يُفطِّر الصّائم، أو لا؟

تقوم الكلية بعمل رئيس في بدن الإنسان، فمن رحمة الله به أن تقوم هذه القطعة الصغيرة بتخليص الدم من السموم والفضلات السائلة والأملاح الزائدة، وإذا فشل عمل الكلى فإنه يسبب مضاعفات خطيرة لجسد الإنسان وأعضائه تهدد حياة الإنسان.

وقد يسَّر الله في هذا الزمان أجهزة تقوم بعمل هذه الكلية، وهناك طريقتان لغسيل الكلى عبر هذه الأجهزة:

الطَّريقة الأوّلى: تتمَّ العمليّةُ بواسطةِ آلةٍ خاصَّةٍ تُسمَّى «الكُلْيَة الاصطناعية»، وفيها يُسحَب الدَّم إلى الجهاز، حيث يتمُّ تصفيته من المواد المؤذية الأخرى، ومِنْ ثَمَّ يُعاد إلى الجسْمِ عن طريق الوَرِيْد. وقد يحتاجُ المريض إلى سوائلَ مغذِّية، تُعطَى عن طريقِ الورِيد.

الطَّريقة الثّانية: تتمَّ عن طريق الغشاء البريتونيّ في البطن؛ حيث يُدخل أنبوب عبر فتحة صغيرة في جدار البطن فوق السرة، ثم يُدخل - عادة - لتران من السَّوائل التي تحتوي على نسبة عالية من سُكَّرِ الجلوكوز[١] إلى داخل جوف البطن، وتبقى هناك فترة، ثم تُسحب مرة

---

(١) سُكّر الجلوكوز: أو سكّر العنب، وهو نوعٌ من السّكر يُوجد في العنب، وفي كثيرٍ من الفواكه، وفي عسل النّحل، وهو بلّورات عديمة اللّون تذوب في الماء حُلْوةُ المذاق، ويوجد سُكَّر العنب في بول المصابين بمرض السُّكّر نتيجة ازدياد نسبته في الدَّم عن المُعَدَّل الطبيعي.

أخرى. وتتكرَّر هذه العمليّةُ مرَّات عديدة في اليوم الواحدِ. ومن الثابتِ عِلميًّا أنَّ كمِّيةً من سُكّر الجلوكوز الموجودة في السّائل الذي يُوضع داخلَ جَوفِ البطنِ تدخلُ إلى دَمِ الصَّائم عَبْر الغِشاء البريتوني، فهو بذلك في حُكْم السَّوائل المغذِّية.

أثر غسيل الكلى على الصوم:

١- الطّريقة الأولى من طُرق غسيل الكُلَى؟

من خلال توصيف عملية الغسيل والتي يتم فيها إخراجُ الدَّم من الجسم، ثمَّ يُنقّى، ثم يُعاد مرَّةً أخرى، مع ما يُضاف إليه من بعض المواد الكيميائيّة التي تقوم بعمليَّة التَّنقية، ثمَّ يحتاجُ المريضُ إلى سوائلَ مُغَذِّية، تُعطى عن طريق الوريد، فإنَّ الأقرب - والله أعلم - أنَّ الصوم يَفْسُدُ به، وبه أفتى جمع من المعاصرين منهم شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال لمن سأله عن ذلك: «يلزمه القضاء بسبب ما يُزوَّد بِهِ من الدَّم النَّقي، فإنْ زُوِّدَ مع ذلك بمادَّةٍ أخرى، فهي مفطِّرٌ آخرُ».[١]

ويمكن أن تخرج هذه المسألة على مسألة الحجامة:

وقد اختلف العلماء في حكم الحجامة للصائم على قولين:

القول الأول: أنَّ الحجامة تفطر، وهو مذهب الحنابلة، وبه قال الحسن البصري، وابن سيرين، وعطاء، وابن مهدي، وابن المنذر، وابن خزيمة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، واختيار شيخنا ابن باز، وهو الذي أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء.[٢]

---

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٥/ ٢٩٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٥٠)، «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٥٢)، «زاد المعاد» (٤/ ٦٢)، «فتاوى رمضان» (٢/ ٤٧٠)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٥٨).



واستدلوا: بالحديث الذي رواه أهل السنن عن ثوبان ورافع وأبي هريرة رضي الله عنهم، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ**».(١)

القول الثاني: أن الحجامة لا تفطر، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو قول عروة بن الزبير، وأبي العالية، وسفيان الثوري، وسعيد بن جبير.(٢)

واستدلوا: بما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه، أنَّ النبيَّ ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم.(٣)

وقد نوقش الحديث بأنَّ لفظة وهو «صائم» خطأ.

قال النسائي رحمه الله: «هذا خطأ، لا نعلمُ أحدًا رواه عن سفيان غَير قبيصة، وقبيصة كثير الخطأ، وقد رواه أبو هشام، عن حماد مرسلاً».(٤)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأحمد وغيره طعنوا في هذه الزيادة وهي قوله: «وهو صائم»، وقالوا: الثَّابت أنَّه «احتجم وهو محرم»، قال أحمد: قال يحيى بن سعيد: قال شعبة: لم يسمع الحكم حديث مقسم في الحجامة للصائم - يعني حديث شعبة عن الحكم عن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٤٥٠)، وأبو داود (٢٣٦٩)، وابن ماجه (١٧٥١)، من حديث ثوبان، وشدَّاد ابن أوس رضي الله عنه. وأخرجه الترمذي (٧٧٩)، وابن خزيمة (١٩٦٤) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه، وأخرجه ابن ماجه (١٧٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وغيرهم.
والحديثُ صحَّحه ابن المديني «العلل الكبير للترمذي» (ص١٢٣)، وأحمد «مسائل أحمد لأبي داود» (ص٣١١)، والدارمي، والبخاري «العلل الكبير» (ص١٢٢)، وابن حزم «المحلى» (٦/ ٢٠٤)، والنووي «المجموع» (٦/ ٣٤٩). وردَّ ابن القيم على من ادَّعى أنه منسوخ. «تهذيب السنن» (٣/ ٢٤٩).

(٢) «المحيط البرهاني» (٣/ ٣٥٦)، «المدونة» (١/ ٢٧١)، «الأم» (٢/ ١٠٧)، «المجموع» (٦/ ٣٤٩).

(٣) البخاري (١٨٣٦).

(٤) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٤).

مقسم عن ابن عباس «أنَّ النَّبيَّ ﷺ احتجم وهُو صَائِم مُحرم» - قال مُهنا: سألتُ أحمد عن حديث حبيب بن الشهيد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس «أنَّ النَّبيَّ ﷺ احتجم وهو صائم محرم»، فقال: ليس بصحيح، وقد أنكره يحيى بن سعيد الأنصاري. قال الأثرم: سمعتُ أبا عبد الله رَدَّ هذا الحديث فضعَّفه وقال: كانت كتب الأنصاري ذهبت في أيام المنتصر فكان بعد يحدث من كتب غلامه وكان هذا من تلك».[1]

والراجح - والله أعلم -: أنَّ الحجامة من المفطرات لصحة الحديث وصراحته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

«العلماء متنازعون في الحجامة هل تفطر الصائم أم لا؟ والأحاديث الواردة عن النَّبيِّ ﷺ في قوله: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ والمَحْجُوْم**» كثيرة قد بينها الأئمة الحفاظ. وقد كره غير واحد من الصَّحابة الحجامة للصائم وكان منهم من لا يحتجم إلا بالليل، وكان أهل البصرة إذا دخل شهر رمضان أغلقوا حوانيت الحجامين، والقول بأنَّ الحجامة تفطِّر مَذهب أكثر فقهاء الحديث كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهم».[2]

ولا شكَّ أنَّ المريضَ حال غسل الكُلَى يخرجُ منه كمِّيَّةٌ كبيرةٌ من الدَّم، لتنقيتها، ثمَّ تردُّ إلى ذلك البدن.

ومن التَّعليلات التي يُعلّل بها التَّفطِيرُ بالحِجامة: أنَّ الحِجامةَ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٥٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٥٢).

يَضْعُفُ بها البدنُ، ويحتاجُ الإنسانُ إلى أن يتناولَ بعضَ السَّوائلِ وبعضَ المغذّيات، لأَجْلِ أنْ يستعِيْضَ البَدنُ ما فقده بسبب الدَّم.

ونحن نرى -أيضًا- أنَّ هذا واقعٌ لبعض المَرْضَى الذين تضعفُ أبدانُهم وقُواهم بسبب غَسِيْل الكُلَى أثناء عمليَّة الغَسِيْل.

كما أنَّ الحُقَن المغذّية والسَّوائلَ المغذّية التي تدخلُ إلى جوف الصَّائم، إذا كانت بمعنى الطَّعام والشَّراب، ويستعيض بها البدن عن الطَّعام والشّراب- هي مفطرٌ مستقل آخر.

والضَّابطُ في ما هو في معنى الأكل والشرب: ما يستعيضُ به الصَّائمُ عن الطَّعام والشَّراب، ولو لم يكن في صُورة الأكل والشَّرب - بأنْ كان من منافذ معتادة -، بل دخل إلى الجوف عن طريق غير المنافذ المعتادة، ولكنْ استعاض الإنسانُ به عن الطَّعام والشَّراب، فهي بمعنى الأَكل والشُّرب.

وعلى هذا فإنَّ هـذه الطَّريقة التي تتمَّ بها عمليّةُ غَسِيْل الكُلَى: يفطِر بها -أيضًا- الصَّائمُ، وعليه أن يَقْضِيَ إذا احتاج أن تتمّ عَمَلِيَّة الغَسِيْل في نَهَار رَمَضَانَ، وهو معذورٌ؛ لأنّه في حكم المَرْضَى، ويقضي عن ذلك اليوم -إن كان يستطيعُ- في الأيَّام التي لا تتمَّ فيها عملية الغَسِيْل.

أمّا إن كان مرضُه مزمِنًا، ولا يستطيعُ الصِّيَام؛ سواءٌ في أيام غَسِيْل الكُلَى، أو في الأيام التي لا تتمّ فيها العملية؛ فهذا حكمُهُ أن يُطعِمَ عن كلِّ يوم مسكينًا، وهذا هو فَرْضُهُ، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

قال الله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]. وكان ابن عبَّاس رضي الله عنه يقرؤها: (وعَلى الذَّيْن يُطَوَّقُوْنَه فِدْيَةٌ طَعَام مِسْكِين)، وكان يقول: «لَيْسَتْ بِمَنْسُوْخَةٍ، هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ، لَا يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا، فَيُطْعِمَانِ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا».(١)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهي قراءة صحيحة عنه، والقراءة إذا صحَّت عن الصَّحابة؛ كان أدنى أحوالها أن تجري مجرى خبر الواحد في اتباعها والعمل بها؛ لأنَّ قارئها يخبر أن النَّبيَّ ﷺ قرأها كذلك، فإمَّا أن يكون حرفاً من الحروف السَّبعة التي نزل القرآن بها، ويكون بعد النسخ يقرأ الآية على حرفين: (يُطَوَّقونه) و﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]، أو يكون سمعها على جهة التَّفسير وبيان الحكم، فاعتقد أنَّها من التلاوة، وعلى التَّقديرين؛ فيجب العمل بها، وإن لم يقطع بأنَّها قرآن، ومعنى (يطوقونه)؛ أي: يكلفونه فلا يستطيعونه؛ فكل من كلف الصوم فلم يطقه؛ فعليه فدية طعام مسكين، وإن صام مع الجهد والمشقة؛ فهو خير له، وهذا معنى كلام ابن عباس في رواية عطاء عنه».(٢)

ويدخلُ مع الشيخِ الكبيرِ والمرأةِ الكبيرةِ: مَنْ كان مريضًا مرضًا لا يُرجَى بُرؤه.

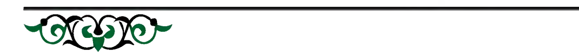
٢- الطّريقة الثانية من طُرق غسيل الكُلَى؟

وهي التي تكون من خلال إمداد الجسم بلترين من السوائل التي تحتوي على نسبة عالية من سكر الجلوكوز إلى داخل تجويف البطن،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٠٥).

(٢) «شرح العمدة» (٣/ ٢٠١).



ومن الثابت علميًا أنَّ كميَّة سكر الجلوكوز الموجودة في السائل الذي يوضع في داخل جوف البطن تدخل إلى دم الصائم عبر الغشاء البروتوني، وهي في معنى الأكل والشرب.






أثرُ سَحْب الدَّم للتحليل على الصِّيَام

سحبَ الدَّم للتَّحليل، هي عمليَّةٌ تُجرَى للمريض؛ عن طريق سَحْبِ كَمِّيَةٍ يسيرةٍ من الدَّم؛ من (٥) إلى (٢٥) ملم؛ حَسَب نوع التَّحليل المطلوبِ إجراؤه، وهي لا تُؤثِّر على الصائم، ولا تُضْعِفُ بدنَه كالحجامة.

وعلى هذا، **فالذي يظهرُ**: أنَّ سحبَ الدَّم للتّحليل لا يُفسِد الصَّوْم لقلَّة الكمِّية التي تُسحَب من المريض، فإذا احتاج إليه الصّائمُ في نَهَار شَهْر رَمَضَانَ فلا أثر لذلك على صيامِهِ، وصيامُهُ صحيحٌ، إن شاء الله.

وكمية الدم التي تؤخذ منه قليلة، وهي تشبه الرُّعاف غالبًا، أو الجروح الصَّغيرة، والأصل صحَّة الصوم، وبهذا أفتى شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ، واللجنة الدائمة للإفتاء.[1]



(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٦٥)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٠/ ٢٦٣)




حكمُ استعمالِ بخّاخ الرَّبْو للصائم

مرض الربو مرض مزمن يصيب الشعب الهوائية، ويؤدي إلى انسداد أو تضييق مجرى التنفس.

وتتمثل أعراضه في: صفير النَّفَس، وصعوبة التنفس، وتضييق الصدر، والسُّعال.

ويتم علاج الربو عن طريق أدوية موسعات الشعب التي تقوم بفتح مجاري الهواء المسدودة، وارتخاء العضلات في الشعب الهوائية.

ويتم استعمال هذه الأدوية - وهي عبارة عن علبة فيها دواء سائل من ماء ومواد كيميائية، ومستحضرات طبية، وأوكسجين - بأخذ شهيق عميق ويضغط على البخاخ في الوقت نفسه؛ ليتطاير الرذاذ لداخل الفم إلى البلعوم الفموي، وقد تدخل كمية قليلة منه إلى الجوف.

وهذا العلاج مـمَّا يكثُرُ عنه السؤالُ في شهر رَمَضَانَ؛ إذ قد يضطرُّ الصّائمُ إلى استخدام بخَّاخ الرَّبْو أثناءَ الصَّوْم، فما أثرُ ذلك على الصِّيَام، وهل استعمالها يُفطِّر الصائم؟

اختلف أهل العلم المعاصرين في أثر استخدام هذا العلاج على الصوم إلى قولين:

القول الأول: أَنّ هذا البخَّاخ لا يُفسد الصَّوْم متى ما اضطُرَّ إليه الصَّائم؛ لأنَّه ليس في حكم الأَكلِ والشُّرب بوجهٍ من الوجوه؛ إذ هو شيءٌ يتطايَرُ، ويتبخَّرُ، ويزولُ، ولا يصلُ شيءٌ منه إلى المعدة.

ويستند أصحابُ هذا الرأي إلى أنَّ هذا الرَّذاذ الذي يخرج من بخَّاخ الرَّبْو حدوده الرّئتان، ومن مهمّته توسيعُ شرايين الرئتين التي تضيقُ بسبب الرَّبْو.

بيان ذلك:

«أنَّ علبة بخاخ الربو تحتوي على (١٠ ملليلتر) من السَّائل بما فيه المادة الدوائية، وهذه الكمية مُعدَّة على أساس أن يُبخ منه (٢٠٠ بخة)؛ أي إنَّ الـ(١٠ ملليلتر) تُنتج (٢٠٠ بخة)؛ أيْ إنَّه في كل بخَّة يخرج جزء من الملليلتر الواحد، فكل بخَّة تشكِّل أقل من قطرة واحدة، وهذه القطرة الواحدة ستقسم إلى أجزاء يدخل الجزء الأكبر منه إلى جهاز التنفس، وجزء آخر يترسب على جدار البلعوم الفمي، والباقي قد ينزل إلى المعدة، وهذا المقدار النازل إلى المعدة يعفى عنه قياسًا على المتبقي من المضمضة والاستنشاق، فإنَّ المتبقي منها أكثر من القدر الذي يبقى من بخة الربو، ولو مضمض المرء بماء موسوم بمادة مشعة، لاكتشفْنا المادَّة المشعَّة في المعدة بعد قليل، مِمَّا يؤكّد وجود قدْرٍ يسير معفوّ عنه، وهو يسير يزيد - يقينًا - عما يمكن أن يتسرب إلى المريء من بخاخ الربو - إن تسرب»[١].

ويذكر الأطبَّاء أنَّ السِّواك يحتوي على مواد كيميائية، تقي الأسنان واللثة من الأمراض، وهي تنحلُّ باللّعاب وتدخل البلعوم، وقد جاء في «صحيح البخاري» معلقًا عن عامر بن ربيعة: «رأيتُ رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي»[٢].

---

(١) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد (١٠/ ٢) (ص٢٨٧).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣١)، وأخرجه أحمد (١٥٦٧٨)، وأبو داود (٢٣٦٤)، وغيرهم.

القول الثاني: أنَّ البخَّاخَ يُفسد الصَّوْم، ويفطرُ به الصَّائمُ؛ لأنَّ البخَّاخَ فيه دواءٌ سائلٌ مضغوطٌ في زجاجةٍ، ويستنشقه الصَّائمُ عن طريق فمه، فيُفْطِر به؛ إذْ هو دواءٌ دَخَلَ عن طريق الفم.

وقَيَّدَ بعضُهم ذلك بأنَّه إذا ما وصل الدَّواءُ المستعملُ بالبخَّاخة إلى الجوفِ، وإلا فالصَّوْم صحيحٌ.

والراجح: أنَّ بخاخ الربو لا يُفَطِّر، فإنَّ ما ذكره القائلون بعدم التفطير وجيه، وقياسهم على المضمضة والسِّواك قياس صحيح، وقولُهم أقربُ إلى الصَّواب، وهو الموافقُ لسعة الشَّرِيْعَة ويُسرها؛ ولأنَّ الأصلَ صِحَّةُ الصَّوْم. وهذا هو اليقين، ولا يخرج منه الإنسان إلا بيقينٍ مثله. والله أعلم.






حُكمُ استعمال بخَّاخ الأنف للصائم

بخاخ الأنف: هو بخاخ مضغوط يعطى عن طريق الأنف، بمعدل بخَّة لكل فتحة في الأنف، ويتم استنشاقها من خلال الأنف أيضًا، ويدخل جزء من هذه المادة إلى البلعوم الأنفي، ثم البلعوم الفموي، ثم يذهب جزء منه إلى المعدة لا شعوريًا.

وكمية البخَّة ضئيلة جدًا، فهي أقلُّ من حجم بخة الربو.(١)

وأصل المسألة: هو حكم استعمال قطرات الأنف للصائم، وقد خرَّجها أهل العلم المعاصرون على مسألة «الاستعاط» عند الفقهاء المتقدمين، والتي يعرفونها: بجعل الشيء في الأنف وجذبه للدماغ.(٢)

واختلف العلماء في التفطير بالاستعاط على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يفطر إذا وصل لحلقه، وهو مذهب المالكية.

القول الثاني: أنه يفطر إذا وصل لحلقه أو دماغه، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة.

القول الثالث: أنه لا يفطر مطلقًا، وهو مذهب الظاهرية .(٣)

---

(١) «المفطرات الطبية المعاصرة» (ص١٢٤).

(٢) هذا التعريف بناء على ما كان سائدًا في ذلك العصر من اتصال الأنف بالدماغ.

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٩٣)، «شرح مختصر خليل» (٢/ ٤٢٥)، «المجموع» (٦/ ٣٢١)، «كشاف القناع» (٥/ ٢٤٧)، «المحلى» (٦/ ٢٠٣).

ومما استدل به الجمهور على التفطير قوله ﷺ في حديث لقيط بن صبرة: «**وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا**»(١)

ووجه الدلالة: أنَّ الرسول ﷺ لما قال «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا» دلَّ على أنَّ وصول الماء إلى الجوف من الأنف مؤثر على الصيام، بدلالة استثناء المبالغة حال الصيام، ولا نعلم فائدة لهذا الاستثناء إلا خوف أن ينزل الماء من الأنف إلى المعدة، وإلا لا يكون للاستثناء فائدة.

وبناءً عليه، فقد ذهب بعضُ أهل العلمِ إلى أنَّ ما يدخلُ من الأنف إلى بدن الصَّائم يَفْسُدُ به صومه، ليستويَ في ذلك بخّاخ الزّكام، أو السُّعوط، أو مسحوق عطر، أو ماء، أو غير ذلك.

وعلل ابن حزم بعدم التفطير بقوله: «إنما نهى الله تعالى في الصَّوم عن الأكل والشُّرب والجماع، وتعمد القيء، والمعاصي، وما علمنا أكلاً ولا شربًا، يكون على دبر، أو إحليل، أو أُذُن، أو عين، أو أنف، أو من جرح في البطن، أو الرأس. وما نهينا قطُّ عن أن نوصل إلى الجوف - بغير الأكل، والشرب - ما لم يحرم علينا إيصاله»

وردَّ استدلال الجمهور بحديث لقيط بقوله: «لا حجة لهم فيه؛ لأنه ليس فيه أنَّه يفطر الصَّائم بالمبالغة في الاستنشاق؛ وإنَّما فيه إيجاب المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وسقوط وجوب ذلك عن الصَّائم فقط؛ لا نهيه عن المبالغة؛ فالصَّائم مخيرٌ بين أن يبالغ في الاستنشاق

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢)، والترمذي (٧٩٣)، والنسائي (٨٧)، وابن ماجه (٤٤١)، والبيهقي (٣٦٢)، وصححه النووي «المجموع» (١/ ٣٥١)، وابن حجر «الإصابة» (٣/ ٣٢٩)، وشيخنا ابن باز «فتاوى نور على الدرب» (١٦/ ٢٦١)، والألباني «إرواء الغليل» (٤/ ٨٥).

وبين أن لا يبالغ فيه، وأمَّا غير الصائم فالمبالغة في الاستنشاق فرض عليه».[(١)]

يقولُ شيخُ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا كانت الأحكام التي تعمُ بها البلوى لا بدَّ أن يبينها الرسول ﷺ بيانًا عامًا، ولا بدَّ أن تنقل الأمة ذلك: فمعلوم أنَّ الكحل ونحوه مما تعم به البلوى كما تعم بالدهن والاغتسال والبخور والطيب، فلو كان هذا مما يفطِّر لبينه النَّبيُّ ﷺ كما بيَّن الإفطار بغيره فلمَّا لم يبين ذلك عُلم أنَّه من جنس الطيب والبخور والدهن والبخور؛ قد يتصاعد إلى الأنف ويدخل في الدِّماغ وينعقد أجسامًا، والدُّهن يشربه البدن ويدخل إلى داخله ويتقوَّى به الإنسان، وكذلك يتقوَّى بالطيب قوة جيدة فلمَّا لم ينه الصائم عن ذلك دل على جواز تطييبه وتبخيره وادهانه وكذلك اكتحاله، وقد كان المسلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم إمَّا في الجهاد وإما في غيره: مأمومة وجائفة، فلو كان هذا يفطر لبيَّن لهم ذلك، فلمَّا لم ينه الصائم عن ذلك علم أنه لم يجعله مفطرًا».[(٢)]

وعليه فقد اختلف العلماء المعاصرون في التفطير باستعمال قطرة الأنف إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ القطرة في الأنف تفطِّر إذا وصلت إلى الحلق. إلحاقًا لها بالاستعاط.

القول الثاني: أنَّها لا تفطر.

---

(١) السابق (٦/ ٢١٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٤١)، والجائفة: الطَّعنة التي تبلغ الجوف، والمأمومة: هي الشجة التي بلغت أم الرأس، وهي الجلدة التي تجمع الدماغ.

وحجتهم: أنَّ ما يصل إلى المعدة من هذه القطرة قليل جدًّا، فإنَّ الملعقة الواحدة الصغيرة تتَّسع إلى **٣-٥** سم من السوائل، وكل سم**٣** يمثل خمس عشرة قطرة، فالقطرة الواحدة تمثّل جزءًا من خمسة وسبعين جزءًا مما يوجد في الملعقة الصغيرة، وبعبارةٍ أُخْرَى حجم القطرة الواحدة ٠,٠٦ من السم٣، ويمتصّ بعضه من باطن غشاء الأنف، وهذا القليل الواصل أقلّ مِمَّا يصل من المتبقّي من المضمضة، فيعفى عنه قياسًا على المتبقّي من المضمضة.(١)

واشترط مجمع الفقه الإسلامي لعدم التفطير: إذا اجتنب ما نفذ إلى الحلق.(٢)

القول الثالث: ذهب أصحابُه إلى التَّفريق بين ما له جُرمٌ؛ كالماء والسُّعوط والعطرِ المسْحوق، فعَدُّوا ذلك من المفطِّرات إذا وَصَلَتْ إلى الحلْقِ، وبين ما ليس له جُرْمٌ؛ كالبخَّاخ ونحوه، فلا يفسدُ الصَّوْم.

سُئل شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ عن استعمال بخَّاخ الأنفِ في الصَّوْم؟

فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا بأسَ بذلك عند الضَّرورة، فإن أمكن تأجيله إلى اللّيل، فهو أحوط».(٣)

وشيخُنا رَحِمَهُ اللَّهُ يُفرِّقُ بين بخَّاخ الأنف والقطرة في الأنف؛ فقد قال: «أمّا القطرة في الأنف فلا تجوز؛ لأنّ الأنفَ منفذٌ، ولهذا قال النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا**»، وعلى من فَعَلَ ذلك

---

(١) ينظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد (١٠/ ٢) ص (٣٢٩).

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٩٣).

(٣) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٦٤).

القَضَاء، لهذا الحديث، وما جاء بمعناه، إن وَجَدَ طعمها في حلقِهِ».[(١)]

وإنَّ المتأَمَل في يُسر الشَّرِيْعَة الإسلامية، يُدرك على وجه اليقين أَنَّ الله ﷻ يُريد لنا اليسر: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥].

وبالمناسبة فإنَّ هذه الآية جاءت في معرض آيات الصِّيَام، فنحمد الله على تيسيرِ أمرِ هذه الشَّرِيْعَة على المسلمين.



(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٦١).




حُكمُ استعمال قطرة الأُذن والعين للصائم

قد يحتاج بعض الصائمين بسبب مشاكل صحية إلى استخدام أدوية تقطَّر في داخل الأذن، فهل استعمالها في نهار رمضان من جملة المفطرات؟

بحث العلماء المتقدمون هذه المسألة في مَنْ صَبَّ دُهنًا في أذنه أو أَدخلَ الماء في أذنه هل يفطر أم لا؟ على قولين، وعليها خرَّجها أهل العلم المعاصرون

القول الأول: أنَّه لا يفطر، وبه قال بعض الشافعية وبعض الحنابلة وهو قول الظاهرية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي.(١)

واستدلوا: بأنَّ قطرة الأذن لا يطلق عليها اسم الأكل أو الشرب لا لغة ولا عرفًا، وبأنَّ المنفذ المؤدي إلى الفطر هو الفم والأنف، وأما الأذن فليست منفذًا فلا يصل إلى المعدة شيء.

القول الثاني: أنه يفطر إذا وصل إلى حلقه، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.(٢)

---

(١) «المجموع» (٦/ ٣٣٧)، «الفروع» (٥/ ٦)، «المحلى» (٤/ ٨٣)، «رسالة حقيقة الصيام» (ص٨٣)، «قرار مجمع الفقه الإسلامي» رقم (٩٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٨)، «المجموع» (٦/ ٣٣٦)، «شرح الزركشي» (٢/ ٥٨٠).

واستدلوا: بقياسها على الأنف بجامع أن كلاً منهما منفذ، ولكنه قياس ضعيف لأنَّ الأذن لا منفذ لها للجوف.

والذي يظهرُ أَنَّ قياسَ الأذنِ على العينِ أولى من قياسها على الأنْف؛ لأنَّ الأنْف منفذٌ إلى الحلق والجوف، أمَّا الأذن فالأَمرُ فيها مختلفٌ، لوجود الغشاء الطّبلي (طبلة الأذن) الذي يَفْصِلُ الأُذنَ الخارجيّة عن الأذن الوسطى، وتقف عنده السَّوائلُ، فلا تنفذُ إلى ما وراءه. لكنْ إذا كان الغشاءُ الطبليُّ (طبلة الأُذن) مثقوبًا، فيُمكن لقطرة الأذن أنْ تصلَ إلى البلعوم.

أَمَّا مع سلامة طبلةِ الأذن، فالصَّوْم صحيحٌ إذا استخْدَمَ قطرةَ الأذن، ولا حَرَجَ عليه في ذلك؛ لأنَّ الأُذُن ليست من المنافذ المعتادة للجوفِ.

وكذا يُقالُ فيما يتعلَّق بقطرة العين: فإنَّ الصّحيح أنَّ العينَ ليست بمنفذٍ إلى الجوف.

وعليه: فلا حَرَجَ من استعمالِ قطرةِ العين للصَّائم - ومثله الاكتحال - ولا أثرَ على الصِّيَام من استخدامهما؛ إذ العينُ ليست بمنفذٍ إلى الجوف.






حُكمُ استخدام بخَّاخ العلاج الموضعيّ للفم، وأثره على الصِّيَام

توجد أنواع من الأدوية على شكل بخاخات أو مراهم توضع على اللسان، أو على أجزاء الفم الداخلية وتستخدم علاجًا موضعيًا لبعض الالتهابات والفطريات الموجودة في الفم، فيقوم الجسم بامتصاصها بطريقة مباشرة عن طريق الأغشية المخاطية الموجودة على اللسان أو بواسطة مسامات الفم.

هذا ما يذكره الأطباء حول هذه المسألة فما هي مشروعية استخدام هذا النوع من الدواء وهل يعد مفسدًا للصيام؟

نقول: إنَّ وضع هذه الأدوية لا يعتبر مفسدًا للصيام، وهذا القول مبني على ما أصله الفقهاء في ضوابط ما يفسد الصوم وما لا يفسده لتحقيق أمرين في هذا النوع من الدواء مفسدًا:

الأمر الأول: أنَّه لم يصل إلى الجوف المعتبر عندهم، فإنَّ الفم ليس من الجَوف بالاتِّفاق، ولو وضع الصائم في فمه ماء ثم مجَّه لا يعتبر مفطرًا.

الأمر الثاني: أنَّ هذه الأنواع من الأودية يمتصها الجسم عن طريق المَسامات الموجودة في الفم، ولا يصل شيء منها إلى المعدة.

وعليه: فإذا كان القصدُ علاجَ موضعٍ في الفم؛ فإنَّه لا حَرَجَ في ذلك. وقد نصَّ قرار مجمع الفقه الإسلامي على ذلك.[1]

---

(١) قرار رقم (٩٣).



حُكْمُ علاجِ الأسنان في نَهَار رَمَضَانَ

خلق الله الأسنان للإنسان جمالاً للوجه، وإعانة على الكلام، ولتقوم بعمل أساس في الطعام الذي نأكله من خلال تقطيعه إلى قطع صغيرة، ثم طحنه؛ ليسهل بلعه وهضمه، ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النَّمل: ٨٨].

ولعلَّ آلام الأسنان في الوقت الحالي من أكثر المشاكل الطبية انتشارًا بسبب نخر الأسنان بالسوس، مما يستدعي وضع ما يعرف بالحشوات الطبية، وقد يصل الداء إلى عصب السنِّ مما يستدعي استئصاله، ثم حشو قناة السن بموادَّ خاصَّة.

وعمليات حفر الأسنان مؤلمة للغاية ومن أجل ذلك كان تخدير اللثة أمرًا ضروريًا لراحة المريض والطبيب في ذات الوقت.

ومن المسائل التي يكثُر السؤال عنها: حكمُ علاج الأسنان في نَهَار رَمَضَانَ.

ومعلومٌ ما يُصاحب ذلك من تخديرٍ لموضع السِّنّ بواسطة حقنةٍ مخدّرةٍ، أو بخّاخ مخدّرٍ، وما يَحْصُلُ أَثْنَاءَ الحَفْر من قيام الطّبيب بوضع جهازٍ لشفط السّوائل من الفم، وقد يَطْلُبُ الطبيبُ من المريض التَّمضمض بماءٍ أو مطهّرٍ أَثْنَاء عملية الْحَفْر أكثر من مرَّةٍ، وقد يخرج من المريض دمٌ أَثناءَ هذهِ العمليّةِ، يختلفُ من حيث القِلَّة والكثرة، والمريضُ أثناء ذلك يكون في وضعٍ قريبٍ من الاستلقاء الذي هو مظنّة لنزول هذه السَّوائل والدَّم إلى الجوف.

فما مدى تأثير حَفْر السّن، وعلاج السن، وما يُصاحب ذلك على الصَّوْم في نَهَار رَمَضَانَ؟

تعرض الفقهاء لمسألةِ علاجِ السِّنِّ في نَهَار رَمَضَانَ، ونصَّ المالكيّةُ على الكراهةِ، وقالوا: إنْ خاف على نفسه من الضَّرر بتأخير مداواته إلى اللَّيل فإنّه يجوزُ له ذلك، فإنْ سَلِمَ فلمْ يبتلعْ شيئًا من الدَّواءِ، صَحَّ صومُهُ، وإن وَصَلَ إلى جوفه منه شيءٌ، فَسَدَ صومُهُ وقضى ذلك اليوم.(١)

أَمَّا إذا كانَ لا يخافُ على نفسِهِ الضَّرر بتأخيره إلى اللَّيل، ولكن احتاجَ إلى المداواة، فإنَّه يُكره له ذلك.

وإن داواه ليلاً؛ فإنْ وصل الدواءُ إلى حلقه نَهَارًا، فالظَّاهر -عندهم- أنَّه ليس مثل هبوط الكحلِ من العينِ إلى الجوف؛ لأنّ فيه وصولاً من الخارج إلى الجوف، فهذا الذي وصل من الخارج إلى الجوف -كما نصَّ على ذلك فقهاء المالكيَّة- ليس كهبوط الكُحل من العين.(٢)

وأيضًا ممّا يلحق بذلك:

مسألةُ ابتلاعِ شيءٍ ممّا يخرجُ من المعالَج -يعني المريض-؛ فلو خرج من أسنانه دمٌ، فدَخَلَ هذا الدَّم مثلاً إلى الحلق أو ابتلعه، فإنْ كانت الغلبةُ للدم -كما يقول الحنفيَّة-، فَسَدَ صومه وعليه القضاء.

قال الكاساني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو خرج من بين أسنانه دمٌ فدخل حلقه أو

(١) «حاشية الدسوقي» (٥/ ١٧٥).

(٢) «القوانين الفقهية» (١/ ٨٠)، «الذخيرة» (٢/ ٥٠٥).

ابتلعه، فإن كانت الغلبة للدَّم فسد صومه، وعليه القضاء، ولا كفارة عليه».[(١)]

ويقول ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ «فإن سال فمه دمًا، أو خرج إليه قلس أو قيء، فازدرده أفطر، وإن كان يسيرًا؛ لأن الفم في حكم الظَّاهر، والأصل حصول الفطر بكل واصل منه، لكن عُفي عن الرِّيق؛ لعدم إمكان التحرز منه، فما عداه يبقى على الأصل، وإن ألقاه من فيه، وبقي فمه نجسًا، أو تنجس فمه بشيء من خارج، فابتلع ريقه، فإن كان معه جزءٌ من المنجس أفطر بذلك الجزء، وإلا فلا».[(٢)]

فالفَمُ له حكمُ الظّاهر كما بَيَّنّا، وأنَّ ما يدخلُ إليه إذا وَصَلَ إلى الحلقِ، يفسد الصَّوْم بذلك.

وبناءً على كراهةِ العلماءِ للصَّائم أن يُدخِلَ في فمه شيئًا؛ من مضمضةٍ لغير الوضوء، فإن مداواة السِّنِّ بالْحَفْر، لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يمكنه التّأخيرُ إلى اللّيل، ولا يخافُ الضّررَ بذلك: فهاهنا يُكره الْحَفْر السّني، والمداواة لهذا السِّنِّ في النَهَار، كما نصّ على ذلك علماء المالكيَّة، لما فيه من تعريضِ الصَّوْم للإفسادِ عندَ وصولِ الدّواءِ للحلقِ.

الثّانية: أَن يخافَ على نفسه الضَّررَ بتأخيرِهِ إلى اللَّيل، أو أن يشقَّ عليه لنزولِ شيءٍ من الدَّواء أو الدَّم الخارج من الأسنان أثناء الْحَفْر، أو شيءٍ من المضمضة الدَّوائيّة إلى الحلق. فإنْ وَصَلَ شيءٌ من ذلك إلى الحَلْق، فَسَدَ صومه.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٩٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٥٥).

والأحوطُ للمسلمِ: تَرْكُ المداواة بالنَهَار ما أمكنه ذلك، لما فيه من تعريض صيامه للفسادِ؛ بوصول شيءٍ من الدَّواء أو الدَّم إلى حلقِهِ، خاصَّةً وأنَّ المريضَ طوال فترةِ المداواةِ يكونُ في وضع الاستلقاء الذي هو مظنّة لوصول ذلك إلى الحَلْقِ غالبًا، فيعود على صومه بالفساد. فعليه أنْ يصبرَ-إن أمكنه ذلك-، ولا يُعرِّض نفسَه لفسادِ صومه، ما لم يخف على نفسه ضررًا؛ لأنَّ وجعَ الأسنانِ لا يُبيح الفطرَ، إلَّا إذا كان هذا الألمُ شديدًا، بحيث لا يستطيع أن يبقى مع هذا الألم إلى اللَّيل.

لذلك يقول البُهُوتي ﵀: «**(ولا يفطر مريض لا يتضرر بالصوم كمن به جَرَب أو وجع ضرس أو أصبع أو دمل ونحوه)** قيل لأحمد متى يفطر المريض؟ قال: إذا لم يستطع، قيل: مثل الحُمَّى؟ قال: وأي مرض أشد من الحمى».(١)

لكنْ إذا وَصَلَ الأمرُ إلى التَّضرُّر والألم الشَّديد، فإنَّه يقومُ بإجراء ذلك العلاج، فإنْ وَصَلَ إلى حلقه شيءٌ من ماءٍ تمَضْمَضَ به، أو دواءٍ، فإنّه يُفطِر، ويقضي عن ذلك اليوم.

خلع السنّ:

قد يحتاج الصَّائم إلى خلع سِنّه أثناء الصَّوْم، وهذه صُوْرَة فيها مشابهةٌ لصُوْرَة حفر السِّنّ المتقدّم الحديث عنها؛ من جهة وجود التَّخدير، وخروج الدَّم، ووضع دواءٍ، أو مخدِّرٍ في الفم، والمَضْمَضة التي قد يصل شيءٌ منها إلى الحلق.

فالكلام هنا كالكلام في مسألة حفر السِّنّ للعلاج.

(١) «كشاف القناع» (٥/ ٢٢٤).

والمالكيَّة نصَّوا على كراهية العلاج من غير حاجة للصّائم فيما يتعلّق بالسّن.

ولكنْ إنْ وَصَلَ إلى الحلق من الدَّواء أو الدَّم ونحوه شيءٌ، فقد أفطَرَ هذا الصَّائمُ، وفَسَدَ صومُه، وعليه أن يُعيد ذلك اليوم، ويقضي مكانه يومًا آخر.

لذلك نقولُ في هذا الذي يُريد خلع السنِّ، ما قُلناه في الذي يُريد علاجه:

هو بين أمرين، أو له حالتان:

الأولى: إن احْتَمَلَ الصائمُ ألمَ السِّنّ، وأمكنَ أنْ يُؤجِّل خلعه إلى اللَّيل، ولم يَخَفْ على نفسه الضَّرر. هنا نقولُ: يُكره له خَلعُ السّن؛ لما فيه من تعريضِ صيامِهِ للفسادِ، بوصولِ شيءٍ من الدَّم أو الدّواء إلى حلقه.

فالأحْوَطُ للمسلمِ تَرْكُ المداواةِ بالنَهَار، خاصَّةً أنَّ المريضَ طوال فترة المداواة يكون في وضع الاستلقاءِ، الذي هو مظنَّةٌ لوصول ذلك إلى الحَلْقِ غالبًا، فيعودُ على صومِهِ بالفسادِ، فعليه أنْ يصبرَ إنْ أمكنه ذلكَ، ولا يُعرِّض نفسَه لفسادِ صومِهِ، ما لم يَخَفْ على نفسِه الضَّرر؛ لأنّ وَجَعَ الأسنان لا يُبيحُ الفطرَ إلا إذا كانَ الألمُ شديدًا، ولا يستطيعُ أن يُؤجِّل العلاج إلى اللّيل.

الثّانية: أن يخاف على نفسه الضَّرر بتأجيل خلعِ السّنِّ إلى اللّيل؛ يعني أنَّه يُعاني من ألمٍ شديدٍ، يحتاج معه إلى خلعِ السنِّ في نَهَار شهر رَمَضَانَ، فنقولُ: هنا يجوز له ذلك؛ لأنَّ الفمَ له حكمُ الظاهر. وكراهيةُ إدخالِ شيءٍ إلى الفم مقيَّدةٌ بعدم الحاجة. وهنا احتاج إليها وإلى ذلك الأمر؛ أي احتاج إلى أن يخلع السّن: فلا كراهة. لكنْ إن وَصَلَ إلى

حلقه شيءٌ من الدَّواء أو الدَّم ونحو ذلك مما سوى ريقه، فَسَدَ صومُهُ، وعليه القضاء.

يقولُ ابنُ عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ: «**قُلْت**: ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم إلى جوفه في النهار ولو نائمًا فيجب عليه القضاء».(١)

فبيَّن حُكْمَ مَنْ أدخلَ إلى جوفه شيئًا في النَهَار؛ من وجوب القضاء بَدَل ذلك اليوم الذي وقع فيه هذا الأمرُ.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في الأمور التي لا تعتبر من المفطرات:

«حفر السِّنِّ، أو قلع الضِّرس، أو تنظيف الأسنان، أو السواك وفرشاة الأسنان، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق».(٢)

وسئل شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا حصل للإنسان ألم في أسنانه، وراجع الطبيب، وعمل له تنظيفاً أو حشواً أو خلع أحد أسنانه فهل يؤثر ذلك على صيامه؟ ولو أن الطبيب أعطاه إبرة لتخدير سنه، فهل لذلك أثر على الصيام؟

فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس لما ذكر في السؤال أثر في صحة الصيام، بل ذلك معفو عنه، وعليه أن يتحفظ من ابتلاع شيء من الدواء أو الدم، وهكذا الإبرة المذكورة لا أثر لها في صحة الصوم لكونها ليست في معنى الأكل والشرب، والأصل صحة الصوم وسلامته».(٣)

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٣٩٦)

(٢) قرار رقم (٩٣)

(٣) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٥٩)



الحُقَن الجلديَّة، والوريديَّة، والعضليَّة، وأثرها على الصِّيَام

من الأمور المهمَّة التي ربَّما يتعرَّضُ لها بعضُ الصَّائمينَ، والمتعلّقة بالعلاج والدَّواء للصّائم، وأثره على صيامه: الحُقَن العلاجيَّةُ، والمغذِّية؛ سواء منها الجلديّة، أو العضليّة، أو الوريديّة، ونحوها.

والحقن العلاجية على ثلاثة أنواع:

١ - **حقن جلدية**: ومن أبرز أمثلة هذه الحقن: حقن الإنسولين التي تعطى لمرضى السكر.

٢ - **حقن عضلية**: وهي تُعطى للمريض في العضل مثل اللقاحات المختلفة، والمسكنات، وخافضات الحرارة، وغيرها

٣ - **حقن وريدية**: ويتم حقن المريض بإبرة في الوريد، ثم يتم من خلالها تسريب المغذي بشكل مستمر، أو إعطاء جرعات للدواء، فيصل المحلول المعطى فوراً إلى مجرى الدم مما يكون سبباً في أداء عمله بفاعلية أسرع، وهي نوعان: مغذية وغير مغذية.

وقد اختلفَ الفقهاءُ في حكم ذلك للصَّائم، وأثره على صيامِهِ على أقوال:

القول الأول: أنَّ هذه الحُقَن العلاجيَّة، والمغذِّية؛ سواء أكانت جلديَّة، أو عَضَليّة، أو وَرِيْدِيَّة: أنَّها من المفطِّرات مطلقًا، فيفطر الصائمُ بسبب استخدامها.

القول الثّاني: أنَّ هذه الحُقَن العلاجيَّة، والمغذِّية؛ سواء أكانت جلديَّة، أو عَضَليّة، أو وريديّة: لا تُبْطِلُ الصَّوْم مطلقًا؛ لأنَّ الحُقَنةَ لا يصل منها شيءٌ إلى الجوفِ من المنافذِ المعتادةِ أصلاً، وما تصل إليه ليس جوفًا، ولا في حُكْمِ الجوف.

القول الثَّالث: القولُ بالتَّفريقِ بين الحُقَن المغذِّية، وحُقَنِ العلاج والتداوي.

فالحقن المغذِّية: تُبطلُ الصَّوْم؛ لمنافاتها للحكمة من الصَّوْم، وهو امتناعُ الصَّائمِ عن الطعامِ والشَّرابِ، وهي -الحُقَن المغذِّيةُ- بمعنى الطَّعامِ والشَّرابِ.

وحُقَنُ التداوي والعلاج: لا تُبطلُ الصَّوْم؛ لأنَّها ليست بمعنى الطَّعامِ والشَّرابِ، ولا تدخلُ الجسمَ منْ مدخلٍ معتادٍ.

وإنَّ ممَّا قرَّرناه - سابقًا- في ضابط المفطِّرات:

أنَّ المفطّرات هي: الأكلُ، أَو الشُّربُ، أو الجماعُ، صُوْرَة أو معنى، يعني ما كان في صُوْرَة الطَّعام والشَّراب والجماع، أو كان في معناها.

وقولنا: **صُوْرَة ومعنى**؛ أن يأكلَ الطَّعامَ والشَّرابَ. ولا شكَّ أنَّهُ أفطر.

وقولنا: **في صُوْرَة الأكلِ والشّرُبِ**؛ أن يأكلَ غيرَ الطَّعام والشّراب؛ كالحبوب العلاجيّة، أو ابتلع قطعةً معدنيةً، أو نحو ذلك، فهذا ليس طعامًا ولا شرابًا، لكنَّه في صُوْرَة الأكل والشّرب، وهذا يفطر به الصائم.

وقولنا: **في معنى الأكل والشرب**؛ يعني الأكْل والشُّرْب معنىً.

وهذه الحُقَن؛ إن كانت مغذِّيةً، فهي بمعنى الطَّعامِ والشَّرابِ، وإن لم تكنْ في صُوْرَة الطَّعامِ والشَّرابِ؛ ولمْ تَدْخُلْ من المنافذِ المعتادةِ، لكنْ يستغني بها الصَّائمُ عن الطَّعامِ والشَّرابِ، فهي بهذا بمعنى الطَّعام والشَراب، فهذه تُبطل الصَّوْم، لمنافاتها للحكمة في قول الله تعالى في الحديث القدسي: «**يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي...**»[(١)].

وأمَّا الحُقَن العلاجيَّة التي للتّداوي؛ فلا تُبطلُ الصَّوْم؛ لعدَمِ دخولها من منفذٍ معتادٍ، وليست طعامًا ولا شرابًا، وليست في معنى الطَّعام والشَّراب؛ أي ليست طعامًا وشرابًا؛ لا معنىً ولا صُوْرَة؛ فلم تدخل من طريق المنافذ المعتادة، ولا يُستعاض بها عن الطَّعام والشَّراب.

وممن ذهب إلى هذا التَّفريق: سماحةُ شيخنا ابن باز ﵀ إذ سُئِلَ: ما حُكْمُ مَنْ حُقنَ حقنةً في الوَرِيْدِ والعَضَلِ أثناء النَهَار بشهر رَمَضَانَ، وهو صائمٌ، وأكملَ صومَهَ. هلْ فَسَدَ صومُهُ، ووَجَبَ قضاؤه، أم لا؟

فأجابَ سماحتُهُ ﵀: «صومُهُ صحيحٌ؛ لأنَّ الحُقْنَةَ في الوَرِيد ليست من جنسِ الأكلِ والشرب، وهكذا الحُقْنةُ في العضلِ من بابِ أولى. لكنْ لو قَضَى من بابِ الاحتياطِ، كانَ أحسن. وتأخيرُها إلى الليلِ إذا دَعَتْ الحاجةُ إليها يكونُ أولى وأحوط؛ خروجًا من الخلاف في ذلك»[(٢)].

أمَّا الإبر المغذِّية: فإنَّها تُفطِّر، ويُفْطِر بها الصَّائمُ إذا تعمَّد استعمالها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٩٤) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٥٧).

وهذا هو الأقربُ، وهو القولُ بالتفريقِ بين حُقَن التغذية، والحُقَن العلاجيَّة؛ لأنَّ الإبر المغذّية في معنى الأكل والشُّرب، ويُستغنى بها عن الأكل والشُّرب، فهذه تُفطِّر.

أمَّا ما عدا الحُقَن المغذّية؛ كالحُقَن العلاجيَّة الجلديَّة، والعَضَلِيَّة، والوَرِيْدِيَّة، فإنّها لا تؤثِّر على الصِّيَام كما قلنا.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في الأمور التي لا تعتبر من المفطرات:

«الحقن العلاجية الجلدية أو العضلية أو الوريدية، باستثناء السوائل والحقن المغذية».(١)



(١) «قرارات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٨٤).



اللَّواصق الطِّبِّيَّة، وأثَرُها على الصِّيَام

اللَّصقةُ الطبيّةُ إحدى الوسائل المستخدمة لإيصال المادَّة العلاجيَّة للمريض عبرَ امتصاصِ الجلدِ لها، وبذلك يكون أثرُها أكثرَ على المريض، نظرًا لتجاوزها الجهازَ الهضميَّ الذي يمتصُّ جزءًا من العلاج، وينتقلُ إلى الكبدِ الذي يحدث بعض التَّغيير في فاعليَّة العلاج أو قدرته على العمل، حيث إنَّ بعضَ المرَكَّبَات؛ كالبروتينيات لا يمكن تناولها عبرَ الجهاز الهضمي، نظرًا لتحولها بالعصارة المعديَّة والمعويّة إلى مركّبات غيرِ فعّالة، ولا بدَّ من إيصالها إلى الجسم عبرَ الدَّم مباشرةً، أو عَبْرَ الجِلْد.

وكذلك مثالٌ آخر: «مركَّب الأنسولين» لِمَرْضَى السُّكر: لا يُمكنْ لهم أن يتناولوه عن طريق الجهاز الهضميّ، الذي يقوم بتحويله إلى مُرَكَّبات لا يَسْتفيدُ منها الجِسْمُ.

وهناك أنواعٌ من هذه اللَّواصق الطِّبِّيَّة، كلصقة النَّتروجليسيرين، وكذلك لاصقة النّيكوتين، ولاصقة الهرمونات، وغيرها من اللَّصقات المعروفة طبيًا.

وهذه اللَّواصقُ الطِّبِّيةُ تُوضع في منطقةٍ قليلةِ الشّعر على الجِلْد؛ بحيث يقومُ المريضُ بِلَصْقِها في تلك المنطقة، وتتفاوتُ مدَّة بقاء هذه اللَّواصق الطِّبيَّة حسب المادة العلاجيَّة المستخدمة.

وهذه اللّواصق الطِّبِّية لا تُدْخِلُ المادَّةَ العلاجيّةَ إلى الجوفِ، بلْ إلى الدَّم.

كما أن هذه اللَّواصق لا تُعتبر موادَّ غذائيَّةً، بل علاجيَّة لحالاتٍ مُعَيَّنةٍ من الأمراض.

ولقد أصبحَ لهذه اللّواصقِ الطَّبيِّةِ استخدامٌ كبيرٌ في العلاج والدَّواء؛ فقد سجَّلت -مثلاً- لَصَقَاتُ النِّيكوتين التي تُستخدم للمساعدة على التَّوقُّفِ عن التَّدخينِ المبيعاتِ الأعلى خلال السّنوات الماضية، ورُبَّما وَصَلَ المَبْلغُ ما يقاربَ ثلاثة مليارات دولار سنويًا، بل هي مرشَّحةٌ للارتفاع.

وفكرة اللَّواصق الطَّبَّيّة: أنَّها محاولة للالتفاف حول مشكلات الامتصاص عن طريق الدَّم، أو عن طريق الحقن الوريديّ، أو العَضَليّ، أو حتى تحت الجلد.

وتمتازُ هذه اللَّصقات الطَّبَّيّة بقدرتها على إيصال الدَّواء إلى الدَّم بمعدَّل ثابتٍ، لا يُمكن في الظُّروف العاديَّة الوصول إليه، إلَّا من خلال المحاليل الوريديَّة المستمرّة، وهذه الميزة لا تتحقّق بسهولةٍ في وسائل إعطاء الأدوية الأخرى.

وهذا يتحقّق فيه فوائد كبيرةٌ وكثيرة، ويُعتبر من الأمور اليسيرة بالنِّسبة للمَرْضَى، وتسهّل الامتصاص، وإنقاص عدد المرّات التي يُعطى فيها الدّواء؛ ففي بعض الحالات يُكتفى بإعطاء الدّواء مرّةً أسبوعيًّا عن طريق الجلد، ولو تمَّ إعطاء الدّواء بطرقٍ أخرى، لاقْتَضَى الأمرُ إعطاء الدّواء عدة مرّات يوميًا.

وتَصِل الأدوية التي تُعطَى عن طريق الجلد إلى الدَّورة الدَّموية دون المرور على الجوف، أو على قناةٍ هضميَّة، أو الجهاز التَّنفُّسي، فبالتالي لا يُمكنُ اعتبارها أدويةً عن طريق الجوف.

كما أَنَّ كمِّيتها التي تصل الدَّورة الدَّمويَّة هي في صُوْرَة الدَّواء الأقرب إلى النَّقاء دون إضافات، بينما إعطاءُ الأدوية عن طريق الفم والدَّورة الدَّمويّة، سواء أكان عن طريق الوَرِيْد، أو العَضَل، أو تحت الجِلْد؛ لا يُمكن في غالب الأحيان أن تُعطَى بلا إضافات.

كما أنَّ اللواصق الطبيَّة تكاد تخلو من الماء، بحيث تقتربُ النّسبةُ من الصّفر.

وهكذا فإنَّ هناك راحةً للمستخدم لهذه اللّصقات، وهي تُعطِي تركيزًا شبهَ ثابتٍ في الدَّم، وهذا له أهمِّيّة كبرى في العلاج.

وهذا البسط والإيضاح حول هذه اللَّواصق الطِّبيِّة، كان لا بُدَّ منه، إذ هذه المعلومات ربمَّا يجهلها الكثيرُ.

وسنتجاوز الفوائدَ والأضرار لهذه اللَّواصق، إلى معرفة أثرها على الصِّيَام، وما الحُكم فيما لو استخدمَت من قِبَل الصَّائم؛ هل تُفطر أو لا؟

قد ذكرنا -سابقًا- الضابطَ في التّفطير، وقلنا: إنَّ الضَّابطَ ما كان أَكْلًا أو شُرْبًا أو جِمَاعًا، صُوْرَة أو معنى، إذا كان قد دَخَلَ الأكلُ والشُّربُ عن طريق الفَمِ، أو عن طريقِ الأَنْفِ، وهي المنافذُ المعتادةُ.

أمَّا إذا لم يكن الداخلُ طعامًا أو شرابًا، أو كان في معنى الطعام والشَّراب، ولم يدخل إلى الجوف عن طريق المنافذ المعتادة، لكنْ يستعيض به البدنُ عن الطَّعام والشَّراب، فهو في معنى الطَّعام والشَّراب: فإنَّ هذا من المُفَطِّرَات.

وعند النَّظرِ في هذه اللَّواصق الطِّبِّية، والتَّأمُّلِ في كيفيَّةِ عملها، وتركيبها الطّبي، مـمَّا قد بسطناه في مقدّمة هذه المسألة؛ حين الكلام عن وظيفة هذه اللّواصق الطّبية، وبعد الاطلاع على عددٍ من البحوث الطِّبِّيّة

التي بيَّنت طبيعةَ هذه اللَّواصق الطِّبِّية، فإنه يظهر لي - والله أعلم - أنَّ هذه اللَّواصق الطِّبِّية لا تُفطِّر، ولا يفطِر بها الصائم؛ لأنَّها ليست أَكْلًا ولا شُرْبًا، ولا في معنى الأكل ولا الشُّرب، ولا تجري في الحَلْقِ، ولا تصِل إلى الجوف، ولا يجدُ الصَّائمُ طعمَها في الحلقِ، ولا تدخلُ عن طريق منفذٍ مفتوحٍ، عندما يُعتبر الدُّخول عن طريق منافذ، ولا تدخلُ مع المنافذ المعتبرة -الفم والأنف-، ولا تصلُ إلى الحَلْق ولا إلى المَعِدَة، وليست بمغذِّية؛ فهي ليست بمعنى الطَّعام والشَّراب، ولا يتقوَّى بها البدنُ، ولا يحصلُ بها ما يحصل مع الطَعام والشَّراب.

وعلى هذا فإنَّ المتأملَ في نصوصِ أهل العلم في عدم التَّفطير بالدُّهن ونحو ذلك من الأشياء، التي يتشرَّبها الجِسْمُ، وأنَّها لا يحصلُ الفطرُ بها، وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، واستثنى المالكية إن كان عن طريق مسام الرأس ووصل إلى الحلق فإنه يفطر، وإن كان عن طريق مسام بقية البدن فإنه لا يفطر .[1]

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في الأمور التي لا تعتبر من المفطرات:

«ما يدخل الجسم امتصاصاً من الجلد كالدهونات والمراهم واللصقات العلاجية الجلدية المحملة بالمواد الدوائية أو الكيميائية».[2]

وذهبت اللجنة الدائمة للإفتاء إلى أن هذه اللواصق مفطرة، وعللوا ذلك بقولهم:

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٥)، «الوسيط» (٢/ ٥٢٥)، «الفروع» (٥/ ٦)، «الشرح الصغير» (٢/ ٤٥١).

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٨٥).

«بسؤال الأطباء المختصين عن حقيقة هذه اللزقة، أفادوا بأنَّها تمدُّ الجسم بالنيكوتين، وتصل إلى الدَّم، وهذا يبطل الصِّيَام كما يبطله التدخين؛ لأنَّ المفعولَ واحدٌ»

ومن المعلومِ أنَّ النّظر في التَّفطِيْر، وأنَّ هذا يُفْطِر به الصَّائم: لابُدَّ أنْ يكون بأمرٍ واضحٍ؛ لأنَّ المسألةَ تحتاج إلى نظرٍ عميقٍ.

ونحن عند التَّأمُّل في المسألة، نَجِدُ أنَّ ما ذهب إليه مجمعُ الفقه الإسلامي الدَّولي؛ بأنَّ اللَّصقات العلاجيَّة الجلديَّة المحمَّلة بالمواد الدَّوائيَّة والكيميائيّة لا تُفطِّر الصَّائم، هو الصَّحيح في هذه المسألة.

وفي الحقيقة يُوجدُ فروق بين النّيكوتين الذي يُؤخذُ عن طريقِ الفمِ والأنف بالسَّيجارةِ، والذي يُؤخذ عن طريق اللَّصق.

الفارق الأول:

أنَّ الدخان: يُؤخذ تلذُّذًا وشهوةً في حصول مقصده الذي يطلبه المدخِّن.

أمَّا لصقة النيكوتين: فيُؤخذُ علاجًا، ولهذا لا تحصلُ به نفس اللَّذَّة التي تكونُ عن طريق الفم والأنف.

الفارق الثاني:

السَّجائرُ يكون مفعولُها مباشرًا وفوريًّا عبرَ أغشية الرِّئتين.

أمَّا اللَّصقةُ فتستغرقُ بعضَ الوقتِ -ما بين ساعتين إلى ثلاث- حتى يمرَّ من خلال طبقات الجلد، كما أنَّها تُرسِلُ كميَّةً ثابتةً من النِّيكوتين من خلال الجلد وبشكلٍ مُنَظَّمٍ، وذلك طوال الفترة التي تكون اللَّصقةُ موجودةً فيها على الجلد.

وهذا الفرقان مؤثران على القول بالتَّفريق بين ما يُؤخذ غذاءً وما يؤخذ دواءً عن طريق الدَّم والعروق، إلَّا أَنَّه يبقى الكلامُ في وجود الدَّليل على الفرق بين ما يؤخذُ غذاءً وما يؤخذُ علاجًا؛ فإنَّ الجميعَ مُتَفقون على عدم الفَرْقِ بينهما لو أُخذ عن طريق الفم، ثمَّ فرّقوا بينهما إذا أُخذ عن طريق الأوردة والشَّرايين والعروق.

وممن ذهب إلى هذا التفريق الشيخ الفقيه ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى عدم الفطر بلصقة النِّيكوتين؛ لأنّها تدخلُ عن طريق الجسم امتصاصًا، ولا تصلُ إلى المعدةِ، ولا تمرُّ بالمسالك المعروفة بالجسم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لاصقة (النيكوتين) عبارة عن شريطٍ مطاطيٍّ لاصقٍ، ينبعثُ منه النيكوتين على هيئة مادَّة لزجة (جل)، يمتصّها الجلد، ثم تنتقل عبر الشعيرات الدَّموية إلى الدَّم، فتُساعد المدخِّنَ على التخلّص من أعراض الانسحاب، وتوجد ثلاثُ درجات للاصقة النيكوتين من حيث قوة تأثيرها: ٥، ١٠، ١٥ ملجم، وتلصق عادةً على الجزء العلوي من الذراع، وفترة بقائها على الجلد ١٦ ساعة فقط في اليوم، ولا تستخدم عند النوم. وقد تظهرُ معها بعضُ الأعراض الجانبية المضرَّة: كاضطراب ضربات القلب، والغثيان، والضعف العام....

أما حُكْمُ استعمالها: فهو الجوازُ إن شاء الله تعالى، إلا إذا أدَّت لضررٍ محقّق، فيُنهَى عنها حينئذ، والأمرُ فيها راجعٌ إلى تقدير الطبيب المؤتمن. وإذا استعملها الإنسانُ وهو صائمٌ، فلا يُؤثِّر ذلك على صيامِهِ».[1]

---

(١) «الجلسات الرمضانية» (عام ١٤١٥).

والذي يظهر لي -والله أعلم- هو: عدمُ الفطرِ بهذه اللَّواصقِ الطِّبيِّة، ما لم تصلْ إلى الحدّ الذي يكونُ بمعنى الأكل والشُّرب؛ بحيث يحصلُ بها ما يحصلُ للآكل والشَّارب من القوَّة والتّغذية. فهذه الحالة يكون الاحتياطُ بالقول بفساد الصَّوْم بها، وإلَّا فإن المتوجِّهَ هو عدم الفطر بهذه اللَّواصق الطِّبِّيَّة.





استعمال وسائل مَنْع الحيض فيما يتعلَّق بالنِّساء؛ كالحبوب ونحوها

انتشرَ بينَ النِّساء في هذه الأيام استعمالُ حبوبُ مَنْع الحيضِ، بحيث ينقطعُ الحيضُ عن المرأة مدَّة استعمال هذه الحبوب.

وبعضُ النساء تستخدمُ هذه الحبوبَ في شهر رَمَضَانَ حتى لا تُفطر، أو في أيَّام الحج لتبقى على طهارتها حتى تُكملَ نسكها، ويكون عند بعض النِّساء حَرَجٌ في استعمالها لهذه الحبوب التي تمنع الحيض، وقد تُستخدم لأغراض أخرى؛ كمنع الحيض مدَّةً معيَّنةً، لعدم الرَّغبةِ في ذلك، ونحوه.

وهذه الحبوب على نوعين:

النَّوع الأول: حبوبٌ مخصَّصةٌ لمنْع الحيض.

والنَّوع الثّاني: حبوبٌ مخصَّصةٌ لمنْع الحَمْل، ولكنها تُؤدِّي مع الاستمرار في استعمالها سائرَ الشَّهر، إلى عدمِ نُزولِ الحيضِ مُدَّة استعمالها.

وهي مركبات هرمونية على هيئة أقراص تؤخذ عن طريق الفم، تحتوي على خليط من هرمون الإستروجين وهرمون البروجسترون المماثلين لهرموني المبيض، أو على هرمون البروجسترون منفرداً، تؤخذ في اليوم الخامس ابتداء من أول يوم للحيض، ولمدة واحد وعشرين يوماً متتالية كل شهر لغرض منع الحمل.

وهذه الحبوبُ يختلفُ تأثيرُها على النِّساء؛ فبعضهنَّ تستجيبُ لمفعول هذه الحبوب، فيمتنعُ الحيضُ عندَها مدَّة استعمال هذه الحبوبِ، وبعضُ النِّساء تكون الاستجابةُ لديها ضعيفةً، بحيث يستمرّ معها الحيضُ، أو ترى نجاسةً تختلفُ عن الحيض؛ صفاته وتوصيفه، ممَّا يُؤدِّي إلى اختلاط الأمرِ عليها، فلا تعلم هذه النَّجاسة: أحيضٌ أم لا.

وعلى هذا تكثرُ الإشكالات عند كثيرٍ من النِّساء ممّن لا يستجبن الاستجابةَ الكاملةَ لهذه الحبوب، أو تكونُ الاستجابةُ لديها ضعيفةً، ممّا يُؤثِّر في عبادتها؛ من صلاةٍ، وصيامٍ، وطوافٍ وغير ذلك، ويكثرُ عندها الإشكال والتَّساؤل عن هذه السَّوائل التي تخرجُ منها: أهي حيض أم لا؟

والأصل في استخدام الأدوية التي ترفع الحيض الجواز، قال المرداوي: «ولها شرب دواء مباح لقطع الحيض، نصَّ عليه. وقال القاضي: بإذن زوج كالعزل، يؤيده قول أحمد في بعض جوابه».

وقال: «يجوز شرب دواء مباح لقطع الحيض مطلقا، مع أمن الضرر، على الصحيح من المذهب. نص عليه. وقال القاضي: لا يباح إلا بإذن الزوج، كالعزل. قلتُ: وهو الصَّواب. قال: في «الفروع»: يؤيده قول أحمد في بعض جوابه: والزوجة تستأذن زوجها. وقال: ويتوجه، يكره. وقال: وفعل الرجل ذلك بها من غير علم يتوجه تحريمه، لإسقاط حقها مطلقًا من النَّسل المقصود. وقال: ويتوجه في الكافور ونحوه له، لقطع الحيض. قلت: وهو الصواب الذي لا شك فيه. قال في «الفائق»: ولا يجوز ما يقطع الحمل. ذكره بعضهم»[1].

وقال الرعيني: «وقال ابن رشد: سئل مالك عن المرأة تخاف

(١) «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٢/ ٤٧١).

تعجيل الحيض فيوصف لها شراب تشربه لتأخير الحيض قال: ليس ذلك بصواب وكرهه قال ابن رشد: إنما كرهه مخافة أن تدخل على نفسها ضررًا بذلك في جسمها»[١]

فجوَّزوا ذلك، بشرط: أمن الضَّرر، وإذن الزوج.

وهذه النُّصوصُ المنقولةُ عن الفقهاءِ تدلُّ على جواز أنْ تستعملَ المرأةُ ما يُؤخِّر نزولَ الحيض.

ولذلك فإن ما تفعله بعضُ النِّساء في رَمَضَانَ، أو عند إرادة الحجِّ من استعمال حبوبٍ تمنعُ نزولَ الحيض، أو استمرار المرأة المتزوِّجة التي اعتادت حبوبَ منع الحمل؛ استمرارها على هذه الحبوب؛ أي تأخذ مثلاً حبوبًا لمدة شهرين متتالين حتى لا تنزل معها العادة الشَّهريّة، حتى تُكملَ صيام رَمَضَانَ، أو حتى تُكملَ النُّسك إذا كانت حاجةً أو معتمرةً.

فالصَّحيحُ جوازُ ذلك.

حُكمُ أخذِ الدواء لإنزال الحيضِ:

بعضُ النِّساء ربَّما تحتاجُ إلى أنْ تأخذَ دواءً مباحًا لإنزالِ الحيضِ.

وقد ذَهَبَ المالكيّةُ والحنابلةُ إلى أنَّه يجوزُ للمرأةِ أن تَشْرَبَ دواءً مباحًا لإنزال الحيض، واشترطوا لجوازِ ذلك أنْ لا يكونَ لها قَصْدٌ محرَّمٌ؛ كفطرٍ في شهر رَمَضَانَ، فلا يجوزُ.[٢]

قال شيخُ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويجوز التداوي لحصول الحيض إلا في رمضان لئلا تفطر، وقاله أبو يعلى الصغير، والأحوط أن المرأة

---

(١) «مواهب الجليل» (١/ ٣٦٦).

(٢) المصادر السابقة.



لا تستعمل دواء يمنع نفوذ المني في مجاري الحبل».[١]

والحاصل، أنَّ استخدامَ هذه الحبوب لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تؤدّي هذه الحبوب المفعولَ والمرادَ منها، بحيث ينقطعُ دمُ الحيض عن المرأة تمامًا، مدَّةَ استعمال هذه الحبوب، ولا يخرجُ معها شيءٌ من النَّجاسة. فالذي يظهرُ -والله تعالى أعلم- جوازُ استعمال هذه الحبوب، خاصَّةً إذا كان هناك مبرِّرٌ شرعيٌّ؛ كصيام شهر رَمَضَانَ؛ لأنَّ الذمةَ مشغولة به، فأداؤه في وقته لا شكّ أنّه أفضل وأيّسر. وكذا استعمالُ الحبوبِ التي تمنعُ الحيضَ مدَّة النّسك لإكمال منسك الحجّ أو العُمَرَة، وهذا فيه خروجٌ من خلافِ بعض أهل العلم في مسألة طواف الحائض، أو كان لاستعمال هذه الحبوب مبرّرٌ صحِّيٌّ، يُقرِّره الأطباء.

فإذا انقطعَ عنها الدَّم، ولم ترَ شيئًا من النَّجاسة خلال استعمال هذه الأدوية، فإنّها لا شكَّ تأخذُ حكم الطاهرة؛ فتُصَلِّي، وتصوم، وتطوف، وتقرأُ القرآنَ، ولا شيءَ عليها في ذلك.

الحال الثانية: ألَّا تؤدِّي هذه الحبوب المفعولَ والمقصودَ منها، أو تؤدّي هذا المقصودَ بضعفٍ؛ بحيث يختلطُ الحيضُ على المرأة؛ فقد يأتيها في غير مدَّة الحيضِ المعتادةِ، ويختلُف عليها لونُ دمِ الحيضِ، ونحو ذلك.

فالذي يظهرُ أنَّه يُمنعُ من استعمال هذه الحبوب؛ لأنَّها تُفْسِدُ على المرأة مدَّة الحيض، ومدَّة الطُّهر، وتفسدُ عليها بذلك العبادة في الصَّلَاة، والصِّيَام، والنّسك، ونحو ذلك.

---

(١) «الاختيارات الفقهية» (ص٦٨).

ولا شكَّ أنَّ من تعرَّض للفُتيا، يجدُ أنَّ أكثرَ إشكالات النِّساء من هذا الباب؛ فقد ترى المرأةُ دمًا مستمرًّا، لكنّه يختلفُ عن دم الحيض، وقد يكونُ متقطّعًا، وقد ينقطع عنها الدَّم، لكن ترى صُفرةً، أو كُدرةً، أو نحو ذلك، وقد تراه أيضًا في وقت حيضها المعتاد، وقد تراه خارج الوقت المعتاد، إلى غير ذلك من الإشكالات التي لا يُمكن معها القطعُ بطهارة المرأة أو بنجاستها، وهل هذا حيضٌ أو لا؟

ولذا قالَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلو كان للحيض وغيره مما لم يقدره النَّبيُّ ﷺ حدٌّ عند الله ورسوله لبيَّنه الرَّسول ﷺ، فلما لم يحدَّه دلَّ على أنَّه ردَّ ذلك إلى ما يعرفه النِّساء ويسمى في اللغة حيضًا؛ ولهذا كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا: سلُوا النِّساء فإنَّهن أعلم بذلك يعني: هُنَّ يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع».(١)



(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٤١)



صفة الصيام في البلاد
التي يطول فيها الليل أو النهار جدًا
والبلاد التي لا يتمايز فيها الليل والنهار

في بعض البلاد يطول النهار جداً كالمناطق القريبة من أحد القطبين الشمالي أو الجنوبي، كالدول الاسكندنافية - السويد والنرويج - والتي قد يكون النهار فيها أكثر من عشرين ساعة، ومثلها المناطق ذات خطوط العرض العالية فهل يجب صوم النهار كله ولو طال؟

فالنَّاسُ محتاجون إلى بيانِ الأحكامِ المتعلّقةِ بالبلادِ التي يكونُ فيها اللَّيلُ طويلاً جدًّا أكثرَ من النَهار، أو العكس، أو ربّما لا يكون إلّا نَهارٌ أو ليلٌ أغلب السّنة.

ومما يعلم من الدين بالضرورة:

أنَّ هذه الشَّرِيْعَة المحمدية جاءت بالكمال المُطْلَق بحمد الله، وهي الشريعة التي ارتضاها الله لعباده، كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال الله عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبإ: ٢٨].

فهذا النَّبيّ الكريمُ محمَّدٌ ﷺ أُرسِلَ للنَّاس كافَّةً في كلِّ البلدان، وقد خاطبَ الله المؤمنين بفَرْضِ الصِّيَام في كلِّ البلدان، فقالَ تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٣].

وبيَّن الله ابتداء الصيام وانتهاءه فقال ﷻ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧].

ولم يُخصِّص هذا الحكمَ ببلدٍ، ولا بنوعٍ من النَّاس، بل شَرَعَه شَرْعًا وعِلْمًا، والله ﷻ لطيفٌ بعباده؛ شَرَعَ لهم من طُرُق اليُسر والسُّهولة ما يساعدهم على فِعْلِ ما أوجب عليهم من تكاليف الشَّرع؛ فشرع للمُسافر والمَرِيْض الفطرَ في رَمَضَانَ لِدَفْع المشقَّة عنهما، يقول الله ﷻ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥].

فمَنْ شَهِدَ رَمَضَانَ من المكلّفين، وَجَبَ عليه أن يصومَهُ، سواء طال النَهَار أم قَصُرَ.

ومَن عجزَ عن إتمام صيام اليوم، وخافَ على نفسه الموتَ أو المرضَ، جازَ له أن يُفطر بما يسدّ رمقه، ويدفع عنه الضّرر، ثمَّ يُمسك بقيةَ يومه، وعليه القضاء في أيامٍ أُخَر، يتمكَّن فيها من الصِّيَام.

ومَنْ عندهم ليلٌ ونَهَار في ظرف أربع وعشرين ساعة، فإنَّهم يصومون النَهَار؛ سواء كان هذا النَهَار قصيرًا أم طويلاً، ويكفيهم ذلك، ولو كان النَهَار قصيرًا.

أمَّا مَنْ طال عندهم الليلُ أو النَهَار أكثر من ذلك؛ كستّة أشهر؛ أي يكون سِتَّةَ أشهر نَهَاراً، وسِتَّةَ أشهرٍ ليلاً، فإنّهم يقدِّرون للصِّيام والصَّلَاة



قدرهما، كما أمر النَّبِيّ ﷺ بذلك حين خروجِ الدَّجَّال؛ ففي الحديث الذي رواه النوَّاس بن سمعان قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فخفض فيه ورفع، حتى ظنناه في طائفة النخل، فلما رحنا إليه عرف ذلك فينا، فقال: «**ما شأنكم؟**» قلنا: يا رسول الله ذكرت الدجال غداة، فخفضت فيه ورفعت، حتى ظنناه في طائفة النخل، فقال: «**غير الدجال أخوفني عليكم، إن يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم، فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم، إنَّه شاب قطط، عينه طافئة، كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن، فمن أدركه منكم، فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، إنه خارج خلة بين الشأم والعراق، فعاث يمينًا وعاث شمالًا، يا عباد الله فاثبتوا**» قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: «**أربعون يومًا، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم**» قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «**لا، اقدروا له قدره**»[1]

فالصحابةُ ﷺ سألوه عن اليومِ الذي كسنةٍ؛ أيكفيهم فيه صلاة يومٍ وليلةٍ؟ فقال النَّبِيّ ﷺ: «**لَا، اقْدُرُوا لَهُ قَدْرَهُ**»، وهكذا يومه الذي كشهر، أو كأسبوع، يقدر للصَّلاة بقدرها في ذلك.

وقد نَظَرَ مجلسُ هيئة كبار العلماء في المملكة العربيَّة السُّعودية في هذه المسألة، وأصدر قرارًا حكيمًا مؤصَّلاً، وهذا نصُّ السؤال الذي وَرَدَ إليهم:

«الحمدُ لله، والصَّلَاة والسلام على رَسُوله وآله وصحبه وبعد: فقدْ عُرِضَ على مجلسِ هيئةِ كبارِ العلماء في الدَّوْرة الثَّانِيَةِ عَشَرة المنعقدةِ

---

(١) أخرجه مسلم (٧٥٦٠)

بالرياضِ، في الأيام الأولى من شهر ربيع الآخر عام **١٣٩٨هـ** كتاب معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة رقم **٥٥٥**، وتاريخ **١٦/ ١/ ١٣٩٨هـ**، المتضمِّن ما جاء في خطابِ رئيسِ رابطة الجمعيات الإسلامية في مدينة ((مالو)) بالسويد، الذي يُفيد بأنَّ الدول الاسكندنافية يطولُ فيها النَهَار في الصيف، ويقصرُ في الشتاء، نظرًا لوضعها الجغرافي، كما أنَّ المناطقَ الشماليَّة منها لا تغيبُ عنها الشمس إطلاقًا في الصيف، وعكسُهُ في الشتاء، ويسألُ المسلمون فيها عن كيفيَّة الإفطارِ والإمساكِ في رَمَضَانَ، وكذلك كيفيَّة ضَبْط أوقات الصلوات في هذه البلدان. ويَرْجو مَعَاليه إصدار فتوى في ذلك ليزوّدهم بها».

وقد أجاب أصحابُ الفضيلة بجواب شافٍ كافٍ، وممَّا جاء فيه:

«**أولاً: مَنْ كانَ يقيم في بلادٍ يتمايزُ فيها اللَّيلُ من النَهَار؛ بطلوع فجر وغروب شمس، إلّا أن نهارها يطول جدًا في الصيف ويقصر في الشتاء**، وَجَبَ عليه أنْ يُصَلِّي الصَّلوات الخمس في أوقاتها المعروفة شرعًا، لعموم قول الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، ولقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النِّساء: ١٠٣]، ولما ثَبَتَ في حديث بُرَيْدة رضي الله عنه عن النَّبيّ ﷺ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاة، فَقَالَ لَهُ: «**صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ**». يَعْنِي الْيَوْمَيْنِ. فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِلَالاً فَأَذَّنَ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ.

فَلَمَّا أَنْ كَانَ الْيَوْمُ الثَّانِي أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ بِهَا فَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرِدَ

بِهَا، وَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ أَخَّرَهَا فَوْقَ الَّذِي كَانَ، وَصَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ، وَصَلَّى الْعِشَاءَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، وَصَلَّى الْفَجْرَ فَأَسْفَرَ بِهَا. ثُمَّ قَالَ: «**أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ؟**». فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُول الله. قَالَ: «**وَقْتُ صَلَاتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ**». الحديث رواه مسلمٌ.[١]

وأيضًا يُستدلُّ بحديث عبد الله بن عُمَرو بن العاص رضي الله عنه أَنَّ رَسُول الله ﷺ قال: « **وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرُ، وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الأَوْسَطِ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَأَمْسِكْ عَنِ الصَّلَاة فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ** ». والحديث أخرجه مسلم.[٢]

إلى غير ذلك من الأحاديث التي وَرَدَتْ في تحديدِ أوقات الصَّلوات الخمس قولاً وفعلاً، ولم تُفرِّقْ بين طولِ النَهار وبين قصره، وبين طولِ الليل وقصر اللّيل، ما دامت أوقات الصَّلَاة متمايزةً بالعلامات التي بيَّنها رَسُول الله ﷺ.

هذا فيما يتعلق بتحديد أوقات الصَّلَاة.

أمَّا ما يتعلَّقُ بتحديد أوقات الصِّيَام في شهر رَمَضَانَ:

(١) صحيح مسلم (١٤٢٢)

(٢) صحيح مسلم (١٤١٩)

فعلى المكلّفين أن يُمسكوا في كلِّ يوم من هذه الأيام عن الطَّعام والشَّراب وسائر المُفَطِّرَات، من طلوع الفجر إلى غروب الشَّمس في بلادهم، مادام النَهَار يتمايزُ في بلادهم من اللَّيل، وكان مجموع زمنهما أربعًا وعشرين ساعةً، ويحلُّ لهم الطَّعام والشراب والجِماع في ليلهم فقط، وإن كان قصيرًا؛ فإنَّ شريعةَ الإسلام جاءت للنَّاس كافَّةً في جميع البلدان، وقد قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧].

ومن عجزَ عن إتمام يوم بِطُوْلِه، أو عَلِم بالأمارات أو بالتَّجربة أو إخبارِ طبيبٍ أمينٍ حاذقٍ، أو غَلَبَ على ظنّه أَنَّ الصَّوْم يُفضي إلى هلاكه أو مَرَضه مرضًا شديدًا، أو يُفضي إلى زيادة مَرَضِه أو تأخير بُرئه، أَفْطَرَ؛ فيقضي الأيام التي أفطرها؛ يقضيها في أيِّ شهرٍ تمكَّن فيه من القضاء. يقول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]

وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]

وقال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾ [الحَجّ: ٧٨]

ثانيًا: من كان يُقيم في بلادٍ لا تغيبُ عنها الشَّمسُ صيفًا، ولا تطلعُ فيها الشَّمسُ شتاءً، أو في بلادٍ لا تغيبُ عنها الشَّمسُ ستَّة أَشهر، ويستمرّ ليلها ستة أشهر: وَجَبَ عليهم أن يُصَلّوا الصَّلوات الخمس في كلِّ أربع وعشرين ساعة، ويُقَدِّروا لها الأوقات، فيُحدّدوها معتمدين في ذلك على أقربِ بلادٍ إليهم، يتمايزُ فيها أوقاتُ الصّلوات المفروضة بعضُها عن بعض، ولما ثَبَتَ في حادثةِ الإسراءِ والمعراجِ من أنَّ الله تعالى قد فَرَضَ على هذه الأمَّة خمسين صلاةً في كلِّ يومٍ وليلةٍ، فلم يزلْ

النَّبِيّ ﷺ يسأل ربَّه التَّخفيف، حتى قالَ: «**يَا مُحَمَّد إِنَّهُنَّ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِكُلِّ صَلَاةٍ عَشر، فَذَلِكَ خَمْسُونَ صَلاة**».[(١)]

ولما ثَبَتَ في حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُول الله ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ، ثَائِرَ الرَّأْسِ، يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ، وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلَامِ؟ فَقَالَ رَسُول الله ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ**». فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ** »[(٢)].

ولما ثَبَتَ من حديثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُول الله ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلَهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ. فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَتَانَا رَسُولكَ فَزَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ الله أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: «**صَدَقَ**». قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ: «**الله**». قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الأَرْضَ؟ قَالَ: «**الله**». قَالَ: فَمَنْ نَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَلَ؟ قَالَ: «**الله**». قَالَ فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الأَرْضَ وَنَصَبَ هَذِهِ الْجِبَال آلله أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: «**نَعَمْ**». قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا. قَالَ: «**صَدَقَ**». قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَك آلله أَمْرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: «**نَعَمْ**»... الحديث.[(٣)]

وثَبَتَ عن النَّبِيّ ﷺ أنَّه حدَّث أصحابَه عن المسيح الدَّجال، فقالوا: ما مدّته في الأرض؟ قَالَ النَّبِيّ ﷺ: «**أَرْبَعُونَ يَوْمًا؛ يَوْمٌ كَسَنَةٍ وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ**

---

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ (٤٢٩)، وأصله في البخاري (٧٥٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١٠٩).

(٣) أخرجه مسلم (١١١).

وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ وَسَائِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ». قُلْنَا: يَا رَسُول الله ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَسَنَةٍ أَتَكْفِينَا فِيهِ صَلَاةُ يَوْمٍ؟ قَالَ: «**لَا، اقْدُرُوا لَهُ قَدْرَهُ**»؛ فلم يعتبر اليوم الذي كسنة يومًا واحدًا يكْفي فيه خمس صلوات، بل أوجب فيه خمس صلوات كلَّ أربع وعشرين ساعة، وأمرهم أن يُوزِّعوها على أوقاتها اعتبارًا بالأبعاد الزَّمانيّة التي بيّن أوقاتها في اليوم العاديّ في بلادهم، فيجب على المسلمين في البلاد التي تكون الشَّمسُ فيها ظاهرةً وطالعةً لمدّة ستَة أشهرٍ، وكذلك العكس في الشِّتاء، ويكون العكس أيضًا في الصَّيف، عليهم أن يحدّدوا أوقات صلاتهم، معتمدين في ذلك على أوقات أَقْرَبِ بَلَدٍ إليهم، يتمايزُ فيها اللَّيلُ من النَهَار، وتُعرف فيها أوقاتُ الصَّلواتُ الخمْس بعلاماتها الشّرعيّة في كلِّ أربعٍ وعشرين ساعة.

وكذلك يجب عليهم صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ، وعليهم أن يقدِروا لصيامهم، ويحدّدوا بِدْءَ شهرِ رَمَضَانَ ونهايته، والإمساك، والإفطار في كلِّ يوم من بدء الشَّهر إلى نهايته، وبطلوع فجر كلِّ يوم، وغروب شَمْسه في أقربَ البلدان إليهم، والتي يتمايز فيها اللَّيلُ من النَهَار ويكون مجموعهما أربعًا وعشرين ساعةً، لما تقدَّم في حديث النَّبيّ ﷺ في حديث الدَّجّال، وإرشاده ﷺ للصّحابة إلى كيفِيَّةِ تحديد أوقات الصّلوات فيه، إذْ لا فارق في ذلك بين الصوم والصلاة.(١)

وعليه: فلا فرق في ذلك بين الصَّلَاة والصَّوْم؛ في أن يقدر لهما الإنسانُ قدرهما.



(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٦/ ١٣٣).



أثر التنفُّس الاصطناعي على الصائم

قد يحتاجُ بعضُ الصائمين ممَّن لديهم مشاكِلُ في النَّفَس إلى التَّنفُّس الاصطناعي بوضع الأكسجين على فَمِه.

والأكسجين هو غاز الحياة، وإليه تحتاج خلايا أجسام الكائنات الحية.

وفي الحالات الطبيعية فإنَّ الجسم يأخذ الأكسجين من الهواء ثم يطلق ثاني أكسيد الكربون، فإذا لم تتم هذه العملية بشكل كافٍ فإنَّ الأكسجين سوف يتناقص مستواه في الدَّم، وقد يحتاج المريض في تلك الحالة إلى المزيد من الأكسجين.

والأكسجين: عبارةٌ عن هَوَاء ليس فيه موادُّ عالِقة ولا مغذِّية ولا غير ذلك، وهو مِثْلُ الهواء العادِي إلا أن تركيز الأكسجين فيه أكثر، ويذهبُ غالبُ ذلك إلى الجهاز التَّنفُّسي.

وللعلاج بالأكسجين ثلاث طرق: الأكسجين المضغوط، والأكسجين السائل، والأكسجين المكثف.

وعليه: فما حكم هذا التنفُّس الاصطناعي للصائم؟ وما هو أثره على الصائم؟

سبق أن ذكرنا أنَّ الفَم له حكمُ الظَّاهر، فلا يفطِر الصائم بما دَخَل إلى فمه إلا إذا وصل إلى حلقه عامدًا مختارًا ذاكرًا لصومه.

والهواء ضروريٌّ لكلِّ إنسانٍ، ولم يقل أحدٌ بأنَّه مفطِّر.

وعليه فإنَّ استخدام الأكسجين بأنواعه الثلاثة غير مفطر، فهذا الأكسجين مأخوذ من الهواء الطبيعي، وليس فيه أيُّ موادّ عالقة ولا مُغذِّية، كما يقرِّر ذلك الأطباء، ويذهبُ أغلبُ ذلك إلى الجهاز التنفُّسي؛ فإنه لا يفسِد الصَّوْم في نَهَارِ رَمَضَانَ، فإذا احتاج إليه المريض فإنه لا يؤثِّر على صِحَّة صومه.

هناك طريقة أخرى للتنفُّس الاصطناعي: وتكون بإدخال أنبوب من طريق الأنف إلى الرئة ومجاري التنفُّس.

وفي هذه الحال يُعطى المريض محاليل عن طريق الوَرِيدِ لحاجته إليها للغذاء أو الدواء، ففي هذه الطريقة دخول الأكسجين غيرُ مؤثِّر، وإنما المؤثِّر هو دخولُ أنبوب الأكسجين من الأنف إلى داخل الجوف.

فمذهبُ الشافعية والحنابلة: أن هذا مفسدٌ للصوم.

وذهب الحنفية إلى أنه غير مفسد للصوم؛ لأن طرفَه الآخر في الخارج ولم يستقِرّ في الداخل بشرط أنْ يُنْزَع من ساعته أي بعد وقت قصير من إدخاله، لكن إذا طال بقاءُ الأنبوبِ في جوفِ المريضِ فأيضًا على مذْهَبِ الحنفية أنَّه مفطِّر، فاستقرارُه في الجوف هو شرطُ فسادٍ عندهم.

وهذا هو الغالب؛ لأن الأنبوب لا يدخل مع الأنفِ إلا في الحالات الشديدة التي تحتاج إلى الأكسجين فترةً طويلة، ورُبَّما يُعْطَى محاليلَ للغذاء أو الدواء عن طريق الوريد في أغلب حالات هذه الطريقة.

وعليه فإن التنفُّس الاصطناعي عن طريقِ الأنبوبِ الواصلِ إلى الجوفِ من طريقِ الأنفِ مفسدٌ للصوم؛ لدخول الأنبوبِ من مَنْفَذٍ معتاد

إلى الجوف وإنْ لم يكُنْ مُغَذِّيًا، وهذا هو مذهب الجمهور في عدم التفرقة بين المُغَذِّي وغير المغذِّي.(١)

ولشيخ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامٌ يخالف فيه مذهبَ الجمهور في مفسِدات الصَّوْم، فلا يرى فسادَ الصَّوْم بما يدخل من غير الفم والأنف، فلا يفسِد الصَّوْمَ الكحلُ أو ما يُقطَّر في الإحليل أو الحُقْنة أو غيرُ ذلك.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ،: «وأمَّا الكحلُ والحُقْنةُ وما يقطَّر في إحليله فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، فمنهم من لم يفطِّر بشيءٍ من ذلك، ومنهم من فطَّر بالجميع إلا بالكحل، ومنهم من فطَّر بالجميع إلا بالتقطير... والأظهر أنه لا يُفَطَّر بشيءٍ من ذلك؛ فإنَّ الصِّيَامَ من دِين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاصُّ والعامُّ، فلو كانت هذه الأمور ممَّا حرَّمها الله ورَسُولُه في الصِّيَام، ويَفسُد الصَّوْمُ بها، لكان هذا مما يجِبُ على الرَسُولِ ﷺ بيانه، ولو ذَكَرَ ذلك لعَلِمَه الصحابةُ، وبلَّغوه الأمَّةَ كما بلَّغوا سائرَ شَرْعِه، فلمَّا لم يُنْقَل، ولم يَنْقُلْ أحدٌ من أهلِ العلم عن النَّبيّ ﷺ في ذلك لا حديثًا صحيحًا ولا ضعيفًا ولا مسندًا ولا مرسلًا عُلِمَ أنَّه لم يذكر شيئًا من ذلك.

والحديث المرويُّ في الكُحْلِ ضَعيفٌ... وكذلك حديث مَعْبَد قدْ عُورِض بحديث ضعيف، وهو ما رواه الترمذي بسنده أنه: جاء رجل إلى النَّبِيّ ﷺ فقال اشتكيتُ عيني أفأكتحِل وأنا صائم قال: «نعم»، قال الترمذي: «ليس بقوي، ولا يصح عن النَّبِيّ ﷺ في هذا الباب شيء، وفيه أبو عاتكة، قال البخاري: منكر الحديث».(٢)

---

(١) ينظر: «المبسوط» (٣/ ٦٨)، «تحفة الفقهاء» (١/ ٣٥٥)، «بداية المجتهد» (٢/ ٥٢)، «شرح مختصر خليل» (٢/ ٢٤٩)، «المجموع» (٦/ ٣١٢)، «المغني» (٣/ ١٢٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٣)، والحديث في سنن الترمذي (٣٢٦).

وقال: «معلومٌ أنَّ الكحلَ ونحوه ممَّا تَعُمُّ به البلوَى، كما تَعُمُّ بالدهن والاغتسال والبخور والطيب، فلو كان هذا مما يفطِّر لبيَّنه النَّبِيّ ﷺ كما بيَّن الإفطارَ بغيره، فلمَّا لم يبيِّنْ ذلك عُلِمَ أنَّه من جنس الطيب والبخور والدهن.

والبخور قد يتصاعد إلى الأنف ويدخل في الدِّماغ وينعقدُ أجسامًا، والدُّهْن يشرَبه البَدَن ويدخلُ إلى داخِله ويتقوَّى به الإنسانُ، وكذلك يتقوَّى بالطيب قوةً جيِّدةً، فلمَّا لمْ يَنْهَ الشَّارعُ الصَّائمَ عن ذلك دلَّ على جوازِ التَّطيُّبِ والتبخُّر والادَّهان والاكْتِحال.

وقد كان المسلمون في عهده ﷺ يُجْرَح أحدُهم: إمَّا في الجهاد وإما في غيره، فلو كان العلاجُ بهذا الجُرْح الداخلِ إلى داخلِ جَسَد الإنسان مفطِّرًا لبيّن لهم ذلك، فلما لم يَنْهَ الصَّائمَ عن ذلك عُلِمَ أنَّه لم يجعله الشَّارعُ مفطِّرًا».(١)



(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٤٢).



الضوابطُ الشرعيَّةُ للمُفَطِّرَات

الله ﷻ جاء بدينٍ عظيمٍ وشرع متكامل، قال الله ﷻ: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩]

وهذا الشرعُ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فُصّلَت: ٤٢] يعني كتاب الله.

حدَّ الله ﷻ لعباده حدودًا منضبطةً لا يتعدَّاها إلا الظالمون، فنَهَى عبادَه عن نواهٍ ومحرَّماتٍ، وفَرَض عليهم فرائضَ وواجباتٍ، ولِعِلْم الله ﷻ بالعوارضِ التي تعرِض لعبيده ورحمتهِ بهِم وتيسيرهِ عليهم، كما قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] ، وقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥] فقد أناط فعلَ الواجبات بالاستطاعة، وتركَ المحرَّماتِ بانعدام الحاجَةِ والضَّرُوراتِ، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التّغَابُن: ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾ [الأنعَام: ١١٩]، فله ﷻ عظيمُ الشُّكْرِ والامتِنان.

وإنَّ مِن جملةِ ما أوجبَه الله تعالى على عبيده صومَ شهر رَمَضَانَ، أَحَد أركانِ الإسلامِ، ومبَانيه العِظام، ولما كانَ العبدُ ضعيفًا لا يخلو من أسْقَامِ الحياةِ وأمراضِها التي كَتَبَها الله تعالى على عباده، مما لا يستطيعُ معه القيامَ بهذا الواجبِ في بعضِ الأحوالِ والأعراض، فقد أباح الشارعُ الحكيمُ الإفطارَ، وقضاءَ الصِّيام: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ

وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]

ومع هذه الرُّخْصَة الشَّرَعيَّة يحصلُ لِعَدَدٍ من المَرْضَى القدرةُ على الصِّيَام، والاستغناءُ عن الطَّعام والشَّراب مع تعامُلِهم بالدواء الذي اخْتَلَفَتْ صُوَرُه وأشكالُه وطرقُ تَعَاطيه في العصر الحديث، مما حيَّر المريضَ في سلامة صومه مع تناوله للدواء، وأصبحَ بحاجةٍ إلى مَنْ يُبَيِّن له الحكمَ الشرعيَّ اللائقَ بنفسه وحاله، وقد بات الأمرُ بجواز الإفطار من عدمه، وتحديدِ ما يدخلُ في ذلك وما يندُّ عنه من المسائل التي كَثُرَ الخلافُ فيها وانتشر، لأسبابٍ عديدةٍ.

من أبرزها: نُدْرَةُ وجودِ الدراساتِ الشَّرعيَّةِ التي يشترك فيها الأطبَّاءُ أصحابُ الخبرةِ الطبِّيَّةِ، مع أهل العلمِ الشرعي، حتى تَخرج الأحكامُ والفتاوى والقراراتُ بتأصيلٍ علمي ناجزٍ مبني على أُسُسِه الشرعية، ودِرَاية طِبِّية علْمِيَّة، مما يتعيَّن معه مِن أهلِ العلم والفقه والرأي أنْ يساهِمَ في حسْم هذه المسائلِ، أو تضييق فجوةِ الخلاف فيها.

ولذا فنعرض في هذه المسألة الضوابطَ التي تتعلّق بالمُفَطِّرَات في مجالِ التداوي.

ولكن لابدَّ لنا أن نحدد أولًا ما هو المرضُ المبيحُ للفطْرِ؟

المرض في اللغة: يطلق على معانٍ منها: الشكُّ والريبة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأحزَاب: ٦٠].

ويطلق على السقم، والظلمة.

قال ابن فارس: «الميم والرَّاء والضَّاد أصلٌ صحيح يدلُّ على ما يَخرج به الإنسان عن حد الصحَّة في أيِّ شيء كان»

وأصل المَرَض: النُّقْصان، وبَدَنٌ مرِيض: أي ناقِصُ القوّة، وهو نقيض الصحة.(١)

والمرض في الاصطلاح لا يخرج عن تعريفه اللغوي، فهو حالةٌ خارجةٌ عن الطبيعة، تصيب أعضاء الجسم بأضرارٍ متفرّقة، فتوقف عمل وظائفه إما مؤقتاً أو لفترةٍ طويلة، ويشعر إثرها بضعفٍ وتعبٍ، ويلحقه مشقة أثناء فعل المأمور به.

يقول الله ﷻ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥] ، فهذه الآيةُ نصٌّ واضح في أنَّ المريض من أصناف المعذورين من الصِّيَام.

وليس هذا محل خلاف أو إشكال، وإنما المقصودُ هل كلُّ مريض يباح له ذلك؟

ظاهر الآية أنَّ كلَّ مَن شَمِله المرضُ هو كذلك حتى ولو كان وَجَعًا يسيرًا، كما ذهب إليه بعضُ السلف(٢)، إلا أن هذا الظاهر غيرُ مرادٍ بالتأكيد، كما تَتَابَعَتْ عليه أفهامُ جماهيرِ السلَفِ والعلماء.

فقد ذهب جمعٌ من السَّلَفِ إلى أنَّ المرضَ المبيح للفطر هو الذي لا يُطيق صاحبُه معه القيامَ لصلاته.(٣)

وذهب آخرون إلى أنَّه كلُّ مرضٍ كان الأغلب من حالِ صاحبِه مع الصَّوْم أن يزيد في عِلَّته زيادةً غير محتَمَلَة.(٤)

---

(١) «تهذيب اللغة» (١٢/ ٢٦)، «الصحاح» (٣/ ١١٠٦)، «مقاييس اللغة» (٥/ ٣١١)

(٢) «المغني» (٣/ ١٥٥).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٩٤).

(٤) «المبسوط» (٣/ ١٣٧)، «بداية المجتهد» (٢/ ٥٩)، «المجموع» (٦/ ٢٥٨) «المغني» (٤/ ٤٠٣)، «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٢٨/ ٤٥).

فليس كلُّ مرضٍ يباح معه الفطر، كما أنَّه ليسَ كلُّ مرضٍ يباح معه التيمُّم.

ولذا قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض كلامه عن المرض المبيح للتيمم: «المَرَضُ: اسم جامعٌ لمعانٍ لأمراضٍ مختلفةٍ، فالذي سمعتُ أنَّ المرض الذي للمرء أن يتيمَّمَّ فيه الجِرَاح».(١)

فهذا التقريرُ نفيسٌ جدًّا، ويُبيِّن أن المَرَضَ له إطلاقٌ واسعٌ، وليس المراد بإطلاقِ الشارع له هذا الإطلاق الواسع، بحيث كلّ ما يجمعه اسمُ مَرَضٍ من معنىً يدخلُ في ذلك، وإنما المراد المعنى الذي تحقَّقت فيه العِلَّة التي من أجلِها أباحَ الشارعُ الرخصةَ فيه.

وقال ابنُ قدامةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «المَرَضُ لا ضابط له، فإنَّ الأمراض تختلف، منها ما يضرُّ صاحبَه الصَّوْم، ومنها ما لا أَثَر للصوم فيه، فلم يصلُح للمَرَضِ ضَابِطًا، وأمكَنَ اعتبارَ الحِكمة وهو ما يخافُ منه الضَّرَر، فَوَجبَ اعتبارُه بذلك».(٢)

فالتحقيقُ: أنَّ مَنْ كان الصَّوْم يجهده جهدًا غيرَ محتَمَلٍ سواء بتأخّر بُرْئِه، أو بزيادة مَرَضِه فله الإفطارُ وقضاءُ عدَّةٍ من أيَّامٍ أُخَر.

وذلك بأنه إذا بَلَغَ ذلك الأمرُ به هذا المبلَغ، ولم يؤذَنْ له في الإفطار، فقدْ كلَّفْنَاه عُسْرًا، ومَنَعْنَاه يُسْرًا، وذلك خلافُ ما أخبر الله به في الآية نفسِها بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥].

---

(١) الأم للشافعي، (١/ ٥٨).

(٢) المغني لابن قدامة (٣/ ٤٠٤).

وأما مَنْ كان الصَّوْم لا يُجْهِده فإنه بمعنى الصَّحِيح الذي يُطِيق الصَّوْم، فعليه أداءُ فَرْضِه، وصوْمُ الواجبِ في وَقْتِه، والإيجابُ له بذلك ليس فيه عُسْرٌ، كما أنَّ إباحة الفِطْر له ليس فيها مَزِيْدُ يُسْرٍ، وهو المعنى الذي لأَجْلِه أباح الشارعُ للمريضِ التَّرَخُّصَ في الإفطار، وبِزوالِ العِلَّةِ يزولُ الحُكْمُ.

قال ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «المرضُ المبيحُ للفِطْر هو الشديدُ الذي يزيدُ بالصَّوْم، أو يُخْشَى تباطُؤ بُرْئِهِ».[1]

ويُلْحَقُ به الإنسانُ الصحيحُ الذي يَخْشَى المَرَضَ فيما لو صَام.

ولذا قال ابنُ قدامة: «والصحيحُّ الذي يخشى المرض بالصِّيَام، كالمريض الذي يخاف زيادته في إباحة الفِطْر؛ لأنَّ المريضَ إنما أُبيح له الفطر خوفًا مما يتجدَّد بصيامِه مِنْ زِيادَةِ المَرَض وتطاوُلِهِ، فالخوفُ من تجدُّد المَرَض في معناه».[2]

وليس خشْيَةُ المَرَض على إطلاقها بالتأكيد، بل المقصود حصولُ يقينٍ أو ظَنٍّ غالبٍ بحصولِ المَرَضِ.

والخُلاصة: أن المرِيضَ الذي يُباح له الفِطر له أحوال:

الأولى: المريضُ الذي لا يُطِيق الصَّوْم بحالٍ، ولا يقدِر عليه، فهذا غيرُ مكلَّفٍ به، وينبغي أن يكون حكمُ مثلِ هذه الحال من المعلوم بالضرورة للعامِّي قبل العالم.

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٠٣).

(٢) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٠٤).

قال الشاطبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد وقع الإجماعُ على أنَّ تكليف ما لا يُطاق غيرُ واقعٍ في الشَّرِيْعَة»[١].

قال ابنُ العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: «المريضُ الذي لا يُطِيق الصَّوْم بحالٍ، عليه الفِطْر وَاجِبًا»[٢].

ولو صامَ فأضرَّ نفسَه فلا أتورَّع عن القول بتأثيمِه وظُلْمِه لنفسه، لتعدِّيه وتفريطه في المحافظة على صحَّتِه وجَسَده، وقد قال الله وهو أرحم الراحمين: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

فالفِطر في حقِّ من هذه حاله حتمٌ لازمٌ، ويحرم عليه الصوم، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.[٣]

الثانية: المريضُ الذي يقدِر على الصَّوْم لكن بِجَهَد وكلفة ومشقَّة، بحيثُ يتأخّر بُرؤُه وشفاؤُه، أو يزيد مرضه ويتضاعف.

الثالثة: الصحيحُ الذي يخشَى بصيامه المرضَ، خشيةً جازمةً أو غالبةً.

الحال الثانية والثالثة ممَّنْ يشملُهم معنى المَرض المبيح للفطْر، وحكمُهُم حكمُ العاجزِ عن الصِّيَام.

قال شيخُ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ مما ينبغي أن يُعْرَف أن الاستطاعة الشرعيَّةَ المشْرُوطة في الأمر والنهي لم يكتَفِ الشارعُ فيها

---

(١) «الموافقات» (١/ ٢٣٧).

(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ٧٧)، وينظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٩٢).

(٣) «المحيط البرهاني» (٢/ ٣٥٩)، «حاشية الخرشي» (٣/ ٥٥)، «مغني المحتاج» (٢/ ١٦٩)، «الرعاية الصغرى» (١/ ٢٠١).

بمجرَّد مُكْنِهِ ولو مع الضرر، بل متى كان العبد قادرًا على الفعلِ مع ضَرَرٍ يلحقُه جُعِلَ كالعاجز في مواضعَ كثيرةٍ من الشَّرِيْعَة» .[١]

أما المريضُ الذي لا يجِد عُسْرًا أو حَرَجًا في صومه: فالصَّوْم في حقِّه واجبٌ، وما به مِنْ مَرَضٍ لا يُبِيْح له الفِطْرَ.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا المرض اليسير الذي لا يلحق به مشقة ظاهرة لم يجز له الفطر بلا خلاف عندنا».[٢]

وهذه قاعدةٌ ضابطة في ذلك: المشقَّة المحتَمَلة المعتادة فإن لم تكن كذلك جاز معه الفِطْر للمريض، والجوازُ واللزومُ مُتَنَاسِبٌ مع شدَّةِ المشقَّة وخِفَّتِها، فكلما زادت المشقَّةُ زادَ اللزومُ، والعكْسُ بالعَكْسِ.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحالُ التي يَتْرُك بها الكبيرُ الصَّوْم أن يكون يُجْهِده الجَهْدَ غيرَ المحتَمَل، وكذلك المريضُ، وإنْ زاد مَرَض المريضِ زيادةً بَيِّنَةً أَفْطَرَ، وإن كانت زيادةً محتَمَلَةً لم يُفْطِر» .[٣]

أصول المفطرات:

وأصول المفطرات خمسة جاء بها النصُّ:

١ - الأكل

٢ - الشرب.

٣ - الجماع.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٣٩).

(٢) «المجموع» (٦/ ٣٦٣).

(٣) «الأم» (٢/ ١١٣).



والدليل عليها قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، وأجمع العلماء على ذلك.

٤ - الحيض والنفاس، كما في حديثِ عائشَةَ في الصحيحين: لما سُئِلَتْ عن صوم الحائض وصَلَاتِها، قالت: «كان يُصِيْبُنا ذلك، فَنُؤْمَر بقَضَاء الصَّوْم ولا نُؤْمَر بقَضَاء الصَّلَاة»[١]، فالحيضُ، ويُلْحَقُ به النفاسُ مُفْسِدان للصوم نصًا، وهو محلُّ إجماعٍ أيضًا.

٥ - إخراج ما في الجوف هو ما يعرف بالقيء عمدًا، وقد حكى الإجماع على التفطير به ابن المنذر وابن قدامة.[٢]

المفطرات المختلف فيها:

أما المختلَف فيه من المُفَطِّرَات فهو كثير، يقوى الخلافُ في بعضها ويضعُف، كالحِجامة، والاكتِحال، والاحتِقان، والتَّقْطِير، والادِّهان، إلى غير ذلك مما هو مُتَناثِرٌ في كُتُبِ الفقهاء.

وعِماد مَنْ يجعلُ تلك من مُفْسِدات الصِّيَام، إمّا حديثٌ مختلَفٌ في صحَّته، وليس هذا مما نحن فيه، وإمّا القياسُ على المنصوص، فعَمَد فقهاء المذاهب إلى إناطة الحكم بعلَّة، ثم طَرْد القياس عليها.

وكان مما قيل في علَّة الإفطار: الوصولُ إلى الجوف، أو الوصول إلى مُجوَّف، أو استقرارِ الدَّاخل في الجوف، أو الوصول إلى الدِّماغ، أو الداخل مِنْ مَنْفَذٍ، أو ما يكون به التغذية أو التقوية أو التلذُّذ والشهوة وغيرها.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢١)، ومسلم واللفظ له (٣٣٥).

(٢) ينظر: «الإقناع» لابن المنذر (١/ ١٧٤)، «تبيين الحقائق» (١/ ٥٦)، «المغني» (٤/ ٣٦٨).

وأَسْلَم من أشار إلى هذه المسألة بتأصيل متين هو أبو بكر الكاساني ﵀ بقوله: «ركن الصَّوْم: الإمساك عن الأكل والشرب والجماع، فلا يوجد الصَّوْم بدونه.

وعلى هذا الأصل يَنْبَنِي بيانُ ما يفسِد الصَّوْم به ويَنْقُضُه؛ لأَنَّ انتقاضَ الشيء عِنَدَ فَوَات رُكْنِه أمرٌ ضروريٌّ، وذلك بالأكْلِ والشُّرْبِ والجِماع، سواء كان صُوْرَة ومعنىً، أو صُوْرَة لا معنىً، أو معنىً لا صُوْرَة».(١)

ولذلك أنكر شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة ﵀ على من توسَّع في المُفَطِّرَات مستنِدًا على القياس بجامع تلك العلل المستنبطة بكلام طويل، ومِن أبرز ما قاله: «والذين قالوا إنَّ هذه الأمور تُفَطِّر لم يكن معهم الحُجَّة عن النَّبيّ ﷺ، وإنَّما ذكروا ذلك بما رأوه من القياس، وإذا كان عُمْدَتُهم هذه الأقيسة ونحوها لم يَجُزْ إفساد الصَّوْم بمثل هذه الأَقْيِسَةِ».(٢)

ثم عضَّد كلامه بتأصيلٍ علميٍّ نفيسٍ - كعادته ﵀ - من عدَّة أوجه، وحاصل رأيه:

تَضييقُ دائرة المُفَطِّرَات في الأكل والشرب والجماع، وما كان في حكمها صُوْرَة أو معنىً، كإدْخالِ الماءِ عن طريق الأنف، أو بَلْعِ الحصاة، أو أَكْلِ التراب، أو استِمْناءٍ، أو الحُقَن المغذِّية في هذا العصر، وقد اعتمد هذا الرأيَ، ومشى عليه جُلُّ علماءِ العصر ومفتوهم.



(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٩٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٥٨-٢٣٣)، وهو كلام نفيس للغاية



الضوابطُ الشرعية للمريض والمَرَض والدواء في مجال الصِّيَام

لقد دعا جُملةٌ من الباحثين للاتجاه إلى التأصيلِ العلمِيِّ، ووضع الأُطُر والضوابط والمعايير الشرعية في موضوع المُفَطِّرَات في مجال التداوي، التي يُمكن أن يُهتدَى بها، فتكون هذه الضوابط والمعايير مما يهتدِي بها الفقيهُ والمُفْتِي، ويصدُر عنها في أقوالِه وأحكامِه وفتاويه.

وهذا المَسْلَك في نظري أَنْفَعُ بكثيرٍ من سَرْد الأمثلة والصُّوَر، وذلك لاختِلافِ المجتهدين، وتَنَوُّع المختَرَعات الطِّبِّيَّة الحدِيثة وتجدُّدها، التي تختَلِف في تركيباتِها وأشكالِ تَعَاطِيها اختلافًا يؤثِّر في الحكمِ الشَّرعيِّ مما لا يُدْرِكه إلا الفقهاءُ والباحثونَ.

ومن أشدِّ ما يُشْكِل استمرارُ العوامِّ وأَنْصَافِ المتعلِّمين على الاعتماد على فتاوى سابقةٍ، أو قراراتٍ مجمعيَّةٍ في الحكم بتفطير هذا أو ذاك، غيرَ مُدرِكِيْن لحقيقة التحوُّل التي تَرَاءت في صِفة الدواء، أو في طريقة تناوُله.

فأقولُ وبالله التوفيق لابُدَّ في الحكم بجوازِ الإفطارِ، أو وُقُوعه مِن عدمه من مُراعات الضوابطِ الآتية:

الضابط الأول: المريضُ الذي لا يقدِر على الصَّوْم بحالٍ، يجبُ عليه الإفطارُ.

الضابط الثاني: المريضُ الذي لا يقدر على الصَّوْم إلا بمشقَّةٍ غيرِ معتادَةٍ يجوزُ له الإفطار، سواءً نَتَج عن هذه المشقة تأخُّر البرْء، أو مُضَاعفة المرَض.

الضابط الثالث: المَرَض الذي يُخْشَى يقينًا أو غالبًا حصولُه بسبب الصِّيَام يجوزُ معه الإفطار.

الضابط الرابع: المريضُ الذي تحصلُ له مشقَّةٌ محتَمَلَةٌ معتادَةٌ بسبب الصِّيَام، لا يُبَاح له الإفطارُ.

هذه أربعةُ ضوابط مهمَّة في هذا الجانب.

الضابط الخامس: هو متعلِّقٌ بالدواء، كلُّ ما كان في حُكْمِ الأَكْل والشرْب صُوْرَة أو معنىً، فهو مفطِّر.

صُوْرَة: أي ما كان عن طريق المنفَذ المعتاد الفَم والأَنْفِ، ففيه حكم الأَكْلِ والشربِ صُوْرَة، كتَنَاوُلِ الأقراصِ، والكَبْسُولات الطبَّية، وبَلْعِ الحصاةِ، وأَكْلِ التُّراب والرمَاد، فلا يُشْتَرط أن يكون أكلًا معتادًا، بل يكفي توافر صُوْرَة الأكْلِ والشُّرْب فيه.

معنىً: بحيث يُستغْنى به مطلقًا عن الطَّعام والشَّراب، وفي حُكْم الأكلِ والشُّرْبِ معنىً: الحُقَن والعقاقير المغذِّية التي تَقُوم مقامَهما في حال الاكتفاء بها، وغالبًا ما تكون مقصودةً لذاتها، فيخرجُ من هذا الموادُّ المصاحبةُ لبَعْض الحُقَن أو التحاميل أو اللصوقات، وتحوي قيمته الغذائية كالماء أو السكَّر؛ فإنَّ هذه لا تُفَطِّر، لأنها ليست أكلًا لا صُوْرَة ولا معنىً، فلا يمكن الاستغناء بها عن الأكل والشرب.

الضابط السادس: فيما يتعلَّق بالجَوفِ المعتبَر في مجال الصِّيَام.

والجوفُ المُعْتَبَرُ في مجالِ الصِّيَام: مَعِدةُ الإنسان، فكلُّ دواءٍ داخل إليها فهو مفطِّر.

لأن الداخل إليها لا يخلو أن يكون أَكْلًا وشُرْبًا حقيقةً، وهذا قد وقع الإجماعُ على أنَّه مُفَطِّرٌ.

أو أن تكون أكْلًا وشُرْبًا صُوْرَة، كتَناوُلِ الأقراصِ الطِّبِّيَّة العلاجية.

أو أن يكون أَكْلًا وشُرْبًا معنىً، وهذا يُتَصَوَّر فيما لو كان ثَمَّةَ أقراصٌ طِبِّيَّة أو كَبْسُولات يَستغْنِي بها المريضُ عن الأَكْل والشُّرْب، فهذه الحبوبُ ليست أَكْلًا حقيقيًّا، ولكنها في حكمه؛ لاجتماع الصُوْرَة والمعنى فيه.

الضابط السابع: هو فيما يتعلق بالدَّواء الداخل للمعدة، فإن الدَّواء الداخل للمعدة لابُدَّ أن يكون مستقرًّا فيها ليكون مفطِّرًا.

وإنما شَرَطْنا الاستقرارَ - وهو مذهب الأحناف[1] - ليتحقَّق حكمُ الأكلِ والشربِ فيه، فيخرجَ بهذا القيدِ منظارُ المَعِدَة مثلًا، فهو لا يستَقِرُّ فيها.

الضابط الثامن: كُلُّ دواءٍ داخلٍ للمَعِدَة مستَقر فيها، لابُدَّ أن يخرجَ عن حدود اليسير جدًّا، والمعفُوِّ عنه ليكون مفطِّرًا، وإنما اشترطنا هذا القيدَ لوجود قرائنَ شرعية تدلُّ على هذا.

فقد قرَّرْنا أن العِلَّةَ الجامعةَ لمفسِدات الصِّيَام هي ما كان في حُكْم الأَكْلِ والشُرْبِ والجماعِ صُوْرَة ومعنىً، وقد رأينا الشارعَ قد سهَّل في اليسير ممَّا يدخل في ذلك، ففي الأَكْلِ والشُّرْبِ تسامُحٌ في دخول أجزاءٍ يسيرةٍ من الماء إلى المَعِدَة من أَثَر المضْمَضَةِ في الوُضُوء.

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٣/ ٣٦٩).

ومما يؤكِّد ذلك طِبِّيًّا أنَّ المرءَ لو تَمَضْمَضَ بماء موسوم بمادة مُشِعَّةٍ لاكتشفْنَاها في المَعِدَة بعدَ قَليلٍ، مما يدلُّ على أنَّ ثَمَّةَ قَدْرًا يسيرًا يُعْفَى عنه في ذلك.

وأيضًا بهذا التقرير يتبيَّن إخراجُ ما يُضاف من مِنْظَارٍ، ومِنْ مُلَيِّناتٍ بشرط أن تكون يسيرةً جدًّا أَقَلَّ مما يعلَق بأثرِ المضمضةِ بالصائم.

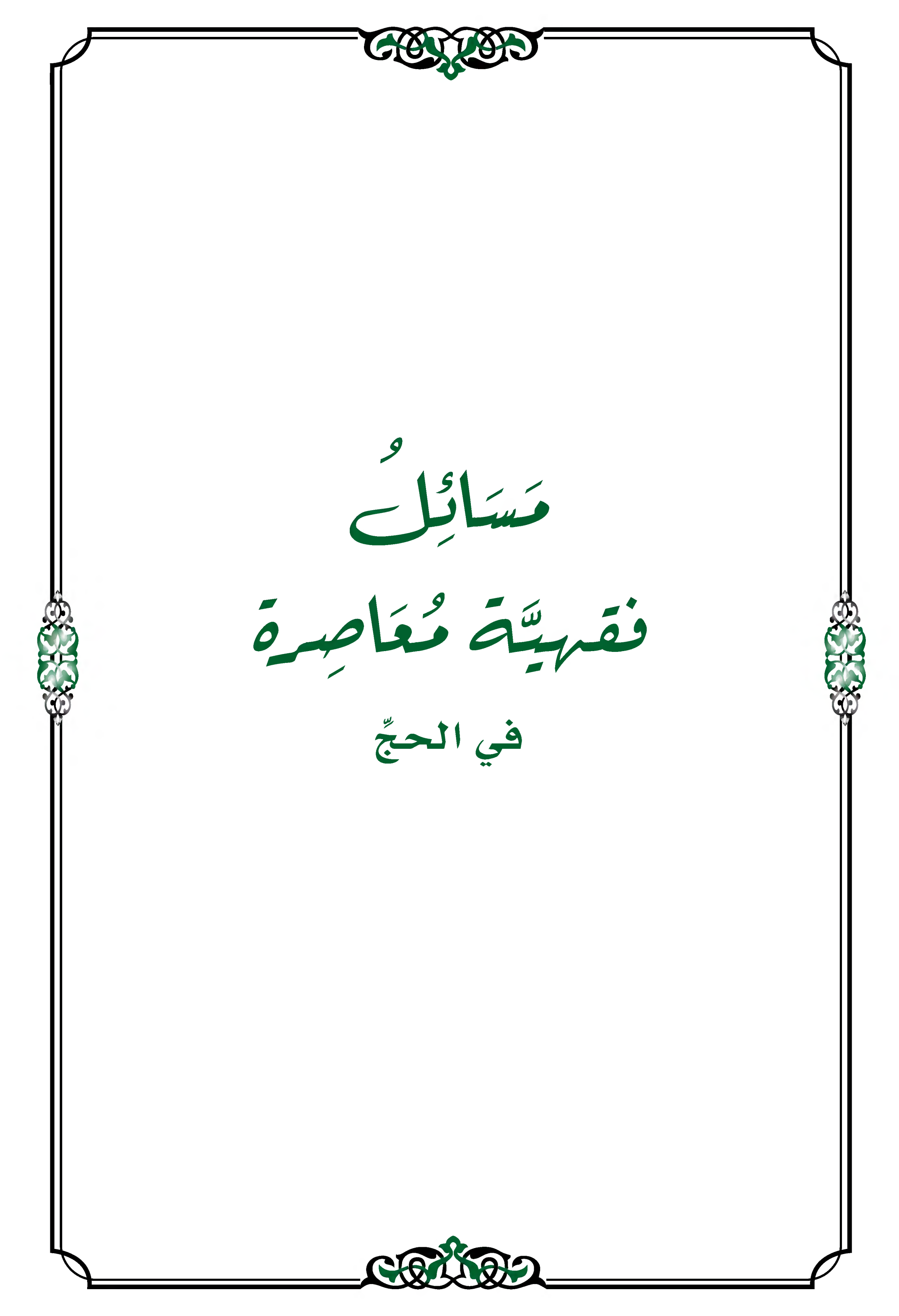
المنافذ المعتبرة في الإفطار:

المنافذُ المعتبرةُ في الإفطار هي: المنافذُ المعتادةُ للأكل والشُّرْبِ حقيقةً، وهي الفَمُ والأَنْفُ، ولا يَعنِي هذا عدم التَفْطِير بغيرِ ما يدخُلُ فيهما، فقد سَبَق أنَّ الفِطْرَ يَصْدُقُ على ما قام مَقَامَ الطَّعامِ والشَّرابِ، بحيثُ يكونُ في حُكْمِه معنى، كما هو الحال في الحُقَن المغذِّية، فهي مفطِّرة؛ لأنَّ الأوردة الدَّموية ليست جوفًا معتبرًا أو مَنْفَذًا مُعْتَادًا؛ وإنما لِقيامِ هذه الحُقَنِ مَقامَ الأَكْلِ والشُّرْب.

الضابط التاسع: كُلُّ دواءٍ داخلٍ مِن غيرِ مَنْفَذٍ مُعْتَبَرٍ، ووُجِدَ طَعْمُه في حَلْقِ الإنسان فهو غيرُ مؤثِّرٍ، وهذه من عبارات الفُقَهاء التي لم يقبلْها الطِّبُّ الحديثُ، لأنَّ الحَلْقَ ليس محلًّا للذَّوق، وإنما أقصى حُلَيمات الذَّوقِ في آخر اللِّسانِ، واللِّسانُ جزءٌ من الفَمِ، ووُصُولُ شيءٍ إلى الفَمِ غيرُ مفطِّرٍ، كما هو الحال في المضمضةِ وذوقِ الطعام، إذا كان فقط في الفَمِ فإنَّ ذلك غيرُ مفطِّرٍ.

وهذه القيودُ مهمَّةٌ، واعتبرناها لأنَّها تعُود إلى العِلَّةِ الجامعةِ لمُفْسِدات الصِّيَام، وهي كلُّ ما كان في حُكْمِ الأَكْلِ والشُّرْبِ والجِمَاع، وليس كُلُّ مُقَوٍّ يكون في حكمهما، فيكون كلُّ ما كان في حكم الأكل والشراب والجماع صُوْرَة أو معنىً يأخذ حكمَه.

وهذا مهمٌّ جدًّا في تأصيل المسألة، ومعرفة ما يُفطِّر وما لا يفطِّر.



مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

في الحجِّ




مدخل

الحَجُّ: بفتح الحاء ويجوز كسرها: القصد، حَجَّ إلينا فلان: أي قدم، وحَجَّهُ يَحُجُّه حَجَّاً: قَصده. ورجلٌ مَحْجُوج، أيْ: مقصود. هذا هو المشهور، وسمي الحاجُّ حاجًّاً لزيارته بيت الله.

وقيل: الحجُّ القصدُ لمعظم.

وحججتُ فلانًا إذا أتيته مرَّة بعد مرَّة، فقيل: حجَّ البيت لأنَّ الناس يأتونه كل سنة المرَّة بعد المرَّة

والحِجُّ بالكسر: الاسم. والحِجَّة: المَرَّة الواحدة، وهو من الشَّواذ؛ لأن القياس بالفتح

قال ابن فارس: «الحاء والجيم أصول، منها: القصد، وكلُّ قصد حج»[(١)]

تعريف الحج في الاصطلاح:

اختلفت تعاريف المذاهب المتبوعة للحج، ويجمعها أنَّ الحَجَّ: قصدُ موضع مخصوص (وهو البيت الحرام وعرفة) في وقت مخصوص (وهو أشهر الحج) للقيام بأعمال مخصوصة وهي الوقوف بعرفة، والطواف، والسعي عند جمهور العلماء، بشرائط مخصوصة[(٢)].

---

(١) ينظر: «تهذيب اللغة» (٣/ ٥٠)، «لسان العرب» (٥/ ٤٦٧)، «المحكم» (٢/ ٤٨١)، «مقاييس اللغة» (٢/ ٢٩).

(٢) ينظر: «فتح القدير» (٢ / ١٢٠)، «الاختيار» (١ / ١٣٩)، «الشرح الكبير» (٢ / ٢)، «مغني المحتاج» (١ / ٤٥٩)، «شرح منتهى الإرادات» (١ / ٤٧٢).

حكم الحج:

الحج ركن من أركان الإسلام، وهو من الأمور المعلومة بالضرورة من الدين.

والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أمَّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [آل عِمرَان: ٩٧].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذه آية وجوب الحج عند الجمهور. وقيل: بل هي قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] والأول أظهر»[١]

وأمَّا السنة: فمنها حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «بُنِيَ الإِسْلامُ على خمسٍ: شهادَةِ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وأنَّ محمَّدًا عبدُه ورسولُه، وإقامِ الصَّلاةِ، وإيتاءِ الزَّكاةِ، وحَجِّ البَيْتِ، وصَوْمِ رَمَضانَ»[٢].

وأمَّا الإجماع: فقد نقل غير واحد من أهل العلم أنَّ على المسلم حجَّ بيت الله الحرام مرَّة في العمر[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد اتفق المسلمون على أنَّ من جحد وجوب مباني الإسلام الخمس الشهادتين والصلوات الخمس والزكاة وصيام شهر رمضان وحج البيت، فإنه كافر»[٤].

---

(١) «تفسير ابن كثير (٢/ ٨١).

(٢) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

(٣) «الإجماع» (ص٥١)، «مراتب الإجماع» (ص٤١).

(٤) «الجواب الصحيح» (٢/ ١٢٦).

شروط الحج:

شرط الحج خمسة، وهي: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والاستطاعة.

ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

القِسْم الأوَّل: شروطُ وجوبٍ وصِحَّةٍ وإجزاءٍ، وهما: الإِسْلامُ، والعَقْلُ.

القسم الثَّاني: شروطُ وجوبٍ وإجزاءٍ، وهما: البلوغُ، والحُرِّيَّة.

القِسْم الثَّالث: شرطُ وجوب، وهو الاستطاعَةُ.

أركان الحج:

وأركان الحج خمسة وهي:

١ - الإحرام الذي هو نية الدخول في النسك.

٢ - الوقوف بعرفة.

٣ - طواف الزيارة.

٤ - سعي الحج[1].

واجبات الحج:

وواجبات الحج - على المختار - سبعة:

١ - الإحرام من الميقات المعتبر له.

٢ - الوقوف بعرفة إلى الغروب على من وقف نهارًا.

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٢٥٨)




٣ - المبيت لغير أهل السقاية والرعاية بمنى ليالي أيام التشريق.

٤ - المبيت بمزدلفة إلى ما بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السقاة والرعاة.

٥ - الرمي مرتبًا.

٦ - الحلق أو التقصير.

٧ - الوداع(١).



---

(١) ينظر فيما سبق: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٤٥٨)، «بداية المجتهد» (٢/ ٨٤)، «نهاية المطلب» (٤/ ١٢٧)، «المغني» (٥/ ٦).




تصاريح الحجِّ، والمتاجرة فيها، والأحكام الفقهيَّة المتعلِّقة بها

إنَّ الناظرَ والمتأمِّل في سَبَب تحديدِ نِسَب الحَجِيْجِ، وتحديدِ المدَّة بين حِجَّةٍ وأخرى[1]، يتبيَّن له بجلاءٍ ووضوحٍ مشروعيةُ ذلك التنظيم، لما فيه من تحقيقِ مصلحةٍ كبرى لعُمُوم حُجَّاج بيتِ الله الحرامِ، ولما فيه من إعانةٍ لهم على أداء نُسُكهم بكلِّ يُسرٍ وسهولةٍ؛ فالمشاعرُ لها طاقةٌ استيعابيَّة، ونحن نلحظُ ما حصل في هذه الأزمان المتأخِّرة؛ مِن زحامٍ شديدٍ، ومِن تدافُعِ الحجيج عندَ أداءِ شَعَائر ومَنَاسِك الحج؛ من طَوَافٍ، وسَعْيٍ، ورَمْيٍ، ووقُوفٍ، ومَبِيتٍ، ونحو ذلك.

وهذا التنظيمُ لِعَددِ الحُجَّاج القادمين لأداء نُسُك الحجِّ، وتحديد المدَّة بين الحِجَّتين لحجاج الداخل، ليس لمنع الحجِّ، أو تعقيدِه، أو تقييدِه، بل لتنظيمِ هذه العبادةِ العظيمة، رِفقًا بالمؤمنين، وبحُجَّاج بيت الله الحرام.

وبناءً على تحديد نِسَبِ الحُجَّاج، وتحديد المدَّة بين الحجَّة

---

(١) صدر قرار تحديد نسب حجاج الخارج من منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقدة في الأردن بتاريخ ١٤٠٨هـ، وجاء في دليل التعليمات المنظمة لشؤون الحج الصادر من وزارة الحج تحديد نسبة (واحد في الألف) من عدد سكان كل دولة. «جريدة الرياض العدد (١٢٢٤٨)، كما صدر قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٨٧) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٤١٨هـ بأن لا يكون تكرار الحج لحجاج الداخل إلا بعد خمس سنوات.

والأُخرى، فقد اشترطت الجهاتُ الرسميَّةُ ذاتُ العلاقة استخراجَ تصاريح الحجِّ قبل الخروج إليهِ.

فهل يجوزُ لمن أُعطيَ تصريحًا للحجّ أن يبيعَه على آخرَ؟

وهل الحصولُ على تصريحٍ للحجِّ شرطٌ من شروطِ وجوبِ الحجِّ؟

أمَّا المسألة الأولى: وهي: هل يجوز لمن أُعطي التصريحَ أن يبيعَه على آخرَ؟

فقد أكَّد أهلُ العلم على عدم جواز بيع تصاريح الحجِّ، أو المتاجرة فيها، وعدُّوا ذلك من أكل أموالِ النَّاس بالباطلِ، فضلاً عن أنَّ ذلك يفتحُ البابَ للفوضَى، ويُسبِّب خللاً أمنيًّا في المشاعر.

ورغمَ ما تبذله حكومةُ المملكةِ العربيَّة السعوديَّة وفقها الله من جهودٍ مباركة، أقلُّها نَحْتُ الجبال، ونَقْبُ الأرض، وبناء المشاريع عليها، إلا أنَّ الزحامَ يزداد عامًا بعد عام. وهذا التنظيمُ لا بُدّ منه لتحقيق راحةِ الحجيج، وأداء مَنَاسِكِهم بيُسرٍ وسهولةٍ وأمان.

فمن المعلوم أنَّ هذه الأمور إنَّما جاءت لضبط عددِ الحُجَّاج وراحتهم؛ إذ المشاعرُ لها طاقةٌ استيعابيَّةٌ.

وأيضًا حُصول الحاجِّ على التصريح يُمكّنه من الحجِّ، من خلال حملات الحجِّ، التي تُهيِّئ له المكان، وتُوفِّر له وسائل النَّقل، وتعمل على تيسير أداء النُّسك، وغير ذلك.

ومن المعلوم أنَّ من شروط التصريح: أنَّ مَنْ لم يحجّ بهذا التصريح، ولم يحتج إليه، أو صَرَفه صارفٌ، ومنعه مانعٌ من أداء الحجِّ بعد حصوله على التصريح: أنه لا يحقُّ له أن يبيعَه، بل عليه أن يُعيدَه

إلى الجهة المُصْدِرةِ له؛ إذ التصريح إنَّما أُعطي لصاحبه بناءً على عقدٍ مع الجهة المانحة.

ومن شرطِه: أنَّ مَنْ لم يحتج له، لا يحِقُّ له بيعُه، بل عليه إعادته في موعدٍ أقصاه يوم التاسع من ذي الحجَّة، والعقدُ لازمُ الوفاء، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المَائدة: ١]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨] وقال ﷺ: «**الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[1].

أمَّا المسألة الأخرى: وهي: فيمَنْ لم يحصل على التَّصْرِيْح.

فنقولُ: مَنْ لم يحصل على التصريح، فإنَّه غيرُ مستطيعٍ، والله ﷻ يقولُ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عِمرَان: ٩٧]؛ فالاستطاعةُ شرطٌ من شروطِ وجوب الحجِّ - كما تقدم - وعدمُ الحصولِ على التصريحِ عذْرٌ يمنعُ من وجوبِ الحجِّ.

وخرَّجوا ذلك على مسألة: «تخلية الطريق» التي ذكرها الفقهاء المتقدمون.

ومعنى «تخلية الطريق» أي: أنَّ الطَّريق إلى بيت الله الحرام يكون متاحاً مفتوحاً سائغاً ليس هناك عدو يمنع، أو سلطان يحول بين الإنسان وبين بيت الله الحرام.

والسَّبيلُ المذكورُ في الآية الكريمة معناه في الأصل: الطريقُ والسَّببُ، وكلُّ ما يُوصِلُ إلى الشيء فهو طريقٌ إليه، وسببٌ فيه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، وابن الجارود (١٠٠١)، والدارقطني (٢٨٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (١١٤٢٩)، والحاكم (٢٣٠٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولذلك فمَنْ لم يحصل على تصريحٍ؛ لم يتحصَّل على تَخْلِيَةِ الطريق.

وهل «تخلية الطريق» شرط في وجوب الحج أم شرط للزوم أداء الحج؟

خلاف بين أهل العلم:

١ - فمنهم قال: إنَّ تخليةَ الطَّريق شرطٌ لوجوب الحجِ، ومآل هذا القول: أنَّ الطريق إذا لم يكن خالياً من الموانع والأعداء الذين يمنعون، فإن الحج لا يجب على هذا الإنسان، ولو وجد مالاً ولو كان صحيحاً سليماً معافى.

٢ - ومنهم من قال: إن تخلية الطريق ليست شرطاً في وجوب الحج لكنها شرط في لزوم الأداء؛ بمعنى أنَّ الإنسان إذا كان مستطيعًا للحج في ماله وبدنه فإنَّ الحج يجب عليه، لكن لا يجب عليه الأداء في الحال حتى يخلَّى بينه وبين الطريق.

والفرق بين القولين:

على القول الأول: إذا مات فإنه لا يحج عنه من تركته ولا يسأله الله سبحانه تعالى عن ذلك.

وعلى القول الثاني: فإنَّه لا يأثم، ولكن الحج يبقى في ذمته، فإذا مات يُخرج من تركته، ويدفع لمن يحج عنه؛ لأن الحج وجب عليه، ولكن سقط عنه الأداء في الحال؛ لعدم القدرة على الوصول إلى بيت الله الحرام.

وحاصل القولين: أنَّ الحج غير متعين عليه سواء في ذمته أو عامه ذلك.

إذًا: مَنْ لم يحصل على تصريحٍ، لن يخلوَ له الطريقُ، وسيكونُ ممنوعًا من الحجِّ؛ فهو غيرُ مستطيعٍ في حقيقة الأمر.

وبناءً على هذا، نقولُ لعموم إخواننا -الذين يجدونَ الزَّادَ والراحلةَ، لكنْ لم يتمكَّنُوا من الحصول على التصريح-: قد عذركُمُ الله.

ثمّ أَيضًا نُوجِّه نداءً إلى الذين يُتاجرون في بيعِ وشراءِ وتزويرِ التصاريح، نقولُ لهم: ليحذَر أولئك الذين يُتاجِرون في بيعِ وشراءِ وتَزويرِ التصاريح على مَنْ تَهفُوا أفئدتُهم ونفوسُهم وتتعلَّق بالبيت العتيق؛ فيُتاجرون عليهم بالكَذِب والدَّجَل، ويبيعون مثلَ هذه التصاريح؛ سواء أكانت مزوَّرةً أم غيرَ ذلك، فليعلموا أنَّ الله مجازيهم على سوء صنيعهم بالمتاجرة بهذه التصاريح، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨]، والرَّسُول ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ رِجَالاً يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ الله بِغَيْرِ حَقٍّ، فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».(١)

وعلينا أن نعلَم أنَّ اشترط استخراج التصريح لمن أرادَ الحجَّ مبنيٌّ على أساسٍ شرعيٍّ، ومقرَّرٌ بفتوى من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وهو كذلك أمرٌ من ولي الأمر، أَمَرَ به مراعاةً للمصلحة العامة، وهو -شرعًا- لازمُ التنفيذِ؛ لأنَّ القاعدة الشرعية تقضي أنَّ تَصرُّفَ الإمامِ في الرعيَّة منوطٌ بالمصلحةِ(٢).

وإذا كان كذلك وَجبَتْ طاعتُه، وفي طاعته طاعة الله وطاعة رَسُولِهِ ﷺ، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٣١١٨).

(٢) ينظر: «المنثور في القواعد» (١/ ٣٠٩)، «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص١٢١) «موسوعة القواعد الفقهيَّة» (٢/ ٣٠٧).

[النِّسَاء: ٥٩]، ويقول الرَّسُول ﷺ: «**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ وَمَنْ يُطِعِ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي، وَإِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ، فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ وَعَدَلَ، فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا، وَإِنْ قَالَ بِغَيْرِهِ، فَإِنَّ عَلَيْهِ مِنْهُ**».[١]

هذا عن الحكم الشرعيّ لبيع التصاريح.

فكيف إذا عَلِمْنَا أنَّ بيعَ هذه التصاريح - سواء أكانت مزوَّرةً أم غير ذلك - يفتحُ مجالاً للفوضى، ويُسبِّبُ خللاً أمنيًّا في منطقة المشاعر، وزحامًا خارجًا عن سيطرة الجهات الرسميَّة التي تقومُ بخدمة حُجَّاج بيت الله الحرام؛ فكثيرًا ما نرَى العديد من إخواننا الحجيج يفترشون الطرقَ والممرَّات في المشاعر؛ في منى، وفي عَرَفَة، وفي مُزْدَلفة، بل وفي طرقات مكَّة، وفي غيرها، فيؤذون أنفسَهم، ويؤذون إخوانَهم من حُجَّاج بيت الله الحرام.



(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (٤٨٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



حُكمُ حملات الحجّ، والدعاية لذلك، والإعلان عن هذه الحملات

بعد التنظيمات الأخيرة للحج، ومن بينها اشتراط أن يكون الحاجُّ ضمن حملة حج معترف بها ومقيدة في الجهات الرسمية، ظهرت ما يعرف بحملات الحج.

وحملات الحج في أصلها مؤسسة أو شركة تقوم على أخذ تصريح من وزارة الحج والعمرة للتكفل بنقل الحجاج من أماكن إقامتهم إلى مكة وإتمام أعمال الحج عن طريقهم مع إسكانهم وتوفير الخدمات لهم، وفق مبالغ محددة عن كل حاجٍّ، وتتفاوت أسعار الحملات تبعًا للخدمات التي تقدمها الحملة.

وبالنظر إلى عمل الحملة فهو تجاريٌّ بحت، يقوم على أخذ المال من الحاج مقابل تقديم خدمات الحج وفق شروط بينهما، وتكون وزارة الحج ضامنًا للحاجِّ حقوقه المشترطة له في العقد.

وهذا العمل كان معروفًا على مرِّ العصور إلا أنَّه في عصرنا الحاضر تحول إلى عمل مؤسسي منظم يقوم على أركان التسويق التجاري من الدعاية والإعلان لهذه الحملات.

أخرج أَبُو داود في السنن، بسنده عن أبي أُمَامَةَ التَّيْمِيِّ قَالَ: كنت رجلاً أُكري في هذا الوجه، وكان ناسٌ يقولون: إنَّه ليس لك حج، فلقيت ابن عمر فقلت: يا أبا عبد الرحمن إنِّي رجل أكري في هذا الوجه، وإن

ناسًا يقولون: إنَّه ليس لك حج، فقال ابن عمر: أَليس تحرم وتلبي، وتطوف بالبيت، وتفيض من عرفات، وترمي الجمار؟ قال: قلت: بلى، قال: فإنَّ لك حجًا، جاءَ رجلٌ إلى النَّبيِّ ﷺ فسأله عن مثل ما سألتني عنه، فسكتَ عنه رسول الله ﷺ فلم يجبه، حتى نزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨] فأرسل إليه رسول الله ﷺ وقرأ عليه هذه الآية، وقال: «لك حج».[١]

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «أجمع أهل العلم على إجازة كراء الإبل إلى مكة وغيرها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النّحل: ٨]. ولم يفرق بين المملوكة والمكتراة. وروي عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨]: أن تحج وتكري. ونحوه عن ابن عمر، ولأنَّ بالنَّاس حاجة إلى السفر، وقد فرض الله تعالى عليهم الحج، وأخبر أنهم يأتون رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق. وليس لكلِّ أحد بهيمة يملكها، ولا يقدر على معاناتها، والقيام بها، والشد عليها، فدعت الحاجة إلى استئجارها، فجاز، دفعًا للحاجة»[٢].

وفي باب الإجارة من كتب الفقه عند العلماء المتقدمين بحث لهذه المسألة.

وعليه: فنَقْلُ الحُجَّاج عملٌ تجاريٌّ، والإعلانُ عنه، والدعايةُ له جائزٌ، لكن بِشَرْطِ الصِّدْقِ، والأمانة، والحَذَرِ من أكل أموالِ النَّاس

(١) أخرجه أبو داود (١٧٣٥)، والبيهقي (٨٦٥٧)، والحاكم (١٦٤٧) وصححه النووي «المجموع» (٧/ ٤٩). وقوله: أكري: من أكرى يكري إكراء، بمعنى: آجرته فاستأجر، وهو مؤاجرة الإبل ونحوها للحج.

(٢) «المغني» (٨/ ٨٩).

بالباطلِ، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨]، ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

وبعضُ حملات الحجِّ، إنَّما هي في الحقيقة حملاتٌ وهميَّةٌ، أو تُعلِن عن خدماتٍ وهميَّةٍ.

ولا بُدَّ في الدعاية والإعلانِ لأية حملة من حملات الحجِّ مِنْ توضيح الأمر على حقيقته؛ مثل: توضيح مكان الحملة، وتوضيح الخدمات المُقَدَّمَة ونوعها، وتفاصيل ذلك؛ فإنَّ الحُجَّاج وفدُ الرحمن، فلا يجوزُ لأحدٍ أنْ يجعلَ هذه العبادةَ سبيلاً لأكل أموال النَّاسِ بالباطلِ.

وإنَّ الذي يَعِدُ بأشياءَ، ثم لا يفي بها، وقد أَخَذَ مقابلها مالاً وأجرًا، قَدْ غشَّ وخَانَ.

روى الإمام مسلم في صحيحه أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللاً فقال: «**مَا هَذا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟**» قال أصابته السَّماء يا رسول الله، قال: «**أفَلا جَعَلْتُه فَوقَ الطَّعامِ كَيْ يَراه النَّاس، مَنْ غَشَّ فَلَيْس مِنِّيْ**»[(١)].

وهذا يقتضِي أن تكونَ الدِّعايةُ والإعلانُ عن حَمَلاتِ الحَجِّ وِفْقَ الصِّدْق والأمانة، وأن يُوضِّحَ المعلنون للنَّاس التفاصيلَ التي يستطيعُ صاحبُ الحَمْلة أنْ يؤمِّنَها غالبًا.

أمَّا ما يُتوهَّم، أو يُظنّ أنَّ الحملةَ سوفَ تقوم به، من غير تيقُّنٍ، فلا يَعِد به، لئلا يُفاجئ النَّاس بعدم وُجُوده.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٥) من حديث أبي هريرة.

وهؤلاء لو فَعَلوا ذلك، ثمَّ لم يُحقِّقوا عِدَتَهم، يكونون قد كَذَبوا على النَّاس، وأَخْلَفُوا وعدَهم، فيحملُون صفةً يحملها المنافقون؛ كما قال الصادقُ المصدوقُ ﷺ: «**آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ**»[١].

وأيضًا لابُدَّ- في الدعاية والإعلان عن حَمَلات الحجِّ - من أنْ يُقتصرَ على اسم الحملة، وعلى ذكر موقعها، وذكر مزاياها الخدميَّة، وأنْ يَخْلُو من التنويه عن أيِّ نوعٍ من أنواع العبادات أو القربات في الحملة؛ لاستعمال ذلك كوسيلةٍ من وسائل جَذْبِ النَّاسِ لها؛ مثل: استخدام قراءةِ القرآن، أو التَّلْبية، أو أصْوَات الوُعَّاظ والعُلَماء، أو صُوَرِهم، أو الأَذْكَار، لـما في ذلك من امتهانِ تِلك العبادات والقُرُبات.

وقد أشارَ بعضُ أهل العلم إلى صورٍ مشابهةٍ لهذه الصور، بل هي أقلّ منها في التأثير، وكَرِهُوها، وحرمها بعضهم:

من ذلك كَرَاهَةُ ما يفعله بعضُ التُّجَّار عند فتح السلعةِ من الصَّلَاة على النَّبيِّ محمَّدٍ ﷺ؛ لِيُعْلِم المُشْتَرِي جودةَ البضاعة.

وكذا كَرَاهَة التصدُّق على الذي يَقْرَأ القرآن في الأسواق زَجْرًا له.

وكَرَاهة التسبيحِ والتهليل مِن الذي يَسْأل في الأسواقِ نظيرَ القرآن.

وأيضًا لو سبَّح إنسانٌ مِن أجْلِ أن يُروِّج سلعةً، أو صَلَّى على النَّبيّ محمَّدٍ ﷺ لأجل أن يُروِّج ويُحسِّن بضاعته، فإنَّه يأثم بذلك، كما نصَّ على ذلك أهلُ العِلم من الفقهاء[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٢٢٠).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (٨/ ٢٣٥)، حاشية ابن عابدين (١/ ٥١٨)، الفتاوى الهنديَّة (٥/ ٣١٥).

فالحذرَ الحذرَ من إدخال مالا يجوز في هذه الدعايات والإعلانات.

ومَنْ يسبر حالَ هذه الإعلانات، يجد أنَّ المبالغة والتضخيم يغلب على كثيرٍ منها؛ إذ يستَخدِم المعلنُ فيها مالا يجوزُ استِخْدامه؛ كما أشرنا إلى استِغْلال البعض أنواع العباداتِ والقُرُبات في الترويج لتلك الحملة، أو غيرها.

نسأل الله أن يُصلح حال المسلمين، وأن يهدي إخواننا القائمين على هذه الحملات لاتباع المشروع، واجتناب الممنوع، وأن يعلموا أنَّ إعانة الحجيج على أداء نُسُكهم بيسرٍ وسهولةٍ، وبصدقٍ وأمانة، إذا أحسن العبدُ فيه النِّيَّة والقصدَ، فإنَّه مُثابٌ ومُعانٌ من الله بمشيئته سبحانه.

أمَّا إذا كان قَدْ عَقَدَ العَزْمَ على الكذبِ والدَّجلِ، وكان قصده محضَ جَمْع الأموال والمتاجرة من خلال هذه الحملات، ولم يكنْ يأبَهُ بحال إخوانه الذين صدَّقوه، ورجَوْا أن يكون ما وعدهم به حقًّا وصدقًا، فإنَّه يأثمُ بذلك، وهو معرَّضٌ للوعيد الشديد من الله ﷻ.

ولا يخفَى أنَّ أولئك الذين يقفون في عرفات، وفي مواقفَ ومشاهدَ عظيمة هي مظِنَّة لإجابة الدعاء، إذا كانوا قد ظُلموا، وكُذِبَ عليهم، فربَّما يرفع أحدُهم يديه، يدعو على من تسبَّب له بمثل هذه الأذِيَّة وبمثل هذه المضايقة، خاصَّة النساء والضعفة الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً.



(١) ينظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٣)، «الذخيرة» (٣/ ١٨٠).



حُكمُ سفرِ المرأة للحجِّ في الطائرةِ بدون مَحْرَمٍ

اتفق أهل العلم على أنَّ المرأةَ لا يجوزُ لها السَّفر للحجِّ بدون مَحْرَم إذا كانَ الحج تطوُّعًا[1].

لكنَّهم اختلفوا في حكم اشتراط المَحْرَمِ في سفر المرأة للحجِّ الواجب على ثلاثةِ أقوال:

القول الأوَّل: أنَّ المحْرَمَ شرطٌ، لا يجب الحجُّ عند عدمِهِ. وهو قولٌ لجماعةٍ من التابعين، منهم: الحسن البصريّ، وطاووس، والشَّعبيّ.

وهو مذهبُ الحنفيَّة، وقولٌ عند الشافعيَّة، وهو المذهبُ عند الحنابلة[2].

وهذا القولُ يُستدلُّ له بأدلةٍ، منها:

١ - ما ورد عن النَّبِي ﷺ من النَّهيِ عن سفر المرأة بدون مَحْرَم، وذلك في ألفاظٍ متعددةٍ:

منها ما رواه ابنُ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيّ ﷺ قَالَ: «**لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**»[3].

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٤١٢)، «المغني» (٥/ ٣٠)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٣)، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٤/ ٣٥)، «كشاف القناع» (٦/ ٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٣٨)، ومسلم (١٣٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٣٩)، ومسلم (٣٣٢٦).

ومنها ما رواه أبو سعيد الخدريُّ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ «**أَنْ لَا تُسَافِرَ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ لَيْسَ مَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ**»[1].

ومنها ما رواه أبو هريرةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ**»[2].

وفي رواية عند مسلم: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ عَلَيْهَا**»[3].

ووجه الاستدلال: أنَّ هذه الأحاديث صريحةٌ في مَنْع المرأةِ من كلِّ سَفَرٍ؛ قريبٍ أو بعيدٍ؛ واجبٍ أو مستحبّ، إلا إذا كان معها مَحْرَمٌ لها.

٢ - ما رواه ابنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، وَلَا تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ**»، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُول الله، اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، وَخَرَجَتِ امْرَأَتِي حَاجَّةً، قَالَ: «**اذْهَبْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ**»[4].

وفي لفظ أخرجه الدارقطني في السنن: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَقَالَ النَّبِيّ ﷺ: «**أَيْنَ نَزَلْتَ؟**». قَالَ:

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٨٨).

(٢) مسلم (٣٣٣٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٦)، ومسلم (١٣٤١).

(٤) السنن (٢٤٤٠).

عَلَى فُلَانَةٍ. قَالَ: «**أَغْلَقْتَ عَلَيْكَ بَابَهَا؟! لَا تَحُجَّنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ**»[١].

وهذه الأحاديث أيضًا صريحةٌ في مَنْعِ المرأةِ من السَّفَرِ بدون مَحْرَمٍ.

٣ - قياس حجِّ الفريضة على الحجِّ المستحبّ، وقالوا: كما أنَّكم تقولون إنَّ حجَّ المرأة المستحبّ لا يجوز بغير مَحْرَم، فكذلك حجّ الفريضة، بجامع أنَّهما إنشاءُ سفرٍ، فلم يجز بغيرِ محرَم[٢].

٤ - أنَّ المحذورَ من سَفَرِ المرأة بدون مَحْرَم، ليس لكونه لا يؤمَنُ عليها فقط، بل تحتاجُ إلى الرَّجل في سَفَرِها لحِفْظِها، وصيانتها، وفي تأمين ما تحتاج إليه في سفرها؛ من إركابها، وإنزالها، ونحو ذلك.

القول الثاني: أنَّه لا يُشترَط المحرَمُ، ولكن تُشترَط الرُّفقةُ المأمونةُ، ومـمَّنْ قالَ بهذا القول: أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وابن عُمَرَ رضي الله عنهما، وحُكِيَ عن عبدِالله بنِ الزبير رضي الله عنهما.

وهو قولُ عطاء بن أبي رباح، وابن سيرين، والزُّهريّ.

وهو مذهب المالكيَّة، والمشهورُ من مذهب الشافعيَّة، ورواية عن أحمد[٣].

---

(١) «المغني» (٥/ ٣١).

(٢) «الأم» (٢/ ١١٧)، «الاستذكار» (٤/ ٤٢٦)، «المحلى» (٧/ ٥٠)، «المدونة» (٢/ ٤٥٢)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩)، «المجموع» (٨/ ٣٤٧).

(٣) «الذخيرة» (٣/ ١٧٩)، «شرح ابن بطال على صحيح الإمام البخاريّ» (٤/ ٥٣٣).



واستدلوا بما يلي:

١ - أنَّ قـول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧] قالوا: هذا الخطابُ عامٌّ، يشملُ الرِّجالَ والنِّساءَ بلا خلاف، فإذا كان للمرأة زادٌ وراحلةٌ، فهي مستطيعةٌ، والرُّفقةُ المأمونةُ إذا كانت معها، فإنَّه يُؤمَن عليها الفساد، فيلزمها فَرْضُ الحجِّ[١].

٢ - أنَّ المراد بالسَّبيل المذكور في قوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧] هو الزادُ والرَّاحلةُ، وما زاد عن ذلك فليس عليه دليلٌ. أمَّا اشتراطُ المحرَم، فهو زيادةٌ لا دليلَ عليها.

٣ - ما ورد في حديثِ عديِّ بن حاتم ﵁، أنَّ رَسُول الله ﷺ قالَ له: «**يَا عَدِيُّ، هَلْ رَأَيْتَ الْحِيرَةَ**». قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا. قَالَ: «**فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ، لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللهَ**» . . .، قَالَ عَدِيٌّ: فَرَأَيْتُ الظَّعِينَةَ (المرأة تكون في الهودَج) تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ، لَا تَخَافُ إِلَّا الله . . . الحديث[٢].

فخروجُ الظعينة على هذا الوجه جائزٌ. ولو لم يكن جائزًا، لم تُمدح بِهِ المرأة في بيان ظهور الإسلام، وظهور هذا الدين. ولو كان حرامًا لبيَّنه النَّبِيُّ ﷺ؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩٥).

(٢) «الحاوي» (٤/ ٣٦٤)، «المجموع» (٧/ ٨٦).

(٣) «شرح صحيح مسلم» (١/ ١٥٩).



قال النووي: «ليس كل ما أخبر ﷺ بكونه من علامات السَّاعة يكون محرمًا أو مذمومًا، ... وإنَّما هذه علامات والعلامة لا يشترط فيها شيء من ذلك بل تكون بالخير والشَّر والمُباح والمحرم والواجب وغيره»(١).

وأجاب ابن حجر عن هذا بقوله: «وهو كما قال، لكنَّ القرينة المذكورة تقوي الاستدلال به على الجواز؛ حيث إنه خبرٌ في سياق المدح، ورفع منار الإسلام، فيحمل على الجواز»(٢).

٤ - وممَّا استدلُّوا به أيضًا ما روى البخاري أنَّ الفاروق عُمَرَ رضي الله عنه أَذِنَ لأزواج النَّبِيِّ ﷺ فِي آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّهَا، فَبَعَثَ مَعَهُنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ رضي الله عنه(٣).

قال ابن حجر: «واستُدِلَّ به على جواز حج المرأة بغير محرم مَع مَن تَثق به؛ لاتِّفاق عُمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف، ونِساء النَّبيِّ ﷺ على ذلك، وعدم نكيرِ غيرِهم من الصحابة عليهن في ذلك»(٤).

٥ - ما أخرجه البيهقيُّ في السُّنن، عن عَمْرَة: أَنَّ أمّ المؤمنين عَائِشَةَ رضي الله عنها أُخْبِرَتْ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الخدريِّ رضي الله عنه يُفْتِي أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تُسَافِرُ إِلَّا مَعَ مَحْرَمٍ. فَقَالَتْ: مَا كُلُّهُنَّ ذَوَاتِ مَحْرَمٍ(٥).

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٦)، وقال: «ومن المستظرف: أنَّ المشهور مِن مَذهب مَنْ لم يَشترط المحرم أنَّ الحج على التَّراخي، ومِن مَذهب مَن يَشترطه أنَّه حجٌّ على الفور، وكان المناسب لهذا قول هذا، وبالعكس».

(٢) البخاري (١٨٦٠).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٩١).

(٤) السنن (١٠٤٢٧).

وفي رواية: فالتَفَتَتْ إلى بعضِ مَنْ معها، فقالت: «والله ماكلُّهنّ لها محرم»[١].

٦ - ما أخرجه البيهقي في السنن عن نافع: أن ابن عمر ﵄ كان يردف مولاة له يقال لها: صَفيَّة تسافر معه إلى مكة.

وفي رواية عقبة: أن ابن عمر ﵄ حج بمولاة له يقال لها صَافيَة على عجز بعير[٢].

القول الثالث: أنَّه لا يُشترط المَحْرَم ولا الرُّفقة الآمِنة، ويجوز لها أن تخرج للحجِّ وحدها إذا كانت الطريق آمنة.

وهو قول الحسن البصري، وداود الظاهري، وابن حزم، واختار ذلك شيخ الاسلام ابن تَيْمِيَةَ.[٣]

واستدلوا بما يلي:

١ - أدلة أصحاب القول الثاني، وأنَّ الأحاديث جاءت مطلقة دون اشتراط الرفقة.

٢ - ما رواه البخاريُّ ومسلمٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﵁ قَالَ: كَانَتِ امْرَأَةٌ لِعُمَرَ تَشْهَدُ صَلَاةَ الصُّبْحِ وَالْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ، فَقِيلَ لَهَا: لِمَ تَخْرُجِينَ وَقَدْ تَعْلَمِينَ أَنَّ عُمَرَ يَكْرَهُ ذَلِكَ وَيَغَارُ. قَالَتْ: وَمَا يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْهَانِي؟ قَالَ: يَمْنَعُهُ قَوْلُ رَسُول الله ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ الله

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في المسند، (١/ ٢٩٦). وابن أبي شيبة في المصنَّف، (٣/ ٣٨٦).

(٢) السنن (١٠١٢٣).

(٣) «المجموع» (٨/ ٣٤٣)، «المحلى» (٧/ ٥٠)، «الاختيارات الفقهية» (١١٥)، «الفروع» (٣/ ١٧٧).



مَسَاجِدَ الله»[(١)].

٣ - ما رواه الشيخان عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأْذَنُوا لَهُنَّ**»[(٢)].

قال ابن حزم رحمه الله: «فأمر ﷺ الأزواج وغيرهم أن لا يمنعوا النِّساء من المساجد؛ والمسجد الحرام أجلُّ المساجد قدرًا.

ووجدنا الله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧]، ثم وجدنا الأسفار تنقسم قسمين: سفرًا واجبًا، وسفرًا غير واجب؛ فكان السَّفر الواجب بعض الأسفار بلا شك، وكان الحجُّ من السَّفر الواجب؛ فلم يجز أخذ بعض الآثار دون بعض ووجبت الطَّاعة لجميعها، ولزم استعمالها كلها ولا بد: فهذا هو الفرض، ... فكان نَهي المرأة عن السَّفر إلا مع زوج، أو ذي محرم عامًا لكلِّ سفر؛ فوجب استثناء ما جاء به النصُّ من إيجاب بعض الأسفار عليها من جملة النَّهي، والحجُّ سفر واجب فوجب استثناؤه من جملة النهي»[(٣)].

سفرُ المرأة بالطائرة بدون محرَم لأداء الحجِّ:

لا شك أنَّ الله أنعم علينا في هذا الزمان بوسائل المواصلات الجوية والبرية السريعة، فما كان يقطع في أيام بات يقطع في ساعات، وذهب كثير من الخوف والمهالك التي كانت تصيب الناس في أسفارهم قديمًا.

---

(١) البخاري (٨٥٨)، مسلم (٤٤٢).

(٢) البخاري (٨٦٥)، مسلم (١٠١٩).

(٣) «المحلى» (٧/ ٥٠).

واختلف العلماء في هذا العصر في مسألة سفر المرأة بالطائرة من غير محرم على قولين:

القول الأول: ذَهَب إلى مَنْع سفر المرأة في الطائرة بدون مَحْرَم للحجِّ ولغيره، وبَنَوْا على ما سبق من الأَدِلَّة، وبه أخذ جمع من العلماء المعاصرين، منهم شيخنا ابن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله.

القول الثاني: ذهب إلى جواز السفر بالطائرة بدون محرم - ويدخُل في ذلك سَفَرُها لأداء الحجِّ دخولاً أوَّليًّا - وبه أخذ جمع من أهل العلم المعاصرين، منهم الشيخ عبد الرزاق عفيفي، والشيخ عبد الله بن جبرين رحمهما الله.

ومنزع الخلاف بين الفريقين هي العلَّة من التحريم.

فمن منع سفرها في الطائرة بلا محرم قال: إن علَّة التحريم هي السفر ذاته، مع حرص الشرع على المحافظة على المرأة، فالشارع يعلِّق الأحكام بالوصف الظاهر المنضبط، ولا يعلِّقها بالحكمة التي يصعب ضبطها. وعليه فالحكم معلق بالوصف وهو السفر، فكل ما سمي سفرًا فإنه يحرم على المرأة إلا مع ذي محرم.

ومن أجاز سفرها في الطائرة بدون محرم قال: إنَّ العلة من التحريم هي صيانة المرأة والمحافظة عليها، فمتى حصل هذا المعنى فقد تحقق الحكم الشرعي وتحصَّل مقصود الشارع.

وواقع المطارات اليوم أنَّه لا تكاد تخلوا من مجاميع الناس ذهابًا وإيابًا، والطائرات مليئة بركابها مع ربَّانها وملَّاحيها، مما يجعلها آمن على المرأة من سيرها - أحيانًا - في بعض طرق المدن.



ومما يكاد يشابه حالة السفر بالطائرة في عصرنا الحاضر ما قاله الإمام الباجي في مسألة حجِّ المرأة بلا محرم مع وجود رفقة مأمونة: «ولعلَّ هذا الذي ذكره بعض أصحابنا إنَّما هو في حال الانفراد والعدد اليسير، فأمَّا القوافل العظيمة والطُّرق المشتركة العَامرة المأمونة فإنَّها عندي مثل البلاد التي يكون فيها الأسواق والتُّجار، فإنَّ الأمن يحصلُ لها دون محــرم ولا امرأة، وقد روي هذا عن الأوزاعي»[(١)].

ومما يقوِّي هذا الرأي:

١ - أنَّ أغلبَ الأسفار لا تستغرق وقتًا طويلاً؛ فساعةٌ أو بِضْعُ ساعات لا تُعدّ سفرًا أصلاً؛ لأنَّ السَّفَرَ هو الذي يُسفر عن أخلاق الرجال، فلا ينطبق على المدَّة القصيرة.

٢ - إنَّ الأصلَ في أحكام العاداتِ والمعاملاتِ هو الالتفاتُ إلى المعاني والمقاصِد، والسَّفَر منها، بخلاف العبادات فالأصل فيها التعبُّد والامتثال، دون النظر إلى المعاني والمقاصد[(٢)].

٣ - قرر شيخ الإسلام ﷺ: أنَّ ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وما حرم لسد الذريعة فيباح للحاجة[(٣)]، وسفر المرأة بدون محرم من باب سدِّ الذرائع - كما هو أصل هذا القول - والحاجةُ قائمةٌ لأن تخرجَ المرأة للحجِّ بدون مَحْرَمٍ.

وبناءً على ما تقدَّم: أخلُصُ إلى جواز سفر المرأة بالطائرة بدون محرَم إذا دعت الحاجة إلى ذلك، واضطرَّت للسفر؛ لعلاج مرضٍ لا

---

(١) «المنتقى شرح الموطأ» (٣/ ١٧).

(٢) ينظر: «الموافقات» (١/ ٤٤٠) و(٢/ ٥١٣)، «مجموع الفتاوى».

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٦٧)، «أعلام الموقعين» (٢/ ١٦١).

يحصل إلا بالسَّفَر ولا مَحْرَم لها، أو رجوعٍ من بلادٍ سَافَرَتْ إليها، ومات مَحْرَمُها، ونحو ذلك من الضرورات التي تُقدَّر بقدرها. والله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التّغَابُن: ١٦].





إحرام المُريد للنُّسُك، القادِم جَوًّا

الحديثُ عن إحرامِ مُريد النُّسُك، القادم جَوًّا، مرتبطٌ بوسيلة النقل.

ووسائل النَّقل قديمةٌ باعتبار، وجديدةٌ باعتبار آخر.

أمَّا الاعتبارُ المقتضي لقدمها: فهو الإحرام للقادم عن طريق البحر بالسُّفن والبواخِرِ، من مصر والسودان وغيرهما؛ فهي قديمةٌ بقدمِ البحارِ.

وأمَّا الاعتبار المقتضِي لجدَّتها، وأنَّها من قضايا العصرِ، ومن القضايا المستجِدَّة: فهو الإحرامُ للقادمِ من أيِّ جهةٍ عن طريقِ الجوِّ على مَتْنِ الطائرةِ، فهي جديدةٌ وحديثةٌ باعتبار وسيلةِ النَّقْلِ (الطائرة)، وباعتبار قدومِها من أيّ جهةٍ كانت.

ولذا أَحْدَثَتْ هذه القضيةُ التفاتةً قويَّةً من أهلِ العلمِ، في بيانِ الحكمِ الفقهيِّ في إحرامِ مُريدِ النُّسكِ، القادمِ من الجوِّ.

ولا شكَّ أنَّ أوَّل ركنٍ من أركان الحجِّ أو العُمَرَةِ، هو: الإحرامُ، الذي هو نيَّةُ الدُّخولِ في النُّسك.

وهو أول واجب من واجباتِ النُّسك، من حجٍّ أو عُمَرَةٍ، ويجب أن يحرم من الميقات المكاني.

وهذا المكانُ الذي أُنيط بِهِ الإحرام للقادم إليه، مـمَّن مَرَّ عليه، جَاءَ توقيتُهُ عامًّا في حديثِ النَّبيِّ ﷺ، الذي رواه ابنُ عَبَّاس رضي الله عنهما قال: «**وَقَّتَ رَسُول الله ﷺ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ**

نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ، وَلأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ، فَهُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ، لِمَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ فَمُهَلُّهُ مِنْ أَهْلِهِ، وَكَذَلِكَ حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ يُهِلُّونَ مِنْهَا»[١].

وهذا الحديثُ يَشْمَلُ كُلَّ قادمٍ: برًّا، أو بحرًا، أو جَوًّا.

ومهما كان نوعُ مجيئِهِ: راكبًا، أو راجلاً.

ومهما كانت وسيلةُ نقلِهِ: باخرة، أو سيارة، أو طائرة، أو قافلة، أو نحو ذلك.

وأُلحق بهذا ثلاثُ حالاتٍ:

الحال الأُولى: ألحقها النَّبِيّ ﷺ، وهي: مَنْ أتى إلى واحدٍ من هذه المواقيت الخمسة، وهو ليس من أهلها؛ فإنَّ مُهَلَّه في النُّسك من الميقاتِ الذي مَرَّ بِهِ، لقولِهِ ﷺ: «... وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ...».

الحالُ الثانية: ألحقها أميرُ المؤمنين عُمَرَ بنُ الخطّاب رضي الله عنه، وهي: مَنْ لم يَمُرّ بميقاتٍ من هذه المواقيت الخَمْسة، فإنَّ مُهَلَّه بالنُّسُك يكونُ عند محاذاة أَقْربِ ميقاتٍ منه.

ويُلْحَقُ بالمحاذاة: مَنْ قَدِمَ عنْ طريقِ البحرِ، فإنَّه يُحْرِم بمحاذاة أقرب ميقاتٍ يُحاذيه.

وهذا لا خلافَ فيهِ، لما أخرجه البخاريُّ في الصحيح، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: لَمَّا فُتِحَ هَذَانِ الْمِصْرَانِ، أَتَوْا عُمَرَ، فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٦)، ومسلم (٢٨٦٠).

الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ رَسُول الله ﷺ حَدَّ لأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنًا، وَهُوَ جَوْرٌ عَنْ طَرِيقِنَا، وَإِنَّا إِنْ أَرَدْنَا قَرْنًا شَقَّ عَلَيْنَا. قَالَ: فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ. فَحَدَّ لَهُمْ ذَاتَ عِرْقٍ[(١)].

والمِصْران هما: الكُوْفةُ والبَصْرَةُ، وهما حاضرة العراق، والمراد بفَتْحِهما: غَلَبَة المسلمين على أرْضِهما، وإلا فهما من تمصير المسلمين[(٢)].

وكان ميقاتُ أهلِ العراق كمِيْقَات أهل نجد؛ لاتّحاد جهة القدوم، فلمَّا شقَّ على أهل العراق الذهابُ إلى ميقات أهل نجد، قال لهم عُمَرُ رضي الله عنه: «فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ». فعُمَرُ رضي الله عنه لم يُحدِث لهم ميقاتًا جديدًا، وإنَّما قال: انظروا حَذْوَ الميقاتِ من جهتكم.

الحالُ الثالثة: مَنْ لم يَمُرّ بميقاتٍ، ولم يُحاذِهِ، فإنَّه يُهِلُّ بالإحرام بالنُّسك، على بُعْدِ مرحلتين عن مكَّة؛ لأنَّه لا ميقاتَ دونهما.

وكلامُ أهل العلمِ في اعتبار المرحلتين، إنَّما هو على من لم يُحاذِ ميقاتًا؛ إذ المرحلتان هما بُعْدُ أقرب المواقيت إلى مكَّة.

ولذلك فمَنْ جاوزَ الميقات وهو يُريدُ النُّسك، فعليه دمٌ، في قولِ جمهورِ العلماءِ؛ لقولِ ابنِ عَبَّاس رضي الله عنهما: «مَنْ نَسِيَ شَيْئًا مِنْ نُسُكِهِ، أَوْ تَرَكَهُ، فَلْيُهْرِقْ دَمًا»[(٣)]..

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣١)

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩)

(٣) أخرجه مالك (٨٩٦)، والدارقطني (٢٥٦٧)، والبيهقي (٩١٩١)، ينظر: «التمهيد» (١٥/ ١٤٨)، «المغني» (٣/ ١١٦)

والقادم بالجو يحرم إذا مرَّ على سماء الميقات أو صار محاذيًا له - على الصحيح - فإنْ أخَّرَ إحرامَه إلى ما بعدَ الميقات أو بعد محاذاته، وَجَبَ عليه فديةٌ، وهي دمٌ يصلح أُضْحِية، يُذبح لفقراء الحرمِ.

وبهذا القولِ قالَ عامَّةُ أهلِ العلم في عصرنا، ومنهم شيخنا ابن باز، وشيخه محمد بن إبراهيم، والشيخ عبد الله بن حميد، والشيخ ابن عثيمين، ويدل عليه كلام الشيخ الشنقيطي، وبِهِ صَدَرَ قرار المجمَعَين: المَجْمَعِ الفِقْهِيِّ التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومَجْمَعِ الفقهِ الإسلامِيِّ الدوليّ، وعليه الفتوى من اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربيَّة السعوديَّة[(١)]..

والأدلَّةُ على هذا كثيرةٌ، منها:

١ - عُمومُ أحاديث المواقيت التي أُمِرْنا بالإحرام منها، لمريد الحجِّ أو العُمَرَة للمارِّ عليها. وهذا العمومُ يشملُ كُلَّ مَارٍّ برًّا أو جوًّا.

٢ - عُمومُ قضاءِ أمير المؤمنين عُمَرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه بالأمر بالإحرام عند مُحَاذاة الميقاتِ، إذا لم يَمُرّ مُريدُ النُّسُك بميقاتٍ منها. ولا يُعرَف له مخالفٌ من الصحابة.

٣ - عُمومُ قَضَاءِ العلماء سَلَفًا وخَلَفًا بأنَّ مُريدَ النُّسُك القادمَ بحرًا يُحرِم عند محاذاة أوَّل ميقاتٍ يمرُّ بِهِ.

وهذه العموماتُ تَشْمَلُ مُريدَ النُّسك المارَّ بواحدٍ من هذه المواقيت، أو محاذيًا لأقرب واحدٍ منها؛ سواء كان مُرُوره أو

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ١٢٦)، «مجلة المجمع الفقهي» العدد (٣/ ٣) (ص١٦٣٧)، «الشرح الممتع» (٧/ ٦٦)، «هداية السالك» (ص١٧)



محاذاتُه برًّا، أو بحرًا، أو جوًّا. ولا يَخرج من ذلك إلا بِدَلِيْل، ولا دليل على إخْرَاجِ شَيءٍ منها.

٤ - أن من القواعد المعتبرة عند الفقهاء قولهم «الهواء يتبع القرار»، ولها مسائل كثيرة، مثل من ملك أرضًا ملك سماءها، وتصحيحهم للوقوف في عرفة على شجرة. وكذلك: المرور الجوي كالمرور الأرضيِّ سواء بسواء، والمارُّ بسماء الميقات يلزمه ما يلزمُ المارَّ بالميقات.

٥ - استصحاب الحال، فسماء الميقات مثل أرضه لم يفرِّق الشرع بينهما، ومَن ادَّعى الفرق فعليه أن يأتي بالدَّليل، ولا دليل.

٦ - أنَّ الدليل اللغوي دلَّ على هذا، فإنَّ من مرَّ بسماء بلدة أو مدينة فقد مرَّ بها، فيقال: مرَّ الطير بالبلد الفلاني مهاجرًا، أي بسمائه، ولو لم ينزل فيها.

كما أنَّ قوله «من أتى عليهنَّ» فيه معنى العلو والارتفاع.

وذهب بعض أهل العلم: إلى أنَّ المرور بسماء الميقات لا يُعد كالمرور بأرضه وليس مثله في الحكم، كالطاهر بن عاشور، والشيخ عبدالله آل محمود.[(١)]

واستدلوا بعدد من الأدلة، منها:

١ - أن المحلِّق في السماء لم يصل للأرض، وبالتالي فلا يعد واصلاً للميقات.

---

(١) «إحرام المسافر إلى الحج في المركبة الجوية» لابن عاشور (ص٢١)، «مجموع مؤلفات عبدالله آل محمود».

٢ - أن الميقات الذي حدده النبيُّ ﷺ هو الميقات الأرضي لا الجوي.

والراجح هو: القول الأول لقوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراض.

فثَبَتَ وجوب أداء أوَّل ركنٍ من أركان الحجِّ والعُمَرَة عند المرور بالميقات، أو المحاذاة له.

ومَنْ تجاوزه فعليه دمٌ، سواء كان مُتَجَاوِزًا برًّا، أو بحرًا، أو جوًّا.

حُكم مَنْ لم يَجِدْ لباسَ الإحرام:

ومن المسائل المتعلقة بهذه المسألة، ويكثرُ السؤالُ عنها: ما قد يتعرَّضُ له بعضُ الإخوة من الحُجَّاج في هذه الأيَّام، عند ركوبه الطائرة، وهو يُريد الحجَّ أو العُمَرَة، من نسيان ثياب الإحرام، أو أنَّها موجودةٌ في الحقائب التي في جوف الطائرة، ثمَّ يُريدون الإحرامَ، ويقعون في حَرَجٍ.

الأصل في لباس من أراد الحج أو العمرة قول النبيِّ ﷺ: «**لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَمِيصَ، وَلَا السَّرَاوِيلَ، وَلَا الْبُرْنُسَ، وَلَا الْخُفَّيْنِ، إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ النَّعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ مَا هُوَ أَسْفَلُ مِنَ الْكَعْبَيْنِ**».(١)

وفي روايةٍ أنَّ النَّبِيّ ﷺ سُئِلَ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ قَالَ: «**لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا الْبُرْنُسَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ وَرْسٌ وَلَا زَعْفَرَانٌ وَلَا الْخُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ**».(٢)

وورد أنَّ المحرمَ إذا لم يجد النَّعلين، جازَ له أن يلبسَ الخُفَّيْن من غير قطع.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٤٩).

فقد أخرج البخاريُّ في صحيحه عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ**».(١)

وأخرج مسلمٌ عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ**».(٢)

فيُقال للذين يُريدون الإحرام في الطائرة، وقد نسوا ملابسَ الإحرام: اخلَعُوا ثيابَكم، ويدع السَّرَاوِيْلَ؛ لقول النَّبِيِّ ﷺ فيمن لم يجد الإزارَ: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ**»، وليجعل الثوبَ بعد خلعِهِ رداءً.

وإن كان ممَّن يلبَس العِمامة أو الغُتْرة: فإنه يجْعَل الغُتْرة رِداءً، أو يجْعَل القَمِيصَ رداءً، ويلبَس السَّراويلَ؛ لأنَّه لا يجدُ إزارًا.



---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٠٤)

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٥٤)



حكمُ استخدام الطِّيب للمُحْرم
وما يُعَدُّ مَحْظُورًا عليه، وما لا يُعَدُّ

انتشَرَ في عصرنا تصنيعُ بعضِ موادِّ التنظيف؛ مثل: الصابون، والمناديل الورقيَّة الممزُوجة برائحة عطرية، فيُقال مثلاً: صابونٌ معطَّرٌ، مناديلُ معطَّرَةٌ.

فما حُكمُ استعمالِ هذه المنظفات المعطَّرة للمُحْرِم؟

استعمالُ الطّيبِ للمُحْرِمِ لا يخلو من حالٍ من أربعةِ أحوال:

الحال الأولى: الطِّيبُ لمريدِ الإحرام في بَدَنِهِ.

وهو مستحبٌّ في قول الصحابةِ، والتابعين، وهو مذهبُ الحنفيَّة والشافعيَّة والحنابلة[١].

والدليل:

١ - ما أخرجه الشيخان، عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُول الله ﷺ لِإِحْرَامِهِ حِينَ يُحْرِمُ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ[٢].

٢ - ما أخرجه الشيخان - أيضًا - عن عائشةَ ﵂، قَالَتْ: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفَارِقِ رَسُول الله ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ»[٣].

---

(١) «()، «()، «().

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (٢٨٨٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٨)، ومسلم (٢٨٨٩).

وذهب المالكيَّةُ إلى أنَّه لا يجوزُ التطيُّب عِند إرادةِ الإحرامِ، ومَنْ فَعَلَه لزمه غَسْلُه حتى يَذْهَبَ ريحُه وأَثَرُه[١].

وتوسَّط شيخُ الإسلام ابن تَيْمِيَةَ رحمه الله بين القولين، فقال بجوازه، ولا يُؤْمَر المُحْرِم به، واختار ذلك الشنقيطي[٢].

الحال الثانية: تطييب الإزار والرداء لمن يريد الإحرام بهما.

وهذا يُكره عندَ الشافعيَّة والحنابلة.[٣]

وله استدامةُ لُبسِه مالم ينزَعْهُ.

فإن نَزَعَهُ فلا يُعيده، إلا بعد غَسْل الطِّيبِ منه.

وذهب الحنفية إلى عدم التفريق، فقالوا بالاستحباب في الثَّوب، كالبَدَن.[٤]

الحال الثالثة: الطِّيْبُ بعد التحلُّل الأوَّل، وقبل الطَّوافِ بالبيت.

كما في حديث عائشة رضي الله عنها المتقدّم.

وهذا محلُّ إجماع.

الحال الرابعة: الطِّيْبُ للمُحْرِمِ بعدَ إحرامِهِ.

فهذا يحرُم عليه بالنصِّ والإجماع.

أمَّا النصُّ:

---

(١) «مواهب الجليل» (٣/ ١٥٣).

(٢) «شرح العمدة» (٥/).

(٣) «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٤/ ١٥٧)، «المغني» (٥/).

(٤) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٣٨).

١ - فلحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُول الله مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُول الله ﷺ: «**لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ**».(١)

٢ - وكذا الحديثُ الذي أخرجه الشيخان عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: وَقَصَتْ بِرَجُلٍ مُحْرِمٍ نَاقَتُهُ، فَقَتَلَتْهُ، فَأُتِيَ بِهِ رَسُول الله ﷺ فَقَالَ: «**اغْسِلُوهُ، وَكَفِّنُوهُ، وَلَا تُغَطُّوا رَأْسَهُ، وَلَا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يُهِلُّ**».(٢)

وأمَّا الإجماع فقد حكاه ابن المنذر بقوله: «وأجمعوا على أنَّ المُحْرِمَ ممنوعٌ من: الجِماعِ، وقَتْلِ الصَّيْد، والطِّيب، وبعضِ اللِّباس، وأَخْذِ الشَّعْرِ، وتَقْلِيم الأظفار».(٣)

لكن: مَن استعملَ الصَّابونَ المعطَّر بعد إحرامه؛ في بَدَنه، أو جزءٍ من بَدَنه؛ كَيدَيْهِ، أو في ثيابِ إحرامِهِ. فما الحُكْمُ؟

لا شكَّ أنَّ من اغْتَسَلَ لإحرامِهِ بصابونٍ مُعطَّرٍ، وبَقِيَتْ رائحتُه في بدنِهِ، فلا يُؤثِّر على صحَّة إحرامِهِ، لحديثَي عائشةَ رضي الله عنها المتقدّمَين.

ومَنْ غَسَلَ ثيابَ إحرامِهِ في صابونٍ مُعطَّرٍ، وبقيَتْ فيها رائحةُ العطر، فله استدامة لُبْسِها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (٢٨٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٩)، ومسلم (١٨٣٩).

(٣) «الإجماع» (ص٥٢).



وإنْ نَزَعَ ذلك الثوبَ المطيَّبَ بعدَ إحرامِهِ، فليس له أن يُعيد لُبْسَه -إلا إذا غَسَلَه-، فإن أعاد لُبْسَه، كُرِهَ في مذهب الشافعيَّة والحنابلة كما تقدم.

أمَّا مَن استعملَ شيئًا مُعطَّرًا بعدَ إحرامِهِ؛ فإن كان الغالبُ عليه العِطْرُ بحيث يصدق عليه أنه طيبٌ يُتَطيَّب بِهِ، أو كان ما أُضيف إليه ممَّا يُعدّ من أصل الطيب؛ كالعُود، والمِسْك، والعَنْبر، ونحوه، فلا شَكَّ أنَّ ذلك يُتجنَّبُ، وأنَّه محرَّمٌ.

وإنْ كان هذا الذي أُضيف إلى المنظِّف لا يعدّ طيبًا؛ كما يكون من الوُرُود الطيّبة، ذواتِ الروائحِ الحَسَنة، أو روائح النَّعْنَاع، والفواكهِ، ونحوها، فلا بأس في استعماله.

ولا شكَّ أنَّ اجتنابَ ذلك هو الأَوْلى، ولكنَّ القولَ بأنَّ ذلك يَحْرُم، محلّ نَظَرٍ.





حكم لبس الكِمَامة ونحوها

الكِمامُ بالكسر والكِمامَةُ أيضاً: ما يُكَمُّ به فم البعير لئلا يعضّ، تقول: بعيرٌ مَكْمومٌ، أي محجومٌ. وكممت الشيء: غطيته، وسميت بذلك لأنها تكمُّ الفم(١).

وهي في العرف: ما يوضع على الأنف والفم من قطن أو قماش أو نحو ذلك؛ ليمنع دخول الغازات والغبار والروائح الكريهة وغيرها.

وقد انتشر استعمالها في الحج مؤخرًا بسبب كثرة السيارات وعوادمها، ووقاية من انتقال العدوى من بعض الحجيج.

فهل يجوز للمحرم لبسها؟

نقول: جاء في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُول الله مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُول الله ﷺ: «**لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ**»(٢).

فهذا الحديث فيه تحديد ما نُهي المحرم عن لبسه أو ما هو من جنسه، والكمامة ليست مما نُهي عنه وليست من جنس ما نهي عنه.

---

(١) «غريب الحديث» (٢/ ٤٥٣)، «الصحاح» (٥/ ٢٠٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (٢٨٤٨).

وأقرب ما يكون لها أن تلحق بمسألة حكم تغطية المحرم وجهه.

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: لا يجوز للمحرم أن يغطي وجهه، وإذا غطَّاه وجبت عليه الفدية. وهو قول ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ومذهب الحنفية وقول للمالكية، ورواية في مذهب الحنابلة، وهو اختيار شيخنا ابن باز[(١)].

القول الثاني: أنه يجوز للمحرم أن يغطي وجهه ولا فدية عليه. وهو قول عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، و ابن عباس، وابن الزبير، وجابر بن عبدالله، وغيرهم من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وهو قول القاسم ابن محمد، وطاووس، وعطاء، وغيرهم من التابعين، وهو مذهب الشافعية، والصحيح في مذهب الحنابلة، واختيار ابن حزم.

وسبب الخلاف بينهم: الحديث الذي يرويه الستة وأحمد وغيرهم - بألفاظ متقاربة - من طرق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في الرجل الذي أَوْقَصَتْهُ رَاحِلَتُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَمَاتَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلَا تَمَسُّوهُ بِطِيبٍ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا».**[(٢)] هذا لفظ البخاري.

وقد روى هذا الحديث عن سعيد بن جبير اثنا عشر راويًا، وسائر

---

(١) «المبسوط» (٤/ ١٢٨)، «الذخيرة» (٣/ ٣٠٧)، «المغني» (٥/ ١٥٣)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٧/ ١١٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٩١٤)، والبخاري (١٨٥١)، ومسلم (١٢٠٦)، وابن ماجه (٣٠٨٤)، وأبو داود (٣٢٣٨)، والترمذي (٩٥١)، والنسائي (١٩٠٤)، ورواه مسلم (١٢٠٦)، والنسائي (٣٦٨٠) بزيادة «وَلا وَجْهَه».

الرواة عن سعيد كأيوب السختياني، وإبراهيم بن أبي حرة وعبد الكريم الجزري، والحكم لا يذكرونها.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ:

«وفي تغطية المحرم وجهه روايتان:

إحداهما: يباح ذلك، روي ذلك عن: عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، وابن الزبير، وسعد بن أبي وقاص، وجابر، والقاسم وطاووس، والثوري، والشافعي.

الثانية: لا يباح، وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك؛ لما روي عن ابن عباس أن رجلاً وقع عن راحلته فوقصته فقال رسول الله ﷺ «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا وجهه ولا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة يلبي**». ولأنَّه مُحرَّم على المرأة فَحُرِّم على الرجل؛ كالطيب.

ولنا:

ما ذكرنا من قول الصَّحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً.

ولقوله عليه الصَّلاة والسلام: «**إِحْرَامُ الرَّجُل في رَأسِه وإِحْرَامُ المَرْأةِ في وَجْهِهَا**»[1].

وحديث ابن عباس المشهور فيه: «**ولا تخمروا رأسه**»، هذا المتَّفق عليه وقوله: «**ولا تخمروا وجهه**»، فقال شعبة حدثنيه أبو بشر، ثم سألته

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٧٦١)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «ولم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إحرام المرأة في وجهها» وإنَّما هذا قول بعضِ السَّلف». قلت: قد رواه البيهقي (٩٠٤٨) عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ موقوفًا عليه.

عنه بعد عشر سنين فجاء بالحديث كما حدَّث إلا أنَّه قال: «**ولا تخمروا وجهه ورأسه**»، وهذا يدل على أنه ضعف هذه الزيادة»[١]

قال ابن العراقي رَحِمَهُ اللهُ: «ومذهب الشَّافعي وأحمد والجمهور أنَّه يجوز للمحرم سَتر وجهه ولا فدية عليه، وفيه آثار عن الصحابة.

وذهب أبو حنيفة ومالك إلى منعه كالرأس، وهو رواية عن أحمد. وقالوا إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها إلى ذلك فالرجل أولى بتحريمه وتمسكوا أيضا بقوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته: «**ولا تخمروا رأسه ولا وجهه**».

وأجاب الجمهور عنه: بأنَّ النَّهي عن تغطية وجهه إنَّما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه، ولا بدَّ من هذا التأويل، لأنَّ المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون ببقاء أثر الإحرام بعد الموت لا في الرأس ولا في الوجه، والجمهور يقولون: لا إحرام في الوجه في حقِّ الرجل، فحينئذ لم يقبل بظاهره أحدٌ منهم، ولا بد من تأويله.

على أن المالكية قالوا: إنَّه لا فدية في تغطية المحرم وجهه إلا في رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك.

وبنى بعضهم هذا الخلاف على أنَّ التغطية حرام أو مكروهة، وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنَّه إنْ غَطى ثلثه أو ربعه فعليه دم، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة، وفي سنن سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح: يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين، وفي رواية

---

(١) «المغني» (٥/ ١٥٣).

له: ما دون عينيه، وهذه تفرقة غريبة. قال والدي رحمه الله: ويحتمل أنَّه أراد الاحتياط لكشف الرأس ولكن هذا أمر زائدٌ على الاحتياط لذلك وهو حاصل بدونه».[1]

وإنَّا إذا نَظَرنا الى سَتْرِ الرَّجُل الْمُحْرِمِ وجهَه، وجدنا فيه مذهَبَيْن متعادلين فالشافعيَّةُ والحنابلة على الجواز، والحنفيَّة والمالكيَّة على عدم الجواز.

فيترجَّح الجوازُ بِكَثْرَة القائلين به مِن الصحابة فمَنْ بعدهم، لكن لا دليلَ من السنَّة المرفوعة.

ويترجَّح عدم الجواز بزيادة «**وَلا تُخَمِّرُوْا وَجْهَه**» عند الإمام مسلم - وقد مرَّ الخلاف في ثبوتها - فهو نصٌّ ظاهرٌ في عدم الجوازِ، وإبقاءً للأصل، وهو كَشف الوجه، وعَدَم سَتْرِه كالرأس.

ولتجاذب المرجّحات، فإنَّ الذي يتحرَّر لي:

جواز تغطية المحرم وجهه للحاجة وهي معتبرة هنا، وقد جاء هذا عن بعض الصحابة، وحكي مذهبًا للجمهور بلا تقييد كما تقدم.

فأمَّا من غير حاجة فتوقيه أفضل وأحوط خاصة إذا كانت الكمامة تغطي أكثر الوجه.



(١) «طرح التثريب» (٥/ ٤٧).




حُكم من أحرم بالمخيط أو لبس المخيط بعد الإحرام

مع تيسُّر الوصول إلى المشاعر المقدسة في هذا الزمان، وسهولة التنقل بينها، ولما يسره الله لحكومة هذه البلاد المباركة - المملكة العربية السعودية - من خدمة الحجِّ والحجيج؛ فإنَّ الازدحام في المشاعر ظاهر؛ مما يحتاج معه إلى تنظيم لعدد الحجاج الداخل بإصدار تصريح للحاج كل خمس سنوات، كما سبق ذكره.

ومع هذا فإنَّ بعض الناس يتحايل على هذا التنظيم بطريقتين:

الأولى: أن يُحرم من الميقات، ثمَّ عندَ مروره على النّقطة الأمنيَّة يرتدي ملابسَه، ليُوهم أنَّه ليس بحاجّ فيفعل محظورًا من محظورات الإحرام عامدًا بلا ضرورة.

الثانية: أن ينوي الدخول في النسك ويحرم بملابسه المعتادة، ولا يخلعها إلا بعد تجاوز نقاط التفتيش. وهذا قد فعل محظورًا باستدامته اللباس وعدم تجرده منه عامدًا بلا ضرورة.

وقبل ذكر الخلاف الفقهيِّ ينبغي أن يعلم أن شعائر الحج قائمة على تعظيم الله وتعظيم أمره ﷻ.

وتعظيم الله ﷻ هو أصلُ العبودية، فأصلُ كلِّ فضيلة تعود إلى تعظيم الله، وأصلُ كلِّ شرٍ ورذيلة ونقيصة تعود الى ضَعف هذا المعنى أو غيابِه في قلوب العباد، فما عُصِي الله، ولا ارتُكِب الحرام، ولا تُعُدِّيت

الحدود، إلا لما غابَ تعظيمُ الله في قلوب البشر، ولهذا قال الإمام مجاهد رَحِمَهُ اللهُ: «كُلُّ مَنْ عَصَى رَبَّهُ فَهُو جَاهِلٌ».[١] فهو جاهل بحقِ الله ومعرفته وعظيم قدره.

وسرُّ ذلك أن الإيمانَ بالله مبنيٌّ على تعظيمه وإجلاله جَلَّ وَعَلَا.[٢]

وتعظيم الله هو مهابته وإجلاله، وتعظيم تجاوز حدوده التي حدَّها، فكيف إذا كان ذلك وسيلة لفعل طاعة!

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في من أحرم بثيابه ليتجاوز نقاط التفتيش:

«أمَّا من يلبس الثِّياب وهو محرم، فهذا غلط عظيم، وهذا نوع من الاستخفاف بحرمات الله جَلَّ وَعَلَا، إذ كيف تُحرم وتَعصي الرسول ﷺ فيما نَهاك عنه من لبس القميص؟! وما هذا إلا خداع لمن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فإذا قدرنا أنَّه خداع انطلى على الشرطة والجنود، فليس خداعًا لله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عِمرَان: ٥].

ثم مَنْ الذي أوجب عليك هذا الشيء؟ أليس حَجُك سُنَّة وعُمرتك سُنَّة وطاعة ولي الأمر واجبة إلا في معصية؟ ولهذا لو منعنا أن نؤدي الحج الواجب قلنا: لا سمع ولا طاعة نريد أن نحج، أما إذا كان الحج حج نفل أو عمرة ورأى ولي الأمر أنَّ من الخير للمسلمين عموماً الذي يحجون أن يخفف عنهم بهذا النظام، فلا محذور فيه، ولا شك أن ولي الأمر له أن يفعل ما فيه المصلحة ودفع المضرة.

---

(١) «تفسير الطبري» (٦/ ٥٠٧).

(٢) «تفسير السعدي» (٣/ ٢٥٩).

وما دمت أدَّيت الفريضة فالباقي نفل، وطاعة ولي الأمر ومساعدة إخوانك في هذا النظام -الذي نسأل الله أن يجعل عاقبته حميدة- خير لك من أن تكلف نفسك.

ثم نقول: إذا كان لديك رغبة في الحج فانظر إلى بعض الناس الذين لم يؤدوا الفريضة وساعدهم، وأعطهم الدراهم يحجون بها لأنفسهم؛ فتكون معيناً على فريضة، وتشارك صاحب الفريضة فيما أعنته عليه»[(١)].

وما أشبه كلام الشيخ في تعظيم الله بتعظيم أوامره ونواهيه في الحج بقول الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ الذي ذكره في منسكه؛ حيث قال:

«وربَّما ارتكبَ بعض العامة شيئًا من هذه المحرَّمات وقال: أنا أفتدي متوهمًا أنَّه بالتزام الفدية يتخلَّص من وبَال المَعصية! وذلك خطأ صريح وجهل قبيح، فإنَّه يحرم عليه الفعل وإذا خالف أثم، ووجبت الفدية.

وليست الفدية مبيحة للإقدام على فعل المحرم، وجهالة هذا الفاعل كجهالة من يقول: أنا أشرب الخمر وأزني والحَدّ يطهرني. ومن فعل شيئا مما يحكم بتحريمه فقد أخرج حجه عن أن يكون مبرورا»[(٢)].

أمَّا في النظر الفقهي لهذه المسألة:

فالذي يَظهرُ أنَّ هذا الذي يلبسُ الثيابَ ليمرَّ من نقاطِ التفتيشِ التي يُطلَب فيها من الحاجِّ التصريحُ، ليسَ مُكرهًا؛ وذلك لأنَّه متاحٌ له

---

(١) «اللقاء الشهري» اللقاء رقم (٦٣).

(٢) «الإيضاح في مناسك الحج» (ص٢١١)، وينظر: «الفروق» للقرافي (٢/ ٢٠٦).

استخراجُ التَّصْريحِ، إذا كان مـمَّن ينطبق عليه الأمرُ. ولذلك لا يفعل مثلَ هذا الأمر الا الذين يحجّون النافلة في سنينَ متتابعةٍ، فيتّضح من حالهم: أنَّ اعتبارَ الإكراهِ في هذه الحال غيرُ واردٍ؛ لأنَّه غيرُ ملزَم بحجٍّ النَّافلة ابتداءً لكي يدخل في الإكراه، وهو يعلمُ أنَّه لا بُدَّ من التصريح؛ فالسَّلامةُ من الإثمِ مقدَّمةٌ على فعلِ المستَحبّ. ولذلكَ فإنَّ مَنْ يَفعل مثلَ هذه الأمور فليس بحاجةٍ - في الحقيقة - إلى أن يتحايَلَ. وإذا كان يُحبُّ الحجَّ، ولم يتيسَّر له التصريح، لأنَّ النظامَ يَمنَعُ؛ فالله سبحانه مجازيه على حُسْنِ نيَّته.

ومن نعم الله وفضلِهِ وإحسانِهِ أنْ هيَّأ لعبادِهِ من سبل الطاعة الشيءَ الكثيرَ، ولم يقصر الطاعةَ على هذا الطريقِ فحسب، بل فَتَحَ أبوابًا عديدةً يسلكها المرءُ طاعةً له ﷻ، وتُوصِلُه إلى رِضوانِه.

وعليه: يتبين خطأ من لم يتجرد من ملابسه أو لبسها بعد إحرامه ليتجاوز النقاط الأمنية الخاصة بمنع الحجاج إلا بتصريح.





هل يتحلَّل مَنْ أَحْرَمَ، ثمَّ مُنع من نُسكه لعدَم حَمْلِه تَصريحًا؟

وهذه المسألة مبنية على ما سبقها:

فلو نوى الدخول في النسك وتجرد من ملابسه، وليسَ معه تصريحٌ وهو يعلم أنه لا يمكن أن يعبر إلا بالتصريح ولكنَّه جازف، ثمَّ جاءَ إلى نقطة التفتيش، التي يُطلَب فيها منهُ إبراز التَّصريح، فلم يُسْمَح له بالعبورِ والمرورِ، فهل يتحلَّل من إحرامِهِ؟ وكيفَ يتحلَّل؟

المُحْصَر: اسم فاعل من أحصره العدو بمعنى منعه، فهو مُحَصر، وكذا يقال في المرض، ويقال حَصَرَه فهو محصور، فمن صدَّه عن البيت عدوٌ، أو مرض فهو المُحصَر.

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، وفي الصحيح أنَّ النبيَّ ﷺ لما فرغ من قضية الكتاب بينه وبين قريش قال لأصحابه: «**قُوْمُوْا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوْا**».(١)

ولا خلاف بين أهل العلم أنَّ من أحصر بعدوٍّ جاز له التَّحلل، وحملها بعض أهل العلم على العموم من العدو والمرض وكل ما يصد عن البيت من عائق. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀.(٢)

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١).

(٢) «الهداية» (١/ ١٨٠)، «المدونة» (١/ ٢٩٧)، «الأم» (٢/ ٢١٩)، «المغني» (٥/ ١٩٤) «الاختيارات الفقهية» (١١٢٩).

ولا خلاف بينهم أن المحصر إذا كان معه هدي أنه يلزمه نحره.

وهل يلزمه الهدي إذا لم يكن ساقه؟

ذهب مالك وأحمد في رواية عنه أنَّه لا يلزمه إذا لم يكن قد ساقه؛ لأنَّ الصحابة الذي كانوا مع النبيِّ ﷺ في الحديبية لم يكن معهم هدي، فالذي نُحر كان سبعين، وهم ألف وأربعمائة، ولم ينقل أنَّ النبي ﷺ أمرهم بالهدي، وإنما أمرهم بالتحلل مطلقًا[١].

واختلفوا في المُحرم الذي اشترطَ في إحرامِهِ؛ هل يُبيح له هذا الاشتراطُ أن يتحلَّل من إحرامه إذا حصل له ما يمنعُهُ من نُسُكِهِ، إذا كان هذا في غير الإحصار؟ الصحيح أنَّ الاشتراط كافٍ للتحلل؛ لحديث ضباعة: «**حُجِّيْ واشْتَرِطِي**»[٢].

واختلفوا في مَن لم يشترط ابتداء ومُنِعَ من النُّسُك؛ هل يحقّ له أن يتحلَّل من إحرامه كمَنْ حُصِرَ بعدوٍّ؟

القولُ الأوَّل: أنَّه لا يُعَدّ مُحصَرًا، وأنَّ المُحْصر هو مَنْ أُحصِرَ من العدوِّ، وكلُّ مانعٍ - سوى عدوٍّ -، لا يحلّ من إحرامِهِ بسبب، إلا بعُمْرَة. وهذا قولُ عبد الله بنِ عُمَرَ، وأمِّ المؤمنين عائشةَ، وابن الزُّبير، وقولٌ لابن عَبَّاسٍ، وهو قولُ الأوزاعيّ، والليث، وهو مذهبُ المالكيَّة، والشافعيَّة، والمشهورُ من مذهبِ الحنابلة[٣].

---

(١) «زاد المعاد» (٣/ ٢٨٧)

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧)، وينظر: «المغني» (٥/ ٢٠٤)، «المحلى» (٧/ ١١٣)

(٣) «التمهيد» (١٥/ ١٩٧)، «المجموع» (٨/ ٣٥٥)، «المغني» (٥/ ٢٠٣)، «الاستذكار» (٤/ ١٧٨)، «الإقناع» (٢/ ٣٩)

وقد استدلُّوا بأدلَّةٍ، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

قالوا: إنَّ قولَه ﷻ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٩] يدلُّ على أنَّ الإحصارَ بالعدوِّ، لأنَّ الأمن يكون من العدو، كما أنَّ الشفاء يكون من المرض.

وقالوا: إن الآيةُ نَزَلَتْ في غزوةِ الحديبية، والرَسُول ﷺ في الحديبة إنَّما أُحصر بالعدوِّ، فدلَّ على أنَّ الإحصارَ هو إحصارُ العدوِّ.

القول الثاني: أنَّ الحَصْرَ عام فيدخل فيه كل ما حبس أو منع من الوصول إلى بيت الله المحرم من عدو أو مرض أو عائق، أو غيرها، وهو قول بعض الصحابة: كأبي هريرة وابن عباس وابن مسعود ﭫ. وهو مذهب الأحناف، ورواية في مذهب الحنابلة، وهو اختيار ابن حزم، وشيخ الإسلام ابن تيمية، واللجنة الدائمة للإفتاء[(١)].

وقد استدلّوا بأدلة، منها:

١ - أنَّ الإحصار في اللغة يشمل حصر العدو وحصر المرض.

قال في الكليَّات: «وآية الإحصار وردتْ في الإحصار بالمرضِ بإجماع أهل اللغة».[(٢)]

---

(١) «الهداية» (١/ ١٨٠)، «المغني» (٥/ ١٩٤)، «المحلى» (٧/ ٢٠٣)، «الاختيارات الفقهية» (١١٢٩) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ٣٥١).

(٢) «الكليات» (ص٥٥).

وقال في تاج العروس: «(وأحصره المرض): مَنعه من السَّفر أو حاجة يريدها، قال الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]»[1].

٢ - ما ورد في السنن عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ الْحَجَّاجَ بْنَ عُمَرٍو الأَنْصَارِيَّ قَالَ: سمعت رَسُول الله ﷺ يقول: «**مَنْ كُسِرَ، أَوْ عَرَجَ، فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**». قَالَ عِكْرِمَةُ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَا: صَدَقَ[2].

٣ - ما رواه مالك بسنده عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر أنَّه أخبره: أنه كان مع عبد الله بن جعفر، فخرج معه من المدينة، فمروا على حسين بن علي وهو مريض بالسقيا، فأقام عليه عبد الله ابن جعفر، حتى إذا خاف الفوات خرج، وبعث إلى علي بن أبي طالب، وأسماء بنت عميس وهما بالمدينة، فقدما عليه، ثم إن حسينًا أشار إلى رأسه، فَأمرَ عليٌّ برأسه فحلق، ثم نَسك عنه بالسقيا، فنحر عنه بعيرًا. قال يحيى بن سعيد: وكان حسين خرج مع عثمان بن عفان في سفره ذلك إلى مكة[3].

وجه الدلالة: أنَّ هذا التحلل بسبب المرض اتفق عليه هؤلاء الصحابة.

---

(١) «تاج العروس» (١١/ ٣٤).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٧٣١) وأبو داود (١٨٦٢)، والترمذي (٩٤٠)، والنسائي (٢٨٦١)، وابن ماجه (٣٠٧٧)، وصححه النووي في «المجموع» (٨/ ٢٥٢)، وابن دقيق العيد «الاقتراح» (ص١٠٢)، وابن عبد الهادي «المحرر» (ص٤٠٩)، والألباني في تعليقه على السنن. وقوله «عرَج» هو بفتح الراء، أي: أصابه شيء في رجله وليس بخِلْقة، فإن كان خِلْقَة قيل: «عَرِج» بكسر الراء. «لسان العرب» (٢/ ٣٢١)، «المصباح المنير» (٢/ ٤٠١).

(٣) أخرجه مالك (١٦٥)، البيهقي (١٠٠٨٨).

٤ - القول بأنَّ الحصر عامٌّ جارٍ على عمومات الشريعة المبنية على اليسر ورفع الحرج، فإنَّ الحاجة داعية إلى الحل لما في بقاء الإحرام من المشقة العظيمة، وهي منتفية شرعًا.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو لم يأت نصٌّ بحلِّ المحصر بمرض لكان القياس على المحصر بالعدو يقتضيه، فكيف وظاهر القرآن والسنة والقياس يقتضيه؟»(١)

لكنْ نقولُ: هذا فيمَن جهلَ أنَّه يلزمه التصريح، وفوجئ بمطالبته به.

ولكن الذي تعمَّد، ويعلمُ مسبَقًا أنَّه يلزمُهُ التصريح، فهذه المسألةُ تحتاجُ إلى تأمُّلٍ، خاصَّةً بعد أن علمنا اختلافَ الفقهاء في الإحصار: هلْ يكونُ بالعدُوِّ فقط، أو بغيره؟

فالمسألةُ جليلةٌ، والتساهلُ الذي يظهرُ من بعضِ النَّاس، هو في الحقيقة تجاوزٌ وتَعَدٍّ.

والذي يذهب للحجِّ إنَّما يُريد الثوابَ، ويطلبُ الأجرَ من الله.

وما دام أنَّه كذلك، فعليه أنْ يلتزمَ بأحكامِ الله، وأحكام رَسُول الله ﷺ، وأنْ يُطيعَ الله، وأنْ يُطيع رَسُول الله ﷺ، وأنْ يُطيعَ مَنْ أَمَرَ الله ورَسُولهُ بطاعته، وهم ولاةُ الأمرِ.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النِّسَاء: ٥٩]، فطاعةُ وليِّ الأمر في طاعة الله وطاعة رَسُولهِ ﷺ ممَّا جاءت بِهِ النُّصوص من كتاب الله وسنَّة نبيِّه ﷺ.

(١) «تهذيب السنن» (٢/ ٣٨١).

لذا فإنَّ الواجبَ على مَنْ أراد حَجَّ بيتِ الله الحرام أنْ يلتزمَ بما يُنظِّم الحجَّ، وبالتعليمات التي لم تُوجَدْ لغرضِ التضييقِ على النَّاس، ولا العَنَت على الحُجَّاج، بل المقصدُ منها ظاهرٌ، يجمعُ بينَ ما هو مصلحةٌ للحُجَّاج في تحقيق أمْنِهم، والحفاظ على سلامتهم، وبين التيسير عليهم في أداء نُسُكهم؛ فإنَّ النَّاظرَ في الزحامِ الشديدِ - رغم هذه التنظيمات، ومع هذه التعليمات - يُدركُ أنَّ ما فَعَلَهُ وليُّ الأمر حقٌّ وهو لم يُقْدِمْ على هذا إلا بعدَ فتوى من هيئة كِبارِ العلماء بالمملكة العربيَّة السعوديَّة، وهُم مَنْ هُم في التقوى والوَرَع والعِلْم نَحسِبهم والله حسيبهم.

ولذلك فإنَّ طاعةَ ولاةِ الأمر في هذه التعليمات من طاعة الله ﷻ، ومن طاعة رَسُوله ﷺ، وممَّا يتقرَّبُ به العبدُ إلى ربِّه تبارك وتعالى.






هل يكونُ الزحام في مِنَى سَبَبًا في الترخُّص بعدم المبيت فيها؟

الزَّحام في اللغة من الزحم، وزحم القوم بعضهم بعضًا من كثرة الزحام إذا ازدحموا وتضايقوا. والزاء والحاء والميم أصل يدل على انضمام في شدة، ففيه معنى الضيق والمضايقة والتضايق[١].

ويُعرَّف الزحام بأنه: تدافع الناس في مكان ضيق.

ومن أسماء مكة «بكَّة»، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عِمرَان: ٩٦]، قال سعيد بن جبير رَحِمَهُ اللَّهُ: «سميت بكَّة لأنهم يتباكُّون فيها» أي: يزدحمون[٢].

لا شَكَّ أنَّ الحاجةَ ماسَّةٌ لمعرفة الأحكام المستجدّة، خاصَّة للذين يحجّون بيتَ الله الحرام؛ إذْ يَلْزَمُهم معرفةُ الأحكام الفقهيَّة لنوازلَ ومسائلَ جدَّت في هذه الأزمان.

وممَّا جَدَّ في هذا الزمان: شدَّة الزحام وقت الحج ولعلَّ من أسبابه سهولة قصد الأماكن المقدسة، وتيسُّر ذلك على المسلمين.

ومشعر منى هو أكثر مشاعر الحج التي يقيم فيها الحجاج مما يستلزم تقديم الخدمات فيه بشكل أكبر.

---

(١) «مقاييس اللغة» (٣/ ٤٩)، «المخصص» (٣٤١)، «لسان العرب» (١٢/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤١٢٥)، وينظر تفسير الطبري (٦/ ٢٤).

ومع هذا فإنَّ صغر مشعر منى ومحدودية مساحته تعد من أكبر العقبات فيه، حيث تبلغ (٨كم) مقسومة ما بين سفوح جبال وعرة، ومنطقة سهلة منبسطة.

وتشغل منطقة الجمرات والمرافق العامة نصف هذه الأرض المنبسطة، وبالتالي لم يبق للحجاج إلا قرابة (٢كم) فقط!

وقد قامت حكومة هذه البلاد - المملكة العربية السعودية - وفقها الله ببناء ربع مساحة منى المنبسطة بخيام ثابتة مقاومة للحرارة والحريق[(١)].

ولا شَكَّ أنَّ هذا الزحامَ يُسبِّب مشقةً كبيرةً، وعنتًا بالغًا لمنْ أرادَ الوصولَ إلى مِنَى مِنْ خارجها؛ سواء أَتَى من المسجدِ الحرامِ- بعد أداء منْسكٍ من المَنَاسِك-، أو من غيرِهِ.

وعليه: فهل يكون ذلك الزحام وهذه المشقة سببًا في الترخُّص بعدم المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، للذي لا يجدُ له فيها مكانًا يليق بحاله؟

نقول:

اتفق العلماء على مشروعية المبيت في منى ليالي أيام التشريق.

وذهب الجمهور إلى أنَّ المبيت واجب من واجبات الحج، ومن تركه بالكُلِّيَّة فإنه يلزمه دم.

واستدلوا بما روى الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النبيَّ ﷺ رخَّص للعبَّاس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته[(٢)].

---

(١) «مجلة البحوث الفقهية المعاصرة» العدد (٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٤٣)، ومسلم (١٣١٥).

ووجه: أن تخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره.

وذهب الأحناف وهو رواية عن الإمام أحمد إلى أنَّ المبيت فيها مستحبٌّ وليس بواجب ولكن يكره تركه، وهو اختيار ابن حزم[1].

واستدلوا: بأثر ابن عباس رضي الله عنهما: إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت.

والصحيح: أن المبيت بمنى واجب من واجبات الحج.

وعلى هذا: فما حُكم مَنْ لم يجد مكانًا بمنى، أين يبيتُ؟

اتفق العلماء المعاصرون على سقوط المبيت بمنى لمن لم يجد مكانًا فيها.

واختلفوا: أين يبيت؟ على قولين:

القولُ الأوَّلُ: أنه يَلْزَمُهُ المبيتُ في مكانٍ يلي مِنَى، فيبيتُ حيث انتهى النَّاسُ.

ودليلهم: أنَّه لا يكون له حُكْمُ مَنْ بات بمِنَى، إلا إذا كانَ يَبيتُ في مكانٍ ملتصقٍ بها؛ فلابُدَّ أنْ تلتصقَ الخيامُ بالخيامِ، ويتصلُ الإنسانُ بأهل منى.

وهذا اختيارُ بعضِ العلماءِ المعاصرين؛ كالشيخ عبد الله بن حميد، والشيخ ابن عثيمين، وغيرهما[2].

---

(١) «المدونة» (١/ ٤٢٩)، «روضة الطالبين» (٣/ ١٠٥)، «المغني» (٥/ ٣٢٤)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥٢٠)، «المحلى» (٧/ ١٨٤).

(٢) «الفتاوى والدروس في المسجد الحرام» (ص٦٢٥)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٩٤)، «».

القولُ الثاني: أنَّ مَنْ لم يجدْ مكانًا بمنى، فله المبيتُ حيثُ شاءَ؛ فيجوز له أن يَبيتَ في العزيزيَّة، أو في المزدلفة، أو غيرهما.

وهذا القولُ هو الذي اختاره الشيخ عبد الله بن جاسر، وشيخنا ابن باز، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[(١)].

وهذا القولُ هو الراجحُ؛ لأنَّ الإنسانَ يلزمُهُ المبيت بمِنَى ليالي أيَّام التشريق، فإذا لم يَجِد مكانًا فإنَّه يُعذر لتركه هذا الواجبَ، فإنَّ الله ﷻ قال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التّغَابُن: ١٦]، وقال ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[(٢)]، ومن عجز عن وجود مكان في منى فقد عجز عن أدائه، كما أنَّ من لم يجد مكانًا بمنى هو أولى بالعذر من السقاة والرعاة الذين أذن لهم النبيُّ ﷺ.

ومـمَّا يلزمُ أن ننوِّه بِهِ: أنَّه لا يلزمُ مَنْ لم يجد مكانًا مناسبًا في مِنَى أنْ يبيتَ في الطُّرُقات، أو في الممرَّات، أو على الأرصفة، أو أنْ يَصعدَ الجبالَ، أو يَبيتَ في نحو ذلك مـمَّالا يُناسب الآدميّ؛ فإنَّ هذه الاماكن ليست صالحةً لمبِيت الآدمِيِّين، والإنسانُ قد يَجِد غَضَاضةً في المَبِيْت في هذه الأماكن، بل ربَّما ترتَّب على المبيت بالطُّرُقات أو في الممرَّات - كما نرى في الحجّ - تعطيلٌ لحركة المرور، وللسيَّارات، بلْ قد يُسبِّب ذلك إعاقةَ وتعطيل حركة مرور الحُجَّاج إلى أماكن إقامتهم، أو حينَ توجّههم لأداء شعائرهم؛ من رَمْيٍ وغيرِهِ.

---

(١) «مفيد الأنام» (٢/ ٣٣٩)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٧/ ٢٦٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).



وقد يجلبُ أيضًا المبيتُ في هذه الأماكن من الأخطار الشيء الكثير، فربَّما تعرَّض هؤلاء لحوادِثِ السيارات، وغيرها.

أيضًا من المحاذير المترتِّبة على المبيت في الطُّرُقات والمَمَرَّات ما نُشاهده من افتراش النساء الأرضَ مع الرِّجال، أو بجوارِهم، فقد تنكشف أجزاء من أبدانهم.

وربَّما يحصلُ أذى على الحُجَّاج الذين يَبِيْتُون بهذه الطريقة، بسبب بعض الأحوال الجويَّة؛ من مطرٍ أو بردٍ، أو بسبب عَوَادم السيارات وغيرها.

وممَّا يُنبَّه إليه في هذه المسألة المهمَّة: أنَّه لا حَرَجَ على مَنْ وَصَلَ إلى مِنَى متأخِّرًا بسبب زحام السيارات؛ فإنَّ بعضَ الحُجَّاج - بسبب الزحام- لا يَصِلُون إلى مِنَى، إلا بعدَ مُضِيِّ أكثرِ الليل، وربَّما لا يصلون إلا قريبَ الفجرِ، فهؤلاء لا شيءَ عليهم؛ فهم قد بَذَلوا وسعهم وطاقتهم، والله ﷻ يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

وبعضُ الحُجَّاج يذهبون إلى مكَّة للطواف، ثمَّ يتأخَّرون في الإتيان إلى مِنَى، فَيَصِلُون وقد ذَهَب معظمُ الليل. فيُقال لهم أيضًا: لا شيءَ عليكم؛ فأنتم انشغَلْتُم بهذه العبادة، وأنتم معذُورون بذلك، كما عذرَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ يَسقي الحاجّ، وقد نصَّ على ذلك شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.





حُكمُ أداء ركعتَي الطواف خلفَ المقام في أثناء الزّحام

روى الإمام مسلم عن جابر رضي الله عنه في صفة حج النَّبيِّ ﷺ: «... ثم نَفَذَ إلى مقام إبراهيم عليه السلام، فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البَقَرَة: ١٢٥] فجعل المقام بينه وبين البيت، فكان أبي يقول - ولا أعلمه ذكره إلا عن النَّبيِّ ﷺ -: كان يقرأ في الرَّكعتين: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [الكافِرون: ١]»[(١)].

وأجمع العلماء على أن من سنة الطواف أداء ركعتين خلف المقام[(٢)].

واختلف العلماء في حكم هاتين الركعتين على ثلاثة أقوال:[(٣)]

القول الأول: أنهما سنة مؤكدة، وإلى هذا ذهب الشافعية في الأصح، والحنابلة، وهو اختيار شيخنا ابن باز رحمه الله.

القول الثاني: أنهما واجبتان، وليستا شرطًا لصحة الطواف، فإن تركهما عقب الطواف، وجب عليه أداؤهما بعد ذلك، فلا يتقيد أداؤهما بزمان ولا مكان. وهو مذهب الأحناف، ورواية عند الحنابلة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) «الإشراف» (٣/ ٢٨٢)، «الاستذكار» (٤/ ٢٠٤)، «المجموع» (٨/ ٥١).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٣٢)، «المنتقى» (٢ / ٢٨٨) «المجموع» (٨ / ١٤)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٤٨)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٧/ ٢٢٨).



القول الثالث: أنهما واجبتان، يجب أداؤهما عقيب الطواف بطهره، فإن أخرهما لكراهة الصلاة في ذلك الوقت، فلا بأس بذلك ما لم تنتقض طهارته، فإن انتقضت وكان الطواف واجبًا، وجب عليه إعادة الطواف، إلا إن تباعد، فله أن يصليهما وعليه دم. وهو مذهب المالكية.

وأعدل الأقوال وأرجحها هو القول الأول.

والاقتداء بالنبيِّ ﷺ في مكان صلاته لهما لا يتأتى في كل وقت وزمان، فنحنُ نُشاهد في أيَّام الحجِّ، وفي موسِم العمرة في رمضان، وفي كثيرٍ من الأوقات التزاحمَ الذي يقعُ عندَ الطواف. ونجدُ في الوقتِ نفسِهِ كثرةَ المتقيِّدين بالصَّلَاة خلفَ مقام إبراهيم عليه السلام، ولو كان وقتَ زحامٍ، فيكونون هم بفعلهم سببًا من أسباب الزحام في المطاف؛ مما يؤدي إلى تدافع الناس بسبب سجودهم أو ركوعهم أو جلوسهم.

ومع أنَّ الزحام في المطاف من آثار تسهيل الله لعباده الوصول إلى الأماكن المقدسة في هذه الأزمان، إلا أنَّ بعض العلماء المتقدمين أشار إلى مراعاة حال الزحام.

قال الإمام السرخسي الحنفي: «(قال) ثم ائت المقام فصل عنده ركعتين أو حيثما تيسر عليك من المسجد، ... ومراده أنَّ الزِّحام يكثر عند المقام فلا ينبغي أن يتحمل المشقَّة لذلك، ولكنَّ المسجدَ كلَّه موضعُ الصَّلاة فيصلِّي حيث تيسَّر عليه»[(١)].

والإجماع منعقد على إجزاء فعلها في أي مكان من الحرم.

قال ابن عبدالبر: «ثبتت الآثار عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه لما طَاف بالبيت

(١) «المبسوط» (٤/ ١٢).

صَلَّى عند المقام ركعتين، وأجمعوا على قول ذلك. وأجمعوا أيضًا على أنَّ الطَّائف يُصلِّي الركعتين حيث شاء من المسجد وحيث أمكنه، وأنَّه إنْ لم يصلِّ عند المقام أو خلف المقام فلا شيء عليه»[١].

وقال ابن حجر في التعليق على تبويب الإمام البخاري رحمه الله: (باب من صلَّى ركعتي الطواف خارجًا من المسجد).

«هذه الترجمة معقودة لبيان إجزاء صلاة ركعتي الطواف في أي موضع أراد الطائف، وإن كان ذلك خلف المقام أفضل، وهو متفق عليه، إلا في الكعبة أو الحجر... قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن الطائف تجزئه ركعتا الطواف حيث شاء، إلا شيئًا ذُكر عن مالك في أنَّ من صلَّى ركعتي الطواف الواجب في الحجر يعيد»[٢].

إلَّا أن الخلاف وقع بين العلماء في شمول أفضلية المكان على أقوال ثلاثة:

الأول: أنَّ الفضل خاصٌّ فيما يصدق عليه أنه خلف المقام إمَّا حسًّا أو عرفًا.

الثاني: أنَّ الفضل يشمل ما خلف المقام في حذائه إلى آخر المسجد الحرام.

الثالث: أن الفضل يشمل المسجد الحرام كله، ففي أي مكان صلاها أدرك فضيلتها.

وهذا الخلاف سائغ في وقت السعة، أمَّا في أوقات الزحام

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٢٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٦).

وذروتها، فإنَّ مِمَّا يعضد القول بأنَّ المطافَ مكانٌ للطائفين، وهم أحوجُ إليه من المصلِّين لركعتي الطواف، وأنَّ المتعين أن تكون ركعتا الطواف وقت الازدحام بعيدًا عن المطاف، ما يلي:

١ - أنَّ في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البَقَرَة: ١٢٥]، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحَجّ: ٢٦]، تقديم للطائفينَ على العاكفين والمصلِّين، والتقديمُ بالذِّكر يُشعر بالتقديم في الحُكْمِ، فيُؤخَذُ مِنْ هذا أنَّ التهيئة للطائفين أهمُّ من التهيئة للعاكِفين والمُصَلِّين، فعلى هذا يُقدَّم الطَّائفون عندَ التعارضِ على المصلِّين تطوعًا.

٢ - المسجدُ الحرامُ - بحمدِ الله - واسعٌ، ويزدادُ - بحمد الله - سعةً، وإنَّما يقع التعارضُ في المَطَافِ عند كثرة الطائفين وازدحامهم بالمصلين تطوعًا والعاكفين، وضاقَ المطافُ عن أنْ يَسَعَهُم جميعًا بدونِ حَرَجٍ أو خَلَلٍ؛ فإنْ قُدِّمَ بِقُرْبِ البيتِ العاكفون والمصلُّون، وقيلَ للطائفين: طُوفوا مِنْ ورائهم، كان هذا تأخيرًا لمن قدَّمه الله تعالى، مع لزوم الحَرَجِ على الطائِفِيْنَ، لطُولِ المسافةِ عليهم.

٣ - أنَّ فعل المندوب والمستَحَبِّ إذا لزم مِنْه مكروهٌ ذَهَبَ أجرُهُ، فكيفَ إذا لزمَ منه الحرامُ.

٤ - أنَّ الصَّلَاة في هذا المكان مع شدَّة الزحام فيه إيذاء للطائفين، كما أنَّ الصَّلَاة في هذا المكان فيه تعريضٌ لطواف الطائفين للفسادِ

أحيانًا؛ لأنَّ من شروط الطواف: أنْ يجعلَ الطائفُ البيتَ عَنْ يسارِهِ في جميع طوافه. وعندَ التدافُعِ قَدْ يجعلُ الطائفُ البيتَ أمامَه أو خلفَه.

٥ - أنَّ النَّبِيّ ﷺ نَهَى أنْ يصلِّي الإنسانُ وهو يدافِعُهُ الأَخْبَثَان، ومعلومٌ أنَّ مدافعةَ الطائِفِيْنَ أشدُّ من ذلكَ، فَتكُوْنَ أَوْلَى بالنَّهي.

٦ - أنَّ استلام الحجر الأسود سنة في الطواف لفعله ﷺ كما في حديث جابر[1]، ومع هذا فقد وجَّه النبيُّ ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى ترك استلامه خشية تأذي الطائفين منه فقال له: «**يَا عُمَرَ إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ لَا تُزَاحِمْ عَلَى الْحَجَرِ فَتُؤْذِيَ الضَّعِيفَ. إِنْ وَجَدْتَ خَلْوَةً فَاسْتَلِمْهُ، وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ فَهَلِّلْ وَكَبِّرْ**».[2]، وقال ﷺ لعبد الرحمن بن عوف: «**كَيْفَ صَنَعْتَ أَبَا مُحَمَّدٍ؟**»، قَالَ: اسْتَلَمْتُ وَتَرَكْتُ، قَالَ: «**أَصَبْتَ**».

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «وأحسبُ النَّبيَّ ﷺ قال لعبد الرحمن: «**أصبت**» أنه وصف له أنَّه استلم في غير زحام، وترك في زحام»[3].

وثبت أنَّ النبيَّ ﷺ ترك استلام الحجر بيده، واستلمه بمحجن[4].

٧ - أنَّ أداءَ الرّكعتين خلفَ المقامِ سُنَّةٌ، وإيذاءُ المسلمين بالزِّحامِ مُحرَّمٌ، واجتنابُ المحرَّم أولَى من الإتيان بالسُّنَّةِ.

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٨٩١٠)، وأحمد (١٩٥)، والبيهقي (٩٥٢٨).
(٣) أخرجه البيهقي (٩٢٦٣).
(٤) أخرجه مسلم (١٢٧٥) من حديث أبي الطفيل رضي الله عنه.



٨ - أنَّ الفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى من المتعلقة بمكانها، فالغالب على من يصلي الركعتين خلف المقام وقت الزحام أنه لا يفقه من صلاته شيئًا، ولو صلَّاهما بعيدًا لاجتمع قلبه على صلاته.

٩ - قال النووي رحمه الله في مسألة مشابهة: «وكيف ينبغي لعاقل أن يرتكب الأذى المحرَّم ليحصل أمرًا لو سلم من الأذى لكان سنة، وأمَّا مع الأذى فليس بسنة، بل حرام والله المستعان»[(١)].

فهذا القولُ متَّجِهٌ لقوَّة الأدلَّة، ولاتّفاقه مع مَقَاصِد الشَّرِيْعَة.

فالشَّرِيْعَة جاءت بالرِّفقِ، وأَمَرَتْ بِهِ، وهذا الصَّادقُ المصدوقُ ﷺ يقولُ لأمِّ المؤمنين عائشةَ رضي الله عنها: **«يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ»**[(٢)].



(١) «الإيضاح في مناسك الحج والعمرة» (ص٣٩٥)، ذكر هذا في مسألة استحباب دخول الكعبة والصلاة فيها إلا أن يكون هناك زحام شديد فيؤذي غيره.
(٢) أخرجه البخاري (٦٩٢٧)، ومسلم (٥٧٨٤).



مسألةُ تَفْوِيْج الحُجَّاج
ومبتدأ وقت رمي الجمار قبل الزَّوال

منَ المسائلِ الجديدةِ والمعاصرةِ: مسألةُ تَفْوِيُجِ الحُجَّاج.

والمقصودُ منها: تنظيمُ وُصولِ الحُجَّاج إلى منطقةِ جِسْرِ الجَمَرات.

ويدخلُ ضمنَ التفويج: تقسيم مغادرة الحُجَّاج مشعرَ مِنَى إلى مراحلَ متعدّدة.

والتفويجُ، وخططُ التفويج تشملُ أكثر من توصيل الحُجَّاج إلى جِسْر الجَمَرات، وأكثر من انصرافهم من مَشْعَر مِنَى.

ولكنَّ هذين الجانبين -وخاصَّة الجانبَ الأوَّل- هما أكثرُ ما يُطلق عليه تفويجُ الحُجَّاج.

ولا شَكَّ أنَّ تنظيم الحُجَّاج، وتفويجهم يُقصد منه الحفاظُ على سلامتهم، بالمحافظةُ على أرواحهم، وأبدانهم، وتهيئةُ الجوِّ المناسب والوقت المناسب لأداء نُسُكهم. وهذا أمرٌ مقصودٌ من الشَّارع؛ أعني أداءَ العبادة على وجهٍ أتمّ، كما يُريدُ الشَّارعُ.

وهذا الأمر يدخل في ولاية الحج التي يقوم بها ولي الأمر في الحج.

قال أبو يعلى الفراء ﵀: «وهذه الولاية - أي ولاية الحج - ضربان: أحدهما: أن تكون على تسيير الحجيج. والثاني: على إقامة

الحج. فأمَّا تسيير الحجيج فهو ولاية سياسية، وزعامة تدبير. والشروط المعتبرة في المولَّى أن يكون مطاعًا، ذا رأي، وشجاعة وهيبة وهداية والذي عليه من حقوق هذه الولاية عشرة أشياء»، ثم ذكر منها: «الثاني: ترتيبهم في المسير والنزول، بإعطاء كل طائفة منهم مقادا حتى يعرف كل قوم منهم مقاده إذا سار، ويألف مكانه إذا نزل، فلا يتنازعون فيه ولا يضلون عنه... العاشر: أن يراعي اتساع الوقت حتى يؤمن الفوات، ولا يلجئهم ضيقه إلى الحث في السير»[1].

وما ذكره رَحِمَهُ اللهُ هو مقتضى السياسة الشرعية، وهي قائمة على قاعدة شرعية عامَّة، وهي أن تصرُّفات الإمام في الرعية منوطة بالمصلحة.

ولا شَكَّ أنَّ هذا التفويج من الأمورِ المشروعةِ؛ لأنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلا بِهِ فهو واجبٌ، وهو مما نِيط بولي الأمر في الحج فعله للضرورة، وهو ممَّا جاءت الشَّرِيْعَة لتحقِيقه؛ لأنَّه مِن المصالحِ التي أَمَرَ الشارعُ بتحصِيلها وتكمِيلها.

حُكم رَمْيِ الجِمار قبل الزَّوال:

وثمَّة مسألةٌ متفرِّعةٌ عن مسألةِ تفويجِ الحُجَّاج لأداء نُسك رَمْيِ الجِمارِ، وهي ليست متعلِّقةً بالتفويج وحسب، بل هي مرتبطةٌ بمسألةٍ مهمَّةٍ، وهي مَنْ يَرَى الرَّمْيَ قبلَ الزَّوالِ؟

أقول:

اتفق أهل العلم أنَّ سنة الرمي في أيام التشريق تكون بعد الزوال، فمن رمى بعد الزوال أجزأه[2].

---

(١) «الرسالة» (ص٢٠).

(٢) «مراتب الإجماع» (ص٤٦)، «الاستذكار» (٤/ ٣٥٣).

وقد رمى النبيُّ ﷺ أيام التشريق، كما في حديث جابر رضي الله عنه: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأمَّا بعدُ فإذا زالت الشمس»[1].

واختلفوا: في مَن رمى قبل الزوال:[2]

فذهب الجمهور أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال مطلقًا، ولا يقع مجزءًا.

وذهب بعض أهل العلم إلى جوازه في أيام التشريق كلها، وخص بعضهم الجواز بيوم النفرة.

أمَّا وقت الرمي استحبابًا فيبدأ بعد الزوال، لأنَّ النبيَّ ﷺ لم يرم إلا بعد أن زالت الشمس.

والخلاف في المسألة طويل، وليس هذا محل تحريره، وإنما المقصود أنَّ المسألة محل النِّقاش مبنيةٌ على قول من أجاز الرمي قبل الزوال.

وذلك أنَّ السُّؤالَ الذي يُوجَّه لمَن يَرَى الرَّمْيَ قبلَ الزَّوال هو:

ما الحدُّ الزَّمنيُّ الذي يبدأ عنده الرَّميُ:

هل هو طلوعُ الشَّمس من ذلك اليوم، أو هو الفجرُ، أو هو -كما رأيتُ وسمعتُ من بعضِ النَّاسِ-: مِنْ بعدِ السَّاعةِ الثانية عشرة من الليلةِ السَّابقة لذلك اليوم؛ فيحكمونَ بأنَّ اليومَ الجديدَ يبدأُ بعد السَّاعة الثانية

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: «التمهيد» (٧/ ٢٧٢)، «المغني» (٥/ ٣٢٨)، «المجموع» (٨/ ٢٣٥)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٧)، «فتح الباري» ٣/ ٥٨٠).

عشرة مساءً، كما هو الحاصلُ والمعمولُ بِهِ في المطارات، والحجُوزات، والبنوكِ، ونحوِ ذلكَ.. فهل يجوزُ للحاجِّ الذي يَرَى جوازَ الرَّمْي لليومِ الثاني عشر مثلاً قبلَ الزَّوال أنْ يرميَ من منتصفِ الليلةِ السابقةِ، ثمَّ يذهبُ يطوفُ بالبيت، ثمَّ ينصرفُ من مكَّة[١].

أمَّا متى يَبْدَأُ الرَّميُ - لمنْ يَرَى الرَّميَ قبلَ الزَّوالِ -: هل هو بعدَ طُلُوعِ الفجرِ أو بعدَ طلوعِ الشَّمسِ؟

فقولان عند أهل العلم:

القولُ الأوَّلُ: أن بَدْء الرَّمي بعدَ طلوعِ الفجرِ. وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[٢].

واستدلوا بما يلي:

١ - أنَّ طلوعَ الفجرِ هو أوَّلُ النَهار، كما هو معلومٌ عندَ أئمَّة اللغةِ.[٣] وبِهِ ينتهي وقتُ الرَّمْي لليومِ الذي قَبلَه، فناسَبَ أن يكونَ بدايةُ الرَّمي في اليومِ الجديدِ.

٢ - أنَّ الشَّارعَ علَّق أحكامَ بدايةِ اليومِ الجديدِ بِطُلُوعِ الفجرِ؛ فصلاةُ اليومِ الجديدِ «الفجر» بدايتها بِطُلُوعِ الفجرِ، وصيامُ اليوم الجديد

---

(١) لا يجوزُ الرَّميُ لليوم التالي ابتداءً من منتصف الليل؛ لأنَّ اليومَ - في تعريفه اللغويّ - لا يبدأ إلا بعدَ الفجرِ، أمَّا الصَّباح والمساءُ فلم يُعلَّق الرَّميُ بهما. وعلى هذا، فإنَّه لايصحّ أن يرميَ الإنسانُ لليومِ الذي بعدَه، بعدَ الساعة الثانية عشرة ليلاً، جازمًا أنَّه قد بَدَأَ اليومُ.

ولا أعلم من الفقهاء قال بهذا، ولكني ذكرتهُ تنبيهًا.

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٢٦)، «نهاية المطلب» (١٣/ ٣١٩)، (١٤/ ١١٠)، «الشرح الكبير» (٢٢/ ٤١٢).

(٣) «تهذيب اللغة» (٦/ ١٤٨)، «المصباح المنير» (١/ ٣٣١)، «القاموس المحيط» (ص٢٢٧).

بدايتُهُ بطلوعِ الفجرِ، وغُسْلُ الجمعةِ بعدَ طُلُوعِ الفجرِ، ولو حَلَفَ بطلاقِ زوجته في الشَّهرِ القادِم، تَطْلُقُ في أوَّلِ يومٍ منه بعدَ طلوعِ الفجرِ، وهكذا سائرُ الأحكامِ. فدلَّ على أنَّ الشارعَ علَّق بدايةَ اليومِ الجديدِ بطُلُوعِ الفجرِ، لا بطلوعِ الشَّمسِ.

القولُ الثاني: أنَّ الرَّمْيَ يبدأ بعدَ طلوعِ الشَّمسِ. وهو قولٌ لأحمدَ وإسحاق[١].

واستدلُّوا: بما أخرجه البيهقيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ: «إِذَا انْتَفَخَ النَهَار مِنْ يَوْمِ النَّفْرِ الآخِرِ فَقَدْ حَلَّ الرَّمْيُ وَالصَّدَرُ»[٢]، وانتفاخُ النَّهَار يعني ارتفاعَ النَهَار.

قالوا: هذا تحديدٌ من الصحابيِّ، ولم يُعرَف له مخالفٌ في ذلك.

ولكن يردُ على هذا بأنَّ الأثرَ ضعيفٌ، فلا حجَّةَ فيه.

والرَّاجحُ: أنَّ مجيء اليوم يكون بطلوع الفجر.

وعليه: فإنَّ وقت الرمي - لمن قالَ بجواز الرَّمْي قبلَ الزَّوال - هو بعدَ طُلُوعِ الفجرِ؛ لأنَّه بدايةُ اليوم، وهو أيضًا نهايةُ رَمْي اليومِ السَّابقِ.

وبناءً على ما سَبَقَ مـمَّا يتعلَّق بتفويج الحُجَّاج؛ فهو كما بيَّنَّا أمرٌ مشروعٌ، وتنظيمٌ محمودٌ، بشرطِ أن يُوافقَ ذلك التفويج وقتًا مشروعًا للرَّمي.

---

(١) «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٥/ ٢٤١٧)، «الفروع» (٦/ ٦٠).

(٢) سنن البيهقي (٩٩٦٩). وقال: طلحة بن عمرو المكيّ ضعيفٌ.

وعلى مؤسَّسات الطوافة، وحملات حُجَّاج الداخل أنْ يُرشِدوا الحُجَّاج ويوضِّحوا لهم أنَّ الرَّميَ لأيِّ يومٍ إنَّما يبدأ بعدَ طلوعِ الفجرِ، لا بعدَ منتصفِ الليل من اليومِ الذي قبله.

بل مَنْ عَلِمَ -من أصحاب المؤسّسات- من حُجَّاجه الذين يَتْبَعُوْنَ له أنَّهم يقومون بالرَّمي لليوم التالي بعد الساعة الثانية عشرة ليلاً، ولم يُخبرهم بخطأ ذلك، ولم يُبيِّن لهم عدمَ صحّته، فإنَّه لا شَكَّ قد خَدَعَهُم، وغرَّرَ بهم، وأَسْهَمَ في أن تقع هذه الشعيرةُ العظيمةُ على غَيْرِ الوَجْهِ الشَّرْعِيّ.

فعلى هؤلاء أن يقُوْمُوا بواجبهم الشَّرْعِيّ بتوعية الحُجَّاج، وبيانِ الحُكْمِ الشرعيّ لهم، وأن يستعينوا - في ذلك - بِطَلَبَةِ العِلْمِ الموثوقين، الذين هم أهلٌ لهذا العَمَل.





حُكمُ إخراجِ الهدي
عن طريق شراء سَنَدَات الهدي

الهدي: ما يهدى للحرم من النَّعم وغيرها، لأنه يهدى إلى الله تعالى.

والفدية: ما وجب بسبب فعل محظور، أو ترك مأمور، أو للحلِّ من الإحرام.

وقد أهدى النبيُّ ﷺ في حجة الوداع، ونحر بيده الشريفة، ووكَّل غيره بإتمام النحر.

قال جابر رضي الله عنه: «فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي رضي الله عنه من اليمن والذي أتى به النبيُّ ﷺ مائة».

قال رضي الله عنه: «ثُمَّ انصرف إلى المَنْحَر، فنحر ثلاثًا وستين بيده، ثُمَّ أعطى عليًا، فنحر ما غَبَر، وأشركه في هديه».[١]

وقد جدَّ في هذا الزمان نظرًا لكثرة الحجاج وكثرة الدماء التي تنحر وتذبح في مكة المكرمة إمَّا هديًا أو فداء، وعدم استفادة الحجاج من هذه اللحوم، جدَّ بحث استغلال هذه الهدايا والفداء ومثلها الأضاحي عن طريق شركة تتولى هذا الأمر من ذبح وتوزيع للحوم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).



وفي ضوء ذلك: أنشئ مشروع المملكة العربية السعودية للإفادة من الهدي والأضاحي عام **١٤٠٣**هـ، وأسندت مهمة إدارته إلى البنك الإسلامي للتنمية، ويشرف على أعمال المشروع لجنة الإفادة من الهدي والأضاحي المشكّلة من عدد من الجهات الحكومية.

ويقوم البنك الإسلامي بإصدار سندات للهدي والأضاحي والفداء يتم شراؤها من نقاط التوزيع في المشاعر، أو عن طريق التحويل الإلكتروني عن طريق البنوك المرتبطة بهذا المشروع.

ويسأل بعض الحجاج عن حُكمِ إخراجِ الهدي عن طريق شراءِ سَنَدَات الهدي؟

فالحاجّ إذا كان عليه هديٌ؛ إمَّا: هدي تطوُّع، أو هدي تمتُّع أو هدي قرانٍ، أو كان عليه جزاء صيدٍ، أو كان عليه فديةٌ من أذًى، أو فدية بسبب تَرَكَ واجب؛ كمبيتٍ، أو نحوه، ولم يتمكّن مِنْ ذبحِ الهدي أو الفديةِ بنفسِهِ. فهلْ يجوزُ له شراءُ سَنَدَات بذلك الهدي أو الفِدْية من الجهات المرخَّصِ لها أنْ تُقدِّم هذه الخدمةَ، ببيعِ تلك السَنَدَات، على أنْ تقومَ بالذبْحِ نيابةً عن المشتري؟

أقولُ: اتَّفقَ أهلُ العلمِ على أنَّ توكيلَ الغيرِ بذبحِ الهدي وتوزيعِهِ جائزٌ،

واستدلوا: بفِعْل النَّبِيّ ﷺ حينَ نحر هديَه؛ كما تقدم، وهو صريحٌ وواضحٌ في جوازِ إنابةِ الغيرِ في الذَّبْحِ والتوزيع[١].

---

(١) «مختصر اختلاف العلماء» (٢/ ١٧٦)، «المدونة» (١/ ٣٧٥) «الحاوي الكبير» (٤/ ١٨٨). «المغني» (٥/ ٢٩٨).

وقدْ صَدَرَ قرارٌ من هيئة كبار العلماءِ بالمملكة العربيَّة السعوديَّة بجواز التوكيل في الذبح عن طريق البنك الإسلامي.

لكن مع كثرةِ هذه الدماء التي تراق في مكة وقت الحج فإنَّ حاجةَ أهلِ مكَّة إلى هذه اللحوم أقلُّ بكثيرٍ مـمَّا يُذبَحُ في مكَّة. فهل يجوزُ نَقْلُ هذه اللحوم خارجَ الحرمِ؟

جاءَ في قرار هيئةِ كبارِ العلماء: «هديُ التمتُّع والقرانِ يجوزُ النَّقْلُ منه إلى خارجِ الحرمِ. وقد نَقَلَ الصحابةُ رضوان الله عليهم مِنْ لحومِ هداياهم إلى المدينةِ؛ ففي صحيحِ البخاريِّ عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله ﵁ قالَ: كُنَّا لَا نَأْكُلُ مِنْ لُحُومِ بُدْنِنَا فَوْقَ ثَلَاثِ مِنًى، فَرَخَّصَ لَنَا النَّبِيّ ﷺ، فَقَالَ: «**كُلُوا وَتَزَوَّدُوا**». فَأَكَلْنَا وَتَزَوَّدْنَا[(١)].

أمَّا ما يذبحُهُ الحاجُّ داخلَ الحرمِ جزاءً لصيدٍ، أو فِدْية لإزالة أذًى، أو ارتكابِ محظُورٍ، أو تركِ واجبٍ: فهذا النَّوعُ لا يجوزُ نَقْلُ شيءٍ منه؛ لأنَّه لِفُقَراءِ الحَرَمِ. أمَّا ما ذُبِحَ خارجَ الحَرَمِ؛ من فِدْيَة الجزاء، أو هَدْي الإحصار، أو غيرهما، مـمَّا يسوغُ ذبحُهُ خارجَ الحرمِ، فهذا يُوزَّعُ حيثُ ذُبِحَ، ولا مانعَ من نقلِهِ من مكانِهِ إلى مكانٍ آخرَ»[(٢)].

ولذلك فإنَّ توكيلَ الجمعيَّات الخيريَّة، أو الجهات المرخَّص لها في مكة، مـمَّا أجازته الشَّرِيْعَة، تخفيفًا على مَنْ لا يستطيعُ بنفسِهِ أنْ يتولَّى ذلك؛ إذ ليس كلُّ أحدٍ من الحُجَّاج يستطيعُ أن يتولَّى الذبحَ بنفسِهِ.

---

(١) البخاريّ (١٧١٩)، ومسلم (٥٢١٧).

(٢) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٧/ ٥٢٥).

وإلا فالسُّنَّة قد جاءت بأنْ يتولَّى الإنسانُ ذبحَ هديِهِ بنفسِهِ، كما فَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ.

ومـمَّا ينبغي التنبيهُ عليه: أنَّ ذَبحَ الهدي قُربةٌ، وهذه القُربةُ - كسائر القُرب التي تجوزُ فيها الإنابةُ - لا يُنابُ فيها إلا مَنْ يُوثَقُ بِهِ، ويغلبُ على الظنِّ أنَّه من الصادقين(١).

وفِعْلُ بعضِ الحُجَّاج؛ مِنْ توكيلِ بعضِ الأشخاص الذين يمرُّون على المخيَّمات، ويَعْرِضُون خَدَماتهم عليهم، وهم غيرُ معروفين، ولم يُزكِّهم مَنْ يُوثَقُ بقولِهِ هو من التفريطِ في هذه العبادةِ. بل قالَ بعضُ أهلِ العلم بأنَّ فعلَه غيرُ مُجزئ؛ إذ هو لا يَعْلَمُ أذُبح هديُهُ أمْ لا، بل ولا يغلِبُ على ظنَّه أنَّ هَدْيَه قد ذُبِحَ.

أمَّا توكيلُ البنكِ الاسلاميّ في ذبحِ الهدي وتوزيعِهِ، وكذلك مَصْرِف الراجحيّ، فهي جهاتٌ موثوقةٌ، وهي مراقَبةٌ من قبلِ الجهات الرسميَّة في المملكة العربيَّة السعوديَّة، ففِعْلُ هذا الأمرِ بتوكيلهم جائزٌ، ولا إشكالَ فيه.



(١) «نظر فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ٣٨٣).



لو وكَّل مَنْ يثق به على ذَبْحِ هديه، وطاف طوافَ الوداعِ..

أمَّا عن الحُكمِ فيما لو وكَّل الحاجُّ مَنْ يُوثَق بِهِ على ذبح هديِهِ، وطافَ طوافَ الوداعِ، وسافرَ قبلَ ذَبْحِ الوكيلِ للهدي. فهلْ يجوزُ ذلكَ؟

نقولُ: لابأسَ، إذا كان الوكيلُ سيذبحُهُ في وقتِهِ.

ولذا لا بُدَّ هنا مِنْ شرطَين:

أحدُهما: أنْ يكونَ النائبُ موثوقًا، مُراقَبًا من قِبَل الجهات الرسميَّة، وتكون المُرَاقَبَةُ على تنفيذ ما وُكِّل للقيامِ بِهِ.

الثاني: أنْ يذبحَه النائبُ في الوقتِ المحدَّدِ للذبحِ.

وقد اتَّفقَ الأئمَّة الثلاثةُ أبو حنيفةَ، ومالك، وأحمد على أنَّه لا يُذْبَحُ إلا في يوم النَّحرِ، وأيَّام التشريقِ[١].وخالَفَ الشافعيَّةُ في ذلكَ[٢]، وإن كان الإمام النوويُّ قد نصَّ على أنَّ في وَقْتِ الذَّبْحِ وجهَين، المشهور والأصحّ منهما -وبه قَطَعَ كثيرٌ منهم- أنَّه يختصُّ بيوم العيد وأيَّام التشريقِ[٣].

ولذلك فإنَّ أيَّام الذَّبْحِ هي: يومُ العِيْدِ، وثلاثةُ أيَّامِ التشريق؛ فاليومُ

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٧٤)، «المدونة» (١/ ٣٥٧) «المغني» (٥/ ٣٠٠).

(٢) «الأمّ» (٢/ ٢١٧).

(٣) «المجموع» (٨/ ١٩٠).

العاشِرُ وهو يومُ العِيد، واليوم الحادي عشر، واليوم الثاني عشر، واليوم الثالث عشر، إلى مغيبِ شَمْسِ يومِ الثالثَ عشرَ، هذه هي أيَّامُ الذَّبْحِ.





حُكمُ ما يُعرَف بالحجِّ السَّريع

ظهرت مسألة الحج السريع في بعض الدول العربية والخليجية، بحيث يتأخر حضور الحاج لمكة المكرمة إلى اليوم الرابع أو الخامس، ثم يغادر في اليوم الرابع عشر.

وقد وصف بعضهم هذا الحج فقال: «إنَّ ما يسمى بالحج السريع، إنْ تَمَّ بأداء النُّسك كاملة من: طواف القدوم أو العمرة، والمبيت بمنى يوم التَّروية، والوقوف بعرفة في وقته من ليل أو نهار، والمبيت في مزدلفة، ورمي جمرة العقبة، والحلق أو التقصير، وطواف الإفاضة والسعي بعده إن لم يكن قد سعى، والمبيت بمنى أيام التشريق، ورمي الجمار الثلاث أيام التشريق، وذبح هدي التمتع أو القران أو الجبران؛ فإنَّه إن كان قد فعل ذلك قد قضى حجه و أتم تفثه...إلا أنه قد يستعجل فيترك زيارة المصطفى ﷺ وهي من القُرَب التي لا ينبغي للحاج أن يتركها[1]، وقد وصل إلى هذه الدِّيار، ولما فيها من الوفاء لرسول الله ﷺ صاحب الحق العظيم على كل مسلم ومسلمة، وإن لم تكن الزيارة من النسك».

وهو بهذا الوصف الفقهي لا إشكال فيه؛ لأنَّ الحاج يقوم بأعمال الحج كاملة من أركان وواجبات.

---

(١) زيارة النبي ﷺ ليست من مناسك الحج، وليست من القرب المتعلقة بالحج، بل لا يجوز شد الرحال لذلك على الصحيح، ولكن يُسنّ شد الرحل لقصد المسجد النبوي الشريف، فإذا وصله زار القبر الشريف وقبر الصاحبين. وهكذا يزور أهل البقيع والشهداء.

ولكن ظهرت فتوى للبعض عن حجٍّ لا يستغرق أربعًا وعشرين ساعة!

فقال: «يستطيع المسلم أن يؤدي مناسك الحج الأساسية التي لا تجوز فيها الإنابة، ويلزم أن يؤديها بنفسه في أقل من أربع وعشرين ساعة:

يذهب إلى الحج في اليوم التاسع صبيحة أو ضحى يوم عرفة وينوي الحج مفردًا أو قارنًا، وفي هذا اليوم - يوم عرفة - يكون المطاف والمسعى فارغين، فيطوف ويسعى بسهولة ويسر، ثم يذهب إلى عرفات، فيصلي الظهر والعصر جمع تقديم..ويظل في عرفات ... حتى تغرب الشمس، فينفر مع الحجيج من عرفات إلى مزدلفة... ويمكنه أن يغادر بعدها على مذهب مالك، والأفضل أن يبقى حتى يظهر القمر، أي حوالي منتصف الليل، ثم يغادر مزدلفة - كما هو مذهب الحنابلة - مع الضعفة من الشيوخ والنساء والصبيان وأمثالهم.

ويذهب إلى منى لرمي (جمرة العقبة) ويحلق أو يقصر، ثم ينزل إلى مكة، ويطوف طواف الإفاضة، وهو ركن في الحج، وقد أنهى كل أركان الحج وفرائضه الأساسية.

ويمكنه أن يسافر بعد ذلك، وما بقي من أعمال الحج ينيب عنه من يقوم به، ويجبره بدم (ذبح شاة) عن كل عمل أو (سُبْع بقرة) فيوكل من يذبح عنه، ومن يرمي عنه الجمرات الثلاث في اليوم الثاني واليوم الثالث للعيد. فعليه هدي عن القران إن كان قارنًا بين الحج والعمرة، وهدي بدل المبيت في منى، وهدي عن الإنابة في الجمرات، ويمكنه أن يذبح بقرة عن هذا كله، وما يفضل فهو صدقة منه.

وهذا هو أسرع حج ممكن، وهو مقبول إن شاء الله لمن احتاج إليه. وما جعل الله على عباده في الدين من حرج»!

قلت: وربَّما يفعلُ قريبًا من ذلك بعضُ أهلِ مكَّة، فتجده يبقَى في بيتِهِ، فإذا دَخلَتْ ليلةُ العاشر من ذي الحِجَّة، وقد انصرفَ النَّاسُ من عرفةَ بعدَ الغروبِ، يأتي إليها، فيبقى فيها وقتًا يسيرًا، ثمَّ يذهبُ إلى المُزْدَلِفَةِ، ويلتقطُ منها الحَصَى، ثمَّ يذهبُ إلى مِنَى، ويرمي الجَمَرَات قبلَ الفجرِ، وينزلُ منها إلى مكَّة، فيطوفُ ويَسعى، ثمَّ يعودُ - من ليلته - إلى بيته مع أهلِهِ. ثمَّ منهم مَنْ يخرجُ في النَهَار إلى مِنَى ليرمِي الجَمَرات، ومنهم مَنْ يُوكِّل فيها.

وتجدُ هؤلاء يتباهون بأنَّهم أنهوا الحجَّ في أقلَّ من أربعٍ وعشرين ساعة.

والحجُّ قائم على التعظيم لله ﷻ ولشعائره. وقد ذكر الله سبحانه في كتابه مبدأ تعظيم هذه الشعائر في سورة الحج، فقال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحَجّ: ٣٢]، قال ابن زيد: «الشعائر: الجمار والصفا والمروة من شعائر الله، والمشعر الحرام، والمزدلفة»، قال: «والشعائر تدخل في الحرم، وهي شعائر وهي حرم»، وقال ابن كثير: «أوامره»[(١)].

وفي موسم الحج تظهر مراتب الدِّين الثلاثة: الإسلام والإيمان والإحسان فالحج موسم عظيم لتقوية الإيمان وزيادته، وموسم عظيم لتحقيق الإسلام واستسلامه، ومدرسة كبرى لتعلم الإحسان في معاملة الله ﷻ واستشعار مراقبته، وأيُّ أمر أعظم عند المسلم من أن يقوِّي ويزيد إيمانه، وأن يتحقق إسلامه واستسلامه، وأن يكون في رتبة الإحسان في

(١) «جامع البيان» (١٦/ ٥٤١)، «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٤٢١)..



تعامله مع ربه سبحانه وتعالى، وكل ذلك يجده المسلم في هذه الفريضة العظيمة والشعيرة الجليلة.

وقد أخبر الله أنّ تعظيم شعائره، وهي ما جعله أعلامًا لخلقه فيما تعبّدهم به من مناسك حجّهم، من الأماكن الّتي أمرهم بأداء ما افترض عليهم منها عندها، والأعمال الّتي ألزمهم عملها في حجّهم: من تقوى قلوبهم، لم يخصّص من ذلك شيئًا، فتعظيم كلّ ذلك من تقوى القلوب؛ من وجلها من خشية الله، وحقيقة معرفتها بعظمته، وإخلاص توحيده. وحقٌّ على عباده المؤمنين به تعظيم جميع ذلك[(١)].

أركان الصلاة تتم بالطمأنينة وتسبيحة واحدة خلال الركوع أو السجود تتحقق من خلالها الطمأنينة.

فلو اكتفى بالفاتحة في القيام، وبتسبيحة واحدة في الركوع، والتسميع والتحميد بعد الرفع منه، وتسبيحة واحدة في سجدتيه، وقول رب اغفر لي فيما بينهما، ثم يفعل ذلك في ركعته الثانية، ويختم الصلاة بالتشهد الأول فقط، أو قول اللهم صلِّ على محمد، ثم يسلم تسليمة واحدة! فهل هذا يستشعر صلاته التي صلاها؟!

ولذلك قال النبيُّ ﷺ للرجل الذي أساء في صلاته بتركه الطمأنينة فيها: «**ارجع فصلِّ فإنَّك لم تُصَلِّ**».[(٢)]

ثم إنَّ من فعل الحج السريع كما جاء في فتوى بعضهم فقد أتى بحجة ملفقة الأقوال قائمة على التشهي في الاختيارات الفقهية، وليس

(١) ينظر: «تفسير الطبري» (١٦/ ٥٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة.

على اجتهاد أو متابعة، فما فائدة مثل هذا الحج؟! وأي أثر يتركه في قلب من قام به؟

وما أجمل قصيدة الشوق إلى مكة التي قالها بعضهم قبل مئات السنين ولا زالت تتجدد كل عام:

يا راحلين إلى منى بقيادي	هيجتموا يوم الرحيل فؤادي
سرتم وسار دليلكم يا وحشتي	الشوق أقلقني وصوت الحادي
وحرمتموا جفني المنام ببعدكم	يا ساكنين المنحنى والوادي
ويلوح لي ما بين زمزم والصفا	عند المقام سمعت صوت منادي
ويقول لي يانائمًا جد السُرى	عرفات تجلو كل قلب صادي
من نال من عرفات نظرة ساعة	نال السرور ونال كل مرادِ
تالله ما أحلى المبيت على منى	في ليل عيد أبرك الأعيادِ
ضحوا ضحاياهم وسال دماؤها	وأنا المتيم قد نحرت فؤادي
لبسوا ثياب البيض شارات اللقاء	وأنا الملوع قد لبست سوادي
فإذا وصلتم سالمين فبلغوا	مني السلام أُهيل ذاك الوادي
صلى عليك الله يا علم الهدى	ما سار ركب أو ترنم حادي

نسأل الله أن يوفق المسلمين لكل خير.

أمَّا من حيثُ الحكم التكليفي الفقهي فيما يترتب على من فعل الحج السريع الذي مرّ وصفه:

فإنه يلَزمَه دمٌ لِتَرْكِ المبيتِ بمِنَى، ويلَزِمَه دمٌ لِتَرْكِ رَمْيِ الجِمَار التي وَكَّلَ فيها ونَفَرَ، ويلزمه دمٌ ثالثٌ عن طواف الوَدَاع.

فالدَّم الأَوَّل الذي وَجَبَ عليه لِتَرْكِهِ المَبِيْتَ بمِنَى، إنَّما هو لِتَرْكِه

الواجبَ، وجمهورُ أهلِ العلم على أنَّ المَبِيْتَ بمِنَى واجبٌ، وأنَّه لا يَسقُطُ إلا عن العاجِزِ.

والنَّبِيّ ﷺ لم يأذن لأحدٍ إلا للعَبَّاس ﷺ من أجل سقايتِهِ[(١)]. وهذا الذي حجَّ سريعًا لاشَكَّ أنَّه قادرٌ، وأنَّه غيرُ عاجزٍ، ولذلك يلزَمُه دمٌ.

أمَّا الدَّم الثاني الذي يجبُ عن تركِهِ رَمْيَ الجمرات -مع أنَّه وكَّل عليه - فلاشَكَّ أنَّ توكيلَ القادر لا يصحُّ، ولا تبرأُ به الذِّمة، وعلى ذلك فقهاءُ الحنفيَّة والشافعيَّة والحنابلة[(٢)]. أمَّا المالكيَّة فقد قالوا: حتى العاجزِ لو وَكَّلَ تبرأ ذِمَّتُه، ويسقُط عنه الإثمُ، ويجبُ عليه الدَّم[(٣)].

أمَّا الدَّم الثالثُ الذي يجبُ عليه فهو لطوافِ الوداعِ، مع أنَّ بعضَ مَنْ يفعلُ ذلك ينوي طوافَ الإفاضة للوداعِ أيضًا. وهذا لا يُغني عنه شيئًا؛ لوقوعِ طَوَافِهِ في غيرِ وقته؛ فإنَّ طوافَ الوداعِ إنَّما يكونُ بعدَ انتهاءِ رَمْيِ الجَمَرَاتِ وجميعِ المَنَاسِك؛ فمَنْ لم يأتِ به في وقتِهِ، فعليه دمٌ[(٤)].

وعلى كلِّ حال: فإنَّ الله قد أَمَرَ بإتمام الحجِّ والعمرة لمن دَخَلَ فيهما، فقالَ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] وتمامُ الحجِّ لا يحصلُ إلا بالإخلاصِ فيه لله، والمتابعةِ لرَسُول الله ﷺ؛ فلا يجوز لمن تلبَّسَ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: «المبسوط» (٤/ ٦٩) «الحاوي» (٤/ ١٩٧) «المغني» (٥/ ٣٧٩).

(٣) انظر: «الذخيرة» (٣/ ٢٨٠). والمصادر السابقة.

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٤٢) «فتح القدير» (٢/ ٥٠٤) «المجموع» للنووي، (٨/ ٢٥٣). والمغني، لابن قدامة، (٥/ ٣٣٩).

بالحجِّ أنْ يُخلَّ بشيءٍ من أعمالِهِ، أو أن يفعلَ شيئًا مـمَّا نُهي أن يقومَ بِهِ.

وأيّ متابعةٍ للنبيِّ ﷺ لمن فَعَلَ مثلَ هذه الأفعال؟! فهو قد تَرَكَ مأمُوراتٍ، وهي وَاجِبَاتٌ، وأضاعَ رُوحَ الحجِّ، وهو الخضوعُ والخشوعُ في تلك الأماكن المقدَّسةِ، التي تتنزَّل فيها البركةُ والرَّحمةُ من الله ﷻ.

ومَنْ حجَّ بهذه السّرعة التي صوَّرناها، فقد جَعَلَ الحجَّ كالنُّزهة والفُسْحَةِ، ولم يجعلْه لِتَعْظِيمِ شَعَائِرِ الله.

ولذا يُروى عن أنس بنِ مالكٍ رضي الله عنه قالَ: قالَ رَسُول الله ﷺ: «يأتي على النَّاس زمانٌ يَحجُّ أغنياءُ أمَّتي للنُّزْهة، وأوساطُهم للتجارة، وفُقَراؤهم للمسألةِ، وقُرَّاؤهم للرِّياء والسُّمعة». أخرجه ابنُ الجوزي، والخطيبُ البغداديُّ[١].

والحديث ضعيفُ الإسناد[٢]. لكنْ يُصدِّقُه الواقع، بالنَّظر إلى مَنْ هذا فِعلُه.

وهذا العملُ وإن كانَ مجزئًا في صورته، لكنَّه بلا شَكٍّ ناقصٌ نقصًا كبيرًا[٣].

والإجزاء هو بالنَّظر الفقهي - كما قدمنا - لِكَوْنِ الفَاعِلِ قد جاءَ بالأركَانِ، وجَبَرَ الواجباتِ بالدَّم. أمَّا النقص فلأنَّ حجه هذا على خلاف هدي النبيِّ ﷺ الذي قال: «**لتأْخذوا مناسككم**»[٤].

---

(١) «تاريخ بغداد» (١/ ٢٩٦). و«العلل المتناهية» (٢/ ٧٣).

(٢) ضعَّفه ابن الجوزيّ في «العلل المتناهية» (٢/ ٧٣). وذكره الألبانيُّ في السلسلة الضعيفة، (٣/ ٢١٢)، وقال: «هذا إسنادٌ مظلمٌ».

(٣) «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٥١).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٩٧).

والحاج بهذه الطريقة، لا يخلوا من حالين:

فإن كان هذا الحجُّ يقضي به فرضه الذي كتبه الله عليه، فقد أسقط فرضه التكليفي، ولكن كيف يرتضي أن يؤدي فرضه على هذه الصفة.

وإن كان حجُّه نافلة، فلو بقي في داره وصرف ماله في مورد آخر من موارد الخير والبر لكان أعظم لأجره، وأنفع لقلبه، ولقضى به حاجة مسلم بطريقة شرعية تامَّة بإذن الله تعالى.

ولذا فإنَّ على الحاج فرضًا أو نفلاً: أنْ يُعظِّمَ شعائرَ الله، وعليه أن يُؤدِّي هذه الشعيرة كاملةً؛ فيأتيَ بالواجبات مع الأركان، ويقفَ في عرفة، ويبيتَ في مزدلفة، ويرمِيَ الجمارَ في يوم النَّحْر؛ في اليوم الحادي عشر، وفي اليوم الثاني عشر، وأنْ يَبيتَ بمِنَى لياليَ أيَّامِ التشريق، وأن يَطُوف بعدَ ذلك؛ إن كان قد طاف للإفاضة، فيطوف للوداعِ، وإلا طاف للإفاضة والوَدَاعِ. وإن طافَ للإفاضة وجعل الإفاضةَ آخرَ عَمَلٍ له في الحجِّ، أجزأ عن طواف الوداعِ.

ولذلك مَن كان يُعظِّم شعائرَ الله، فعليه أنْ يَعْلَمَ أنَّ الحجَّ من أسبابِ مَحْوِ الذنوب، ومن الأسباب التي يحصُلُ بها تكفِيْرٌ للسيِّئات والذنوبِ. فـ«**مَنْ حَجَّ لِلَّهِ، فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ**»، كما أخبر الصَّادق المصدوقُ ﷺ[(١)]. أي: رَجَعَ نقيًّا مُطهَّرًا من الذنوبِ والخطايا والسيِّئات.



(١) أخرجه البخاريّ (١٥٢١)، ومسلم (٣٣٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



حُكمُ مَنْ نَوَى التعجُّل، وغَرَبَتْ عليه الشَّمْسُ ولم يَرْمِ لشدَّة الزِّحام

لا يرتاب عالم بالشرع الحكيم أن من القواعد الكبرى لهذا الدين العظيم رفع الحرج عن المكلف ونفيه.

وقد استفاضت النصوص الشرعية في هذا الأمر، ومرَّ معنا بعضها.

وجاء نفي الحرج منصوصًا عليه في ختام سورة الحج في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ﴾ [الحَجّ: ٧٨]، وكأنَّ المعنى أن الحج قائم على المشقة التي هي مرفوعة عن العباد في هذا النسك العظيم، ومقصوده الأعظم هو تعظيم الله بالتوحيد والمتابعة، وليس بالمشقة المنفية من الشارع الحكيم.

ومن صور رفع الحرج في أفعال الحج ما يقع فيه بعض الحجاج في يوم النفرة الأول.

فشدَّةُ الزِّحامِ فيه تجعلُ كثيرًا من الحجيجِ يَسْألونَ عَن مَن نَوَى التعجُّلَ، وغَرَبَتْ عليه الشَّمْسُ ولم يَرْمِ لشدَّةِ الزِّحامِ: مَا حُكمُ صنيعِهِ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن آخر وقت النفر من منى للمتعجل هو قبيل غروب شمس اليوم الثاني عشر من ذي الحجة، وهو ثاني أيام التشريق، فإن غربت شمسه لزمه المبيت والرمي يوم الثالث عشر، وهو قول عند



الحنفية، ومذهب المالكية والشافعية والحنابلة[١].

واستدلوا بما يلي:

١ - قولُ الله ﷻ: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ قالوا: واليومُ اسمٌ للنَهار، فإذا غَرَبَت الشَّمْسُ، فقد خَرَجَ اليومان، فهو من المتأخِّرين.

٢ - قول ابن عُمَرَ رضي الله عنه: «من غربت عليه الشمس وهو بمنى من أوسط أيام التشريق فلا ينفرن حتى يرمي الجمار من الغد»[٢]. قال البيهقي: «وهو قول الحسن، وجابر بن زيد، والنخعي»

فإذا لم يكن قد نَوَى وعَزَمَ على أنْ يتعجَّلَ، ثُمَّ أدركه الغروبُ، أقامَ في مِنَى إلى الغَدِ، ونَفَرَ مع النَّاسِ.

القول الثاني: أنَّ آخر وقت النفر من منى للمتعجل يكون قبل طلوع فجر اليوم الثالث عشر، وهو قول عطاء رحمه الله، وهو مذهب الحنفية[٣].

واستدلوا بما يلي:

١ - أنَّ الليل ليس وقتًا لرمي جمار الثالث عشر فكان وقتًا للنفر، كالنفر قبل الغروب.

٢ - أنَّ الليلة تابعة لليوم قبلها، فيجوز فيها النفر كما يجوز في اليوم.

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥٢٢)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٩)، «مواهب الجليل» (٣/ ١٣١)، «المجموع» (٨/ ٢٧٧)، «نهاية المحتاج» (٣/ ٣١٠)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٩/ ٢٥٤).

(٢) أخرجه البيهقيّ (٩٦٨٦)، ومالك (٩٢٠).

(٣) «المبسوط» (٤/ ٦٨).

والراجح - والله أعلم - قول الجمهور لقوة أدلته، ولا سيما أنه قد تأيَّد بفهم بعض الصحابة، وبعض التابعين، وهو كالتفسير للنص القرآني

أمَّا من غربت عليه الشمس وهو مشتغل بالارتحال، ولكنَّه لم يبرح مكانه لسبب خارج، أو ارتحل ولم يخرج من منى بسبب زحام الطريق، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يلزمه المبيت والرَّمي من الغد. وهو مذهب المالكية، والحنابلة وقولٌ عند الشافعية[١].

ودليليهم:

أنَّه يصدق عليه أنَّه غربت عليه الشَّمس في منى فلم يتعجل في يومين.

القول الثاني: لا يلزمه المبيت ولا الرمي من الغد، وهو مذهب الحنفية، والشافعية. وبعض الحنابلة، وعليه عامَّة المعاصرين[٢].

ودليلهم:

١ - ما سبق في أدلة المسألة الأولى.

٢ - أن في تكليفه الرجوع وحل الرحل والمتاع مشقة عليه.

٣ - أنه في حكم المتعجل لكونه مشتغلًا بالتعجل.

٤ - أن هذا القول هو الموافق لقواعد الشريعة في رفع الحرج عن المكلف، ومن أعظم صورها تكليفه بما هو خارج عن إرادته المعتبرة الطبيعية.

---

(١) «مواهب الجليل» (٣/ ١٣٢)، «المغني» (٥/ ٢٥٠)، «نهاية المحتاج» (٣/ ٣١٠).

(٢) «المبسوط» (٤/ ٦٨)، «فتح القدير» (٢/ ٤٩٩)، «المجموع» (٨/ ٢٢٨)، «مغني المحتاج» (٢/ ٢٧٤)، «»، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٧/ ٣٨٧)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢/ ٣٠٠).

وهاهنا مسألة أخرى:

من نوى التعجل وتأخر في الرمي إلى ما بعد العصر، فلم يرمِ إلا بعد الغروب بسبب الزحام، فهذا لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: إمَّا أنْ يكونَ قد ارتحلَ، بأنْ رَكبَ سيارته، أو السيارة التي ستنقله، وأَخَذَ أثاثه ومتاعَه، وسارَ بِهِ، وهو قد فارقَ -مثلاً- المخيَّمَ ومكانَ إقامته بمِنَى، ولم يَمنَعْه من الخروج إلا شِدَّةُ الزِّحام: فهذا قد ارتحلَ قبلَ الغُروبِ، لكنْ لم يخرجْ من مِنَى؛ لأنَّه عَرَضَ له ما يمنعُهُ من الخروجِ. فهذا يَسْتَمِرُّ بالخروج عند الجمهور كما سبق؛ لأنَّه في حكم المرتحل.

وكوننا نقولُ أيضًا إنَّ هذا الذي ارتحلَ، ومَنَعَتْه شدَّةُ الزِّحام من أن يخرجَ من مِنَى قبلَ غُروبِ الشَّمس: أنَّ عليه أنْ يبقَى، ونُكلّفه بحلِّ الرَّحل، وإنزالِ المتاع: فهذا فيه حَرَجٌ ومشقَّةٌ، لم يأتِ بها الشَّارعُ[١].

الحال الثانية: أنْ يكونَ قد عَزَمَ فعلاً على التعجُّل، ولكنَّه لم يرتحلْ، وجاءَ عندَ الجمار ليرمي، فوجَدَ زحامًا شديدًا، فهذا لا نجبره بأنْ نقولَ له: ارمِ حتى تخرجَ قبلَ الغروبِ، فيكون قد ألقى بنفسِهِ إلى التهلكة، بل عليه أن ينتظرَ ولو غَرَبت عليه الشمسُ، وهو لم يرتحلْ بعدُ، وإنَّما هو عازمٌ على الرَّحيلِ، وقد أَخَذَ ببعض شُغْلِ الارتحالِ، فهذا قد نصَّ بعضُ أهلِ العلمِ من المعاصرين على أنَّه يجوزُ له التعجُّل.

بل هو وَجْهٌ عندَ الشافعيَّة -صحَّحه بعضُهم-، وقالوا: إنَّه في حُكْم المتعجِّل، ولو غَرَبَت عليه الشَّمسُ[٢].

---

(١) «المجموع» (٨/ ٢٥٠).

(٢) «المجموع» (٨/ ٢٥٠).

ونصَّ على جواز ذلك: الشيخُ محمَّد بن صالح العثيمين غَفَر الله له[1].

واستدلُّوا على ذلك بقولِ النَّبيّ ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»[2].

قالوا: وهذا نَوَى التعجُّل، ولم ينوِ التأخُّرَ. ويُؤيّده أيضًا أنَّ من اشتغل في الارتحال يجوزُ له النَّفْر، وهذا إنَّما هو في حُكْمِه، فمادامَ قد نَوَى الارتحالَ، وإنَّما مَنَعَه شِدَّةُ الزحامِ، فهو معذورٌ.

فمَنْ تيسَّر له أنْ يخرجَ قبلَ الغروبِ، فالحمدُ لله. ومَنْ لم يتيسَّر له وهو عازمٌ على الرَّحيل، فإنَّه يكونُ في حُكْمِ المتعجِّل، ولا نُكلِّفه أن يبقى يومًا آخرَ وهو يُريدُ التعجُّلَ. والله ﷻ يقولُ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

وهذا القول يُوافِقُ مقصَدَ الشَّارعِ في التيسيرِ على النَّاسِ؛ لأنَّنا نجدُ - في الحقيقة - أنَّ زحامًا شديدًا يحصلُ قبلَ الغروبِ؛ لأنَّ كثيرًا من النَّاسِ يُريدونَ أنْ يَرْمُوا قبلَ الغُرُوبِ وربَّما ألقوا بأنْفُسِهم إلى التَّهْلُكَة.



(١) «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٩٣، ٣١٠).

(٢) أخرجه البخاريُّ (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه.




حكم الْمَسْعَى بعد اتصاله بالمسجد الحرام(١)

المَسعى: اسم مكان للسَّعْي بين جبلي الصَّفا والمروة الذي نص عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البَقَرَة: ١٥٨].

ويطلق لفظ المسعى على «بطن الوادي - المسيل»، مكان الرَّمَل بين الميلين - وهذا من باب تسمية الجزء وإرادة الكل، وإلا فإنَّ الآية وفعل

(١) اعتنى العلماء بتدوين تاريخ المسجد الحرام والمشاعر العظام، وذكروا ما جرى فيها من إصلاحات وتيسير للحجاج والمعتمرين؛ اعترافاً بالجميل، وترغيباً لمن يأتي من بَعْدُ، وتعظيماً لحرمات الله، واحتفاءً بشعائره﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحَجّ: ٣٢].

وقد بقي المسعى على حاله كما وصفه كثير ممن دون تاريخ المسجد الحرام طريقًا على جانبيه دكاكين وأسواق، وقد قال بعض المؤرخين متأسفًا على حاله [مرآة الحرمين ٢/ ٤٨٠]: «ويصيب الإنسان حيرة وهو يرى على جانبي طريق المسعى المحال والدكاكين، ووسط هذه المحال مكان للعبادة، ويدور في خاطره استحسان رفع هذا السوق من هناك».

وقد حقق الله لهذا المشعر نقلة عظيمة تليق به على يد ملوك هذه البلاد السعودية المباركة، أدام الله عليها عزَّها وخدمتها للسنة وللحرمين الشريفين.

وقد بدأت هذه الخدمة لهذا المشعر من قبل الملك المؤسس عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث أمر بفرش المسعى بالبلاط وتسقيفه وكان ذلك عام ١٣٤٥هـ. وهذه أول مرة تفرش فيها أرض المسعى بالبلاط الحجري، بعد أن كانت أرضيته ترابية يثور منها الغبار عند المشي عليها، وبذلك استراح الناس من تلك الأتربة والغبار. [تاريخ عمارة المسجد الحرام: ٢٩٦]

وفي عام ١٣٦٦هـ أمر الملك عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعمل مظلة على المسعى، فتمَّ عملها في العام نفسه؛ وكانت بطول المسعى من الصفا إلى المروة إلا يسيراً.

وفي عهد الملك سعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمر بتوسعة المسجد الحرام وتوسيع المسعى وبنائه وعمل ما يلزم للتيسير على السَّاعين؛ فتم شراء جميع المنازل المحيطة بالمسجد الحرام من جهاته الأربع، وكذلك المحيطة بالمسعى، فبدأ العمل في ١٣٧٥هـ، وانتهى بعد ثلاث سنوات، وفيه أقيم بناء المسعى بطابقيه، وأقيم في وسطه حاجز قليل الارتفاع يقسمه قسمين: أحدهما =

رسول الله ﷺ، وقوله: «**اسْعَوْا فإِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ السَّعْيَ**»[(١)] تنص على وجوب استيعاب السعي مسافة ما بين الجبلين

ويؤدِّي فيه المسلمون شَعِيْرَةَ السَّعْيِ لحجٍّ أو عمرة فيه، والإجماعُ منعَقِدٌ على أنَّه لا يجوْز أداء شَعِيرة السَّعْي في غير هذا المَشْعَر المَكَانِيِّ المحدُودِ بالنَّقْلِ والتَّوَارُثِ، وهو مِنَ الحَرَم وخارجَ المَسْجِد الحرام، وهو غيرُ داخلٍ فيه، ولذا صار مِنْ شُرُوْط صِحَّةِ السَّعْي قَطْعُ المسافَةِ التي بين الصَّفَا والمروة، فلو دَخَلَ في سَعْيِه فيما بين الصفا والمروة داخلَ أَرْوِقَة المَسْجِدِ الحرام لم يصِحَّ السَّعْيُ.

يقولُ النَّوويُّ ﵀: «لا يجوز السَّعْي في غير موضَعِ السَّعْي، فلو مرَّ مِن وراءِ موضع السَّعْي في زُقَاقِ العَطَّارِيْنَ أو غيره لم يَصِحّ سَعْيُه؛ لأن السَّعْيَ مختصٌّ بمَكَانٍ، فلا يجوز فعلُه في غيره كالطَّواف» .[(٢)]

وفي ظلِّ التوسُّعات المباركة التي طالت المسجد الحرام صار

= للذَّاهب من الصَّفا إلى المروة والآخر للعائد منها إلى الصفا؛ لئلا يقابل الناس بعضهم بعضاً فيتضررون وقت المواسم والازدحام.

وفي عهد الملك فهد ﵀ جعل سطح المسعى مكانًا للسعي ليكون دورًا ثالثًا أيام المواسم.

وفي عهد الملك عبد الله ﵀ قامت هذه الدولة المباركة بأكبر توسعة للمسعى.

ومازالت الجهود في هذا العهد المبارك - عهد الملك سلمان وفقه الله وسدده ونصره - تتوالى لخدمة المسجد الحرام والمشاعر المقدسة والمسجد النبويِّ الشريف، جعلها الله في ميزان حسناتهم.

إن هذه الخدمة الجليلة العظيمة والمتتالية للمسجد الحرام والمسعى الشريف والأماكن المقدسة والمسجد النبوي الشريف؛ لتؤكد جدارة الدولة السعودية - أعزها الله - بخدمة وحماية الحرمين الشريفين، فنسأل الله أن يبارك في جهودهم، وأن يوفقهم لكل خير.

(١) أخرجه أحمد (٢٧٣٦٨)، وصححه ابن عبدالبر «التمهيد» (٢/ ١٠١)، والألباني «إرواء الغليل» ح(١٠٧٢).

(٢) المجموع (٨/ ٧٦).

المسعى ملاصقًا للمسجد الحرام متصلاً به لا يفصل بينهما إلا حاجز في بعض أجزائه.

وعليه: فهل هذا الاتصالُ يعطِي لمَشْعَر الْمَسْعَى حُكْمَ المَسْجِد وتَرْتَبِطُ به أحكامُ المَسْجِد الحَرَام، أم لا؟

الأصلُ: أنَّ المَسْعَى مَشْعرٌ مستَقِلٌّ بنفسه من الحَرَم، كان خارجَ المَسْجِد الحرام، وهو غيرُ داخلٍ فيه، ولذا فله أحكامُه الخاصَّة به، ومن ذلك:

١ - جوازُ أداءِ شَعِيْرَةِ السَّعْي فيه للمُحْدِثِ، وإن كان الْمُسْتَحَبُّ في السَّعْي الطَّهارة؛ هذا بخِلاف الطَّواف، فالطَّهارَةُ شرطٌ على الصحيح في صِحَّةِ الطواف.

٢ - جوازُ المُكْثِ فيه والسَّعْي للحائض والجُنُبِ، بخلافِ المَسْجِد الحرامِ، بَلْ بِخَلَافِ المَسَاجِدِ كُلِّها.

٣ - أداءُ شَعِيْرةٍ فيه عِبَادَةٌ لا تتعلَّق بالكَعبة ولا بالمَسْجِدِ الحرامِ، بل تتعلَّق بهذا المَشْعَر المَكَانِيِّ المحدَّد المتميِّز بذاتِه أي المَسْعَى.

وبناءً على هذه الأحكام فإنَّ اتصالَ بناء المَسْجِد الحرام ببناء المَسْعَى لا يُكْسِبُه أن يكونَ مِن المَسْجِد الحرام، ولا أنْ تَشْمَلَه الأَحْكَامُ المتعلِّقَةُ بالمَسْجِد الحرامِ، بل هو باقٍ على مَشْعَرِيَّتِه وعلى تميّزه، وعلى ما يتعلَّق به من أحكامٍ.

وبهذا صدر قرارُ المَجْمَع الفِقهيّ لرابطة العالم الإسلامي في عام ١٤١٥ للهجرة، فقد جاء في القرار:

«فإنَّ مجلسَ المَجْمَعِ الفِقْهِيِّ الإسلامِيِّ برابِطَة العَالَمِ الإِسْلَامِيِّ في

دورته الرابعة عشرة المنعقدةِ بِمَكَّةَ، والتي بدأت يوم السبت عشرين من شعبان ١٤١٥ للهجرة، قد نظر في هذا الموضوع، فَقَرَّر:

أنَّ المَسْعَى بعد دخوله ضِمْنَ مبنَى المَسْجِدِ الحرامِ لا يأخُذُ حُكْمَ المَسْجِد ولا تَشْمَله أحكامُه، لأنَّه مَشْعَرٌ مُسْتَقِلٌ، يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البَقَرَة: ١٥٨]. وقد قال بذلك جُمْهُورُ الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة.

وتجوزُ الصَّلَاةُ فيه متابعةً للإمام في المَسْجِد الحرام كغيره من البِقَاع الطَّاهرة، ويجُوْزُ المُكْثُ فيه والسَّعْيُ للحائضِ والجُنُبِ، وإنْ كانَ المُسْتَحَبُّ في السّعْيِ الطَّهارةَ»[1].

هذه بعضُ الأحكامِ المُتَعَلِّقَةِ بهذه الشَّعِيْرَةِ، وبهذا المَشْعَر، وأنَّ هذا المكانَ له أحكامُه التي تَخُصُّه، وأنَّ اتِّصاله بالمَسْجِد الحَرَامِ لا يُخْرِجُه عنْ هذهِ الأحْكَامِ الخاصَّةِ به، وهذا قرارٌ مَجْمَعِيٌّ، يَفْصِلُ في المسألة في عصرنا الحاضر.

وإنَّ مِمَّا يَتَعَلَّق بذلك أنَّ بعضَ النَّاسِ رُبَّما يَتَعَرَّض أثناء السَّعْيِ إلى الخُرُوْجِ إلى أَرْضِ المَسْجِد الحِرَامِ، فيدخلُ في بعضِ أَرْوِقَة المَسْجِدِ الحرام، ثُمَّ يَعُودُ إلى المَسْعَى أو العكْس، فأثناءَ أداءِ الطَّوافِ رُبَّما يَضِيْق، وبِخَاصَّةٍ الذين يَطُوْفُوْن في سَطْحِ المَسْجِد الحَرَام في الدور الثاني، رُبَّما يمرُّون بمضِيْقٍ يجتَمِع فيه الناسُ، فَيَخْرُجُ فيأخُذُ بعضَ الشَّوط في المَسْعَى، ثمَّ يعُوْدُ مَرَّةً أخرى، فهل هذا صحيحٌ؟

---

(١) «قرارات المجمع الفقهي» (ص٢٩٥).

نقول لا شكَّ أن مكان الطواف هو جِنْس المَسْجِد الحَرَام، الجامعِ بين كونِهِ مَسْجِدًا وبين أنَّه مِنَ الحَرَمِ، وأنَّ مَكَانَ السَّعْي هو ذاتُ المَسْعَى المَشْعَر المستقِلّ بذاته عن المَسْجِد الحرام، وهو لا شكَّ أنه من الحَرَمِ لكِنَّه ليس من المَسْجِد[1]، وكلُّ واحدٍ من هذَيْنِ المَشْعَرَيْنِ مكانٌ تَعَبُّدِيٌّ، يُؤَدَّى فيه نُسُكٌ من مَنَاسِك الحجِّ والعُمَرَة، فالمسْجِدُ الحرامُ تؤَدَّى فيه شعيرةُ الطَّوافِ، والمَسْعَى تُؤَدَّى فيه شَعِيرةُ السَّعْي.

ومعلومٌ أنَّ كُلَّ أمرٍ تَعَبُّدِي لا تجوزُ فيه الزِّيادَةُ ولا النُّقْصَانُ لا اجتِهَادًا ولا قِيَاسًا، وأنَّ القَوْلَ بجَعْلِ المَسْعَى مِن المَسْجِد الحرَام زيادةٌ فيه من غيرِ جِنْسِهِ، هو إِنْهَاءُ لمَشْعَرِيَّتِه.

بناءً على ذلك فإنَّ أداءَ الطَّوَافِ في البيتِ مُرُورًا بأرض المَسْعَى أو سَطْحِه لا يجوز، كما أنَّ أداءَ السَّعْيَ مُرُوْرًا بالمَسْجِد الحرامِ لا يجوز.



---

(١) «الشرح الممتع» (٧/ ٢٦٣). وهذه المسألة قد زال إشكالها بعد توسعة المطاف الأخيرة والتي شملت سطح الحرم؛ نسأل الله أن يجزي ولاة أمرنا خيرًا على جهودهم وتسهيلهم أمور التعبد لقاصدي المسجد الحرام.




ضوابط التيسير في مَنَاسِك الحج

التيسير في المبيت بمِنَى ليالي أيام التشريق أنموذجًا

من القواعد المعتبرة التي دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة: رفع الحرج عن المكلفين، وأن التكليف مشروط بالقدرة وإمكان العلم والعمل، فلا تجب الأحكام على من عجز عن أمر من الأمور: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

فالتكليف منوط بالاستطاعة في الشرع وهي ما لا يحصل معها للمكلف ضرر راجح كاستطاعة القيام والصِّيَام والحج، وليس المراد بها إمكان الفعل فقط بل هي في الشرع أعم.

ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الاستطاعة المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون مما يتصور الفعل مع عدمها وإن لم يعجز عنه، فالشارع ييسر على عباده، ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر، وما جعل عليهم في الدين من حرج.

والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه، فهذا في الشرع غير مستطيع لأجل حصول الضرر عليه، وإن كان يسميه بعض النَّاس مستطيعًا.

فالشَّارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنًا مع المفسدة الراجحة لم تكن



هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائمًا مع زيادة مرضه، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته، ونحو ذلك.

فإن كان الشارع قد اعتبر في المُكنة عدم المفسدة الراجحة، فكيف يكلف مع العجز؟!».[1]

وإن المتأمل لأحكام الحج ومسائله يجد أن هناك أدلة دلت على اعتبار التيسير فيها بطريق العموم والخصوص.

أما طريق العموم فما ورد من نصوص كثيرة تدل على بناء الأحكام على رفع الحرج وقصد التيسير، وهذا يشمل العبادات عمومًا ومنها الحج.

وأما طريق الخصوص فثمة أدلة تدل على مراعاة اليسر في هذه الشعيرة على وجه الخصوص، وقد سبق الإشارة إليها.

ولعلَّ سبب ذلك لما سبق في علم الله من أنَّ أمر الحج سيؤول إلى ما هو واقع وربما أشد.

ومن الملاحظ في آية سورة الحج الربط بين الإشارة إلى التيسير وبين الأمر باتباع ملة إبراهيم عليه السلام الذي أمره الله بالنداء للحج، وإقامة هذه المشاعر، يقول الله جل جلاله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨].

وقد أكد النَّبيّ ﷺ هذا الارتباط المبني على رفع الحرج والتيسير،

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٤٩).

حيث أرسل مناديًا ينادي للناس وهم في المشاعر: «**أيها الناس كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم** عَلَيْهِ السَّلَامُ»[(١)].

ثم يظهر قصد التيسير في أصل مشروعية الحج حيث إنَّ الحج من أركان الإسلام، ومع ذلك لم يفرض في العُمر إلا مرة واحدة، ومن زاد فهو تطوع.

وهذا تيسير ظاهر، ورحمة من الله بالمسلمين، ومع كونه فرضًا في العمر مرة واحدة فإنه لا تحقق فيه الفرضية إلا بتوفر أهم شرط لذلك وهو الاستطاعة.

وهذا ملمح آخر حيث إنَّ جميع الواجبات من الصَّلَاة والزَّكَاة والصَّوْم مقيدة بالاستطاعة، والله تعالى قد بين ذلك في أدلة عامة مثل قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التّغَابُن: ١٦].

ومع ذلك يأتي التنصيص على شرط الاستطاعة في الحج خصوصًا إشارة إلى تأكيد هذا الشرط من وجه، ولتعلق هذا الوجوب بما هو مظنة المشقة من بعد ما يتعلق بالمكان، وأيضا مشقة الوصول إلى مكة وإلى المشاعر ومشقة الاجتماع في زمان ومكان محددين.

ولذلك ما حج رَسُول ﷺ بعد البعثة والرسالة إلا حجة واحدة، هي حجة الوداع، ولعل في ذلك مظهرًا آخر حتى لا يندفع بعض الناس بدعوى أن ذلك فعل رَسُول ﷺ.

وأما في تفاصيل مشاعر الحج ومَنَاسِكه فالهدي النبوي الذي أكد رَسُول الله ﷺ على الالتزام به بقوله: «**لتأخذوا مَنَاسِككم فإني لا أدري لعلي**

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٨٣)، والنسائي (٣٠١٤).

لا أحج بعد حجتي هذه»[١] يفهم منه المقصد الذي نشير إليه وهو التيسير بجلاء.

وكان من كلامه ﷺ في الحج: «**افعل ولا حرج**»[٢]؛ لكن هذا التخفيف في الحج مضبوط بالنصوص الشرعية، وليس وفق الهوى، فمِن الخطأ حينما يفهم البعض أن: «افعل ولا حرج» تبيح كلَّ شيء، حتى ربما استدل بذلك مَن لا يملك آلية الاستدلال والاجتهاد.

ضوابط التيسير المتعلقة بالحج:

١ - أنَّ فقه التيسير في الحج لابد أن يكون نابعًا من المقاصد الشرعية لإقامة هذه الشعيرة العظيمة.

فللحج مقاصد عظيمة أعظمها: تحقيق توحيد الله وعبوديته، وإقامة ذكره وشكره، والوقوف بتلك المواقف العظيمة التي هي مواقف أنبيائه، وتعظيم لشعائره.

والمشقة التي تلزم من تحقيق هذا المقصد ليست هي المقصودة عندما نتكلم عن التَّخفيف؛ لأنَّ المشقة ملازمة للعبادة لا تنفك عنها، فالحج من بدئه إلى منتهاه مشاقٌّ يؤجر عليها العبد، ولذلك قال النَّبِيّ ﷺ: «**أَجْرُكِ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ**»[٣].

وقال ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالبَيْتِ وبَيْنَ الصَّفَا والمَرْوَةِ وَرَمْيِ الجِمَار لإِقَامَة ذِكْرِ الله**»[٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٣٥١)، وأبو داود (١٨٨٨)، واختلف في رفع ووقفه، قال شيخنا ابن باز رحمه الله في «مجموع فتاويه» (١٦/ ١٨٦): «ثابت».

٢ - تحديد مفهوم التَّيسير وضبط حدوده، فقد يكون التَّيسير فيما ظَاهره العُسر؛ لأنَّ من النصح للمسلمين دلالتهم على أمر الله وأمر رَسُوله ﷺ، لاسيما فيما كانت دلالته على الحُكْم ظاهرة، ولا يمكن ترك النصوص الواضحة والأخذ بأقوال العلماء - مع صيانة قدرهم - فإنَّ أقوالهم يستدل لها لا بها، والأئمة مجمعون على أنَّه لا يجوز الأخذ بأقوالهم إذا خالفت نصوص الشرع[(١)].

قال الشاطبيُّ رَحِمَهُ اللهُ: «إنَّ زلَّة العالم لا يصحُّ اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له وذلك؛ لأنَّها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عُدَّت زلة، و إلا فلو كانت معتدًّا بها؛ لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نُسب إلى صاحبها الزَّلل فيها، كما أنَّه لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يشنع عليه بها، ولا يُنتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحتاً، فإنَّ هذا كلَّه خلافُ ما تقتضي رتبته في الدين»[(٢)].

ولذا يقال إن أحكام الحج نوعان:

١ - **أحكام ثابتة تثبت بالنص، وثبوتها جاء بالنص وإجماع العلماء على ذلك**: فهذه ثوابت لا تخضع للبحث فيها من جهة التيسير؛ لأنها يسر حيث شرعها الحكيم العليم الرحيم.

٢ - **أحكام اجتهادية، جرى فيها التقييد، أو اعتبار أوصاف باجتهاد يستنبطه العلماء فيما يوافق عصرهم وزمانهم**: فهذه يمكن البحث فيها على ضوء ما تحتمله الأدلة ويوصل إلى ترجيح يخفف على الناس به .

---

(١) «ذُخر المُحتي من آداب المفتي» (ص٦٥)، وينظر أصله «أعلام الموقعين» (٢/ ٩).

(٢) «الموافقات» (٤/ ٤١٦).



وهذا المنهج مبني على أصلين عظيمين:[١]

الأول: العناية بتحصيل المصالح الإسلامية وتكميلها ورعايتها حسب الإمكان.

الثاني: العناية بدرء المفاسد كلها أو تقليلها.

ومن تحديد معالم التيسير: السير فيه على منهج وسط، فلا يكون اتباع التيسير ردة فعل تجنح بالمرء إلى الطرف الآخر.

٣ - **أيضا مما يقال في ضوابط التيسير ومعالمه**: أن يكون من خلال الأدلة، وعلى ضوء فهم الصحابة رضوان الله عليهم لخطاب النَّبِيّ ﷺ؛ فإن الصحابة اصطفاهم الله واختارهم لصحبة نبيه ﷺ.

٤ - ملاحظة المآلات وتحري المقاصد، فإذا كان هذا الأمر يؤول إلى توسع مذموم، أو إلى تجاسر على ما ليس مجالاً للتوسع فإنَّ سد الذرائع من الأصول المعتبرة.

ومن صور التيسير ومظاهره في الحج ما يلي:

١ - تخيير الحاج في الدخول للحج بأحد الأنساك الثلاثة: الإفراد أو القرآن أو التمتع.

٢ - تقديم سعي الحج لمن كان مفردًا أو قارنًا مع طواف القدوم، ولا يتكلف مشقة السعي يوم العيد أو عند وداعه.

٣ - الإذنُ للضَّعفة أن يدفعوا من مزدلفة إلى منًى قبل الناس؛ حتى لا يضايقهم الأقوياء أثناء دفعهم إلى منى، فقد كان عبد الله بن عمر

---

(١) ينظر: «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» لشيخنا ابن باز رحمه الله (١٦/ ٣٦٢)

﵄ يقدِّم ضعفةَ أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيَذكرون الله ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم مَن يقدم منًى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رمَوا الجمرة، وكان ابن عمر ﵄ يقول: «أرخص في أولئك رسول الله ﷺ»(١).

٤ - جواز تقديم بعض أعمال يوم العيد على بعض، فالسُّنة يوم العيد رمي جمرة العقبة أولاً، ثم ذبح الهدي، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة، هذا فعل النَّبيِّ ﷺ؛ لكن مَن قَدَّم بعض هذه الأشياء على بعض جاز.

روى البخاري عن عيسى بن طلحة، أن عبد الله بن عمرو بن العاص ﵁، حدثه: أنَّه شهد النَّبيَّ ﷺ يخطب يوم النَّحر، فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أنَّ كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أنَّ كذا قبل كذا، حلقت قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، وأشباه ذلك، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**افْعَلْ ولا حَرَج**» لهنَّ كلهنَّ، فما سُئل يومئذ عن شيء إلا قال: «**افْعَلْ وَلا حَرَج**»(٢).

٥ - جوازُ تأخير رمي يوم الحادي عشر إلى يوم الثاني عشر، لأهل الأعذار؛ فعن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه ﵁: أنَّ رسول الله ﷺ أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى، يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد ليومين، ثم

(١) أخرجه البخاري (١٦٧٦)، ومسلم (١٢٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٧)، ومسلم (١٣٠٦).



يرمون يوم النفر[١].

فإِذْنُ النبيِّ لرعاة الإبل في جمع رمي يومين يقاس عليهم مَن عذرُهم مثلهم أو أشد منهم، فإذا كان يشق الرمي على الحاج؛ لبُعد المكان، أو لضعف حاله، أو لكبر سِنَّه، أو مَرَضه، ومثلهم مَن يقدمون خدمةً للحجاج فيجوز لهم أن يؤخر رمي يوم الحادي عشر إلى اليوم الثاني عشر.

قال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو أخَّر الحاج رمي الحَادي عشر والثاني عشر ورماها في اليوم الثالث عشر مرتبة بعد الزوال، أجزأه ذلك، ولكنَّه يعتبر مخالفاً للسنة، وعليه أن يرتبها فيبدأ برمي الحادي عشر في جميع الجمرات الثلاث مرتبة، ثم يعود برميها عن اليوم الثاني عشر، ثم يعود ويرميها عن الثالث عشر كما نصَّ على ذلك كثير من أهل العلم»[٢].

٦ - أنَّ رمي الجمار وقتها موسع فآخر وقت رمي جمرة العقبة ما لم يطلع فجر اليوم الحادي عشر، فقد حدَّ النبي ﷺ بداية وقت رمي جمرة العقبة، ولم يحدَّ نهايته.

أمَّا أول وقت رمي الجمار في اليوم الحادي عشر وما بعده، فبعد زوال الشمس إجماعًا، وأجاز بعض أهل العلم الرمي فجر يوم النفرة، كما مرَّ معنا.

أما آخر وقت الرَّمي في أيام التشريق، فهو ما لم يطلع فجر اليوم الذي يليه، فقد حدَّ النَّبيُّ ﷺ بفعله أولَ وقت الرمي بعد الزوال،

(١) أخرجه مالك (٢١٨).

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٧/ ٣٧٥).



ولم يحد نهايته، فيجوز أن يرمي ليلة الثاني عشر عن اليوم الحادي عشر، ويرمي ليلة الثالث عشر عن اليوم الثاني عشر، أمَّا اليوم الثالث عشر فآخر وقت الرمي فيه غروب شمس يومه؛ لإجماع أهل العلم على أنَّ وقت الرمي يفوت بغروب شمس اليوم الثالث عشر.

٧ - جواز تأخير طواف الإفاضة إلى نهاية المناسك ويدخل فيه طواف الوداع، ويجزئ عنهما جميعًا، كما تجزئ الفريضة عن تحية المسجد لمَن دخل والإمام يصلي.

٨ - سقوطُ طواف الوداع عن الحائض والنفساء دون غيرهما، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أُمِر الناسُ أن يكون آخرُ عهدهم بالبيت؛ إلا أنه خفف عن الحائض».[(١)]

وههنا أنموذج مما يتعلق بالتيسير في الحج وهو المبيت في مِنَى.

لا شك أن رَسُول الله ﷺ بات في مِنَى ليالي أيام التشريق، وأذن النَّبِيّ ﷺ للعَبَّاسٍ بن عبد المطلب رضي الله عنه أن يبيت بمكة ليالي من أجل السَّقاية.

ففهم جمهور الفقهاء من رخصة النَّبِيّ ﷺ وإذنه للعَبَّاسٍ وجوب المبيت في مِنَى ليالي أيام التشريق.

ولكن لا يوجد نصٌّ قطعي الدلالة يدل على الوجوب.

ولذا اختلف الفقهاء في حُكْم المبيت بمِنَى.

(١) أخرجه البخاري (١٧٥٥)، ومسلم (١٣٢٨).

روى الشيخان أن النَّبِيّ ﷺ أذن لعمه العَبَّاسٍ أن يبيت بمكة ليالي مِنَى من أجل السقاية[١]. وفي رواية للبخاري: «رخص له».

قال الحافظ ابن حجر: «وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمِنَى، وأنه من مَنَاسِك الحج؛ لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة»[٢].

وبالوجوب قال الجمهور[٣].

وفي قول للشافعية[٤] ورواية عن الإمام أحمد[٥] وهو مذهب الحنفية: أنَّه سنة[٦].

وقد ترجم أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «باب يبيت بمكة ليالي مِنَى» بهذا الإطلاق، وروى بسنده عن عبدالرحمن بن فروخ أنه سأل ابن عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: إنّا نتبايع بأموال للناس، فيأتي أحدنا مكة فيبيت على المال، فقال: أما رَسُول ﷺ فبات بمِنَى، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري.[٧]

والحديث يدل بوضوح على جواز المبيت بمكة ليالي مِنَى لحاجة من حفظ المال ونحوه.

وهذا هو رأي ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا حيث يقول: «لا بأس به»، وعليه الحنفية لكن قالوا: إنَّ من فعله فقد أساء، وليس عليه كفارة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٣٤)، ومسلم (١٣١٥).

(٢) فتح الباري (٣/ ٥٧٩).

(٣) «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/ ٣٧٦)، «البيان والتحصيل» (٤/ ٤٤)، «المغني» (٣/ ٣٩٧).

(٤) «الحاوي الكبير» (٤/ ١٩٩).

(٥) «المغني» (٣/ ٣٩٧).

(٦) «تبيين الحقائق» (٢/ ٣٥).

(٧) «سنن أبي داود» رقم (١٩٥٨).

والنَّبِيّ ﷺ أيضًا رخص لرعاة الإبل في البيوت يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين.

وهذا ظاهر في أنَّهم يرمون بعد يوم النحر وهو اليوم الحادي عشر، ولذلك اليوم الآتي وهو الثاني عشر يجمعون بين رمي يومين بتقديم الرَّمي على يومه كما ذكر ذلك الترمذي.

وأيضا مما يقال في هذا: أنه لا خلاف بين الفقهاء في أنَّ المبيت بمِنَى ليس ركنا من أركان الحج، بحيث يترتب على الإخلال به بطلان الحج أو فساده، وإنَّما الخلاف بين الفقهاء في كونه واجبًا أو سنة.

ذهب جمهور الفقهاء المالكية[(١)] والشافعية في قول[(٢)] وأحمد في رواية - وهو الصحيح في المذهب -[(٣)] وهو قول عروة ومجاهد وإبراهيم النخعي وعطاء وإحدى الروايتين عن ابن عَبَّاسٍ إلى أن المبيت في مِنَى ليالي أيام التشريق واجب.

وعلى ضوء ذلك فمن ترك المبيت كان عليه الدَّم عند الشافعية[(٤)] والمالكية[(٥)].

ولا شيء عليه عند الإمام أحمد إذا كان ذلك لليلة؛ لأن الشرع لم يرد بوجوب الدَّم.

قال ابن قدامة ؒ: «فإن ترك المبيت بمِنَى، فعن أحمد لا شيء عليه وقد أساء، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء.

---

(١) «البيان والتحصيل» (٤/ ٤٤).

(٢) «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٤/ ٣٩٨)، «المنهاج القويم» (ص٢٨٨).

(٣) «الإنصاف» (٤/ ٦٠).

(٤) «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٤/ ٣٥٦).

(٥) «مواهب الجليل» (٣/ ١١).

وعنه: يطعم شيئًا وخففه، وعنه: في الليالي الثلاث دم؛ لقول ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «من ترك من نسكه شيئًا أو نسيه فليهرق دمًا».

وفيما دون الثلاث ثلاث روايات، وقال عطاء: في كل حصاة درهم، وهو قول الشافعي، وهذا لا نظير له، فإننا لا نعلم في ترك شيء من المَنَاسِك درهمًا، ولا نصف درهم، فإيجابه بغير نص تحُكْم لا وجه لها»[(١)].

وعند العلماء جميعًا: لا يجب المبيت على السِّقاة والرُّعاة للحديث السابق، ويسقط عند جماعة منهم كالشافعي المبيت لمن له عذر آخر، كمن يخاف على ماله من الضَّياع، أو السَّرقة، أو يخاف على نفسه، أو له مريض يحتاج إلى الرِّعاية، أو يكون به مرض يشقُّ معه مبيت، أو نحو ذلك.

ثم إنَّ هؤلاء القائلين بالوجوب اختلفوا في مقدار المبيت، فذهب بعضهم - منهم المالكية - إلى وجوب الليل، بحيث لو ترك أكثر الليل وجب عليه الدَّم[(٢)].

وعند الشافعية قولان: أظهرهما معظم الليل والثَّاني المعتبر كونه حاضرًا حال طلوع الفجر[(٣)].

واختلفوا كذلك في مقدار الوجوب ونوعه في حال ترك المبيت.

فذهب الحنابلة في رواية - كما سبق - إلى أنَّه لا يجب عليه شيء بترك المبيت.

---

(١) «المغني» (٣/ ٣٩٨).

(٢) «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/ ٣٧٦)، «مواهب الجليل» (٣/ ١١).

(٣) «المجموع» (٨/ ٢٤٧)، «مغني المحتاج» (٢/ ٢٧٤).

وذهبوا في رواية أخرى إلى وجوب الإطعام [(١)]، وانضمَّ إليهم الشافعية في حال ترك المبيت ليلة واحدة أو ليلتين، فيخرج لليلة واحدة مقدار مدّ، ولترك ليلتين مدان من الطعام عند الشافعية والحنابلة.

وذهب جماعة منهم إلى تفصيلات أخرى.

واستدلوا - أي الجمهور الذين قالوا بالوجوب - بأن العَبَّاس استأذن النَّبِيّ ﷺ أن يبيت بمكة ليالي مِنَى من أجل السقاية، فأذن له[(٢)].

وهذا يدل على أنَّ المبيت في مِنَى ليالي أيام التشريق واجب؛ ولذلك احتاج العَبَّاسُ إلى الإذن لأجل سقايته، فلو لم يكن المبيت واجبا لم يحتج إلى الإذن.

كما أن في إحدى روايات البخاري جاء: «رخص النَّبِيّ ﷺ»[(٣)].

واستدلوا أيضًا بحديث عائشة رضي الله عنها: «أفاض رَسُول ﷺ من آخر يومه صَلَّى الظهر ثم رجع إلى مِنَى فمكث بها ليالي التشريق»[(٤)].

واستدلوا أيضًا ببعض الآثار عن عُمَرَ رضي الله عنه في النَّهي عن المبيت خارج مِنَى.

ولا شك أن هذا يدل كما يقول العلماء على الوجوب.

لكن ناقش من يقول بعدم الوجوب حديث إذن النَّبِيّ ﷺ للعَبَّاس، وقالوا: لا يدل على وجوب المبيت؛ لأنَّ الإذن قد يكون لأجل السُّنة، كما قال جماعة من الفقهاء لأجل مقام رَسُول ﷺ حيث لا ينبغي

---

(١) «المغني» (٣/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٤٥)، ومسلم (١٣١٥).

(٣) البخاري (١٧٤٣).

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٥٩٢)، وأبو داود (١٩٧٣).

للعَبَّاسِ، ولا لغيره، ممن كان مع الرَسُول ﷺ أن يترك صحبة الرَسُول ﷺ دون الاستئذان.

ولذلك قال بعض أهل العلم: وليس بشيء، إذ مخالفة السنة عندهم كان مجانبًا جدًا خصوصًا إذ انضم إليها الانفراد عن جميع الناس مع الرَسُول ﷺ، فاستأذن لإسقاط الإساءة الكائنة بسبب عدم موافقته ﷺ، وبالتالي فليس الحديث نصًا في الوجوب، والدَّليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

ولذلك يقول الكاساني رحمه الله في استدلال الحنفية على أنه سُنَّة: «ولنا ما روي أن رَسُول ﷺ: أرخص العَبَّاسَ للمبيت بمكة للسقاية.

ولو كان واجبًا لم يكن العَبَّاسُ يترك الواجب لأجل السِّقاية ولكان النَّبِيّ ﷺ لم يرخص له في ذلك، لاسيما أنَّ السقاية كان يمكن أن يقوم بها غيره».[(١)]

وأما حديث عائشة فقد ضعفه بعض أهل العلم؛ لأنه من رواية ابن إسحاق وقد عنعنه، وما قاله الحاكم إنَّه على شرط مسلم[(٢)] غير صحيح؛ لأنَّ ابن إسحاق لم يحتج به مسلم وإنَّما روى له مقرونًا بغيره.

أيضًا الذين يقولون بعدم وجوب المبيت بمِنَى أيام التشريق، قالوا: إنَّ التعبير بالرخصة يقتضي أنَّ مقابلها العزيمة، وأنَّ الإذن وقع لعلة مذكورة، وإذا لم توجد أو ما في معناها لم يحصل الإذن.

وقالوا: إنَّ استدلالهم بالحديث ليس ظاهرًا في هذا المعنى.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٩).

(٢) ينظر: المستدرك (١٧٥٦).



والمتأمل في هذا الحديث، وفي هذه الردود يرى أن أدلة الرأي الأول قوية، وإن كانت ليست نصًا في الوجوب لكن هي إلى الوجوب أقرب وأظهر، وهو قول الجمهور وهو المعتبر.

لكن ما هو أصلح في ظروف الزحمة التي تهدد حياة الحُجَّاج، وأيضا تهدد صحتهم وأمنهم؟ وهل يقال بأنه واجب؟ حتى ومن لم يجد مكانًا لائقا بمثله، فيفترش الطرق، ويفترش الأرصفة والممرات، ويؤذي بذلك المارة، ويؤذي نفسه، ويعرض نفسه للأذى، وأيضًا ربَّما يكون معهم نساء تتعرض المرأة للتكشف، وأن تقع لأبصار الناس، وتفتن الناس فإنَّ ذلك غير لائق بالمسلمين.

وعليه: فإنَّه يقال بالوجوب لمن وجد مكانًا يليق به أمَّا أن يفترش الطُّرق والممرات فإنه هنا ليس بواجب.

وعلى هذا إذا لم يجد مكانًا يليق به في مِنَى بات حيث شاء في مكة قريبًا من مِنَى كالعزيزية والمزدلفة.

والله أعلم وأحكم





فهرس الموضوعات

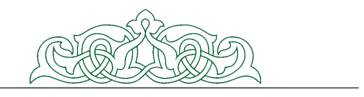


مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الزَّكَاة

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة: مسائل في الصوم

مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الحجِّ



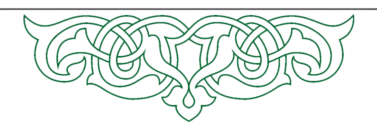


سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبد الرحمن السند (١)

مسائل فقهية معاصرة

عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد السند

الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
والمدرس بالحرمين الشريفين

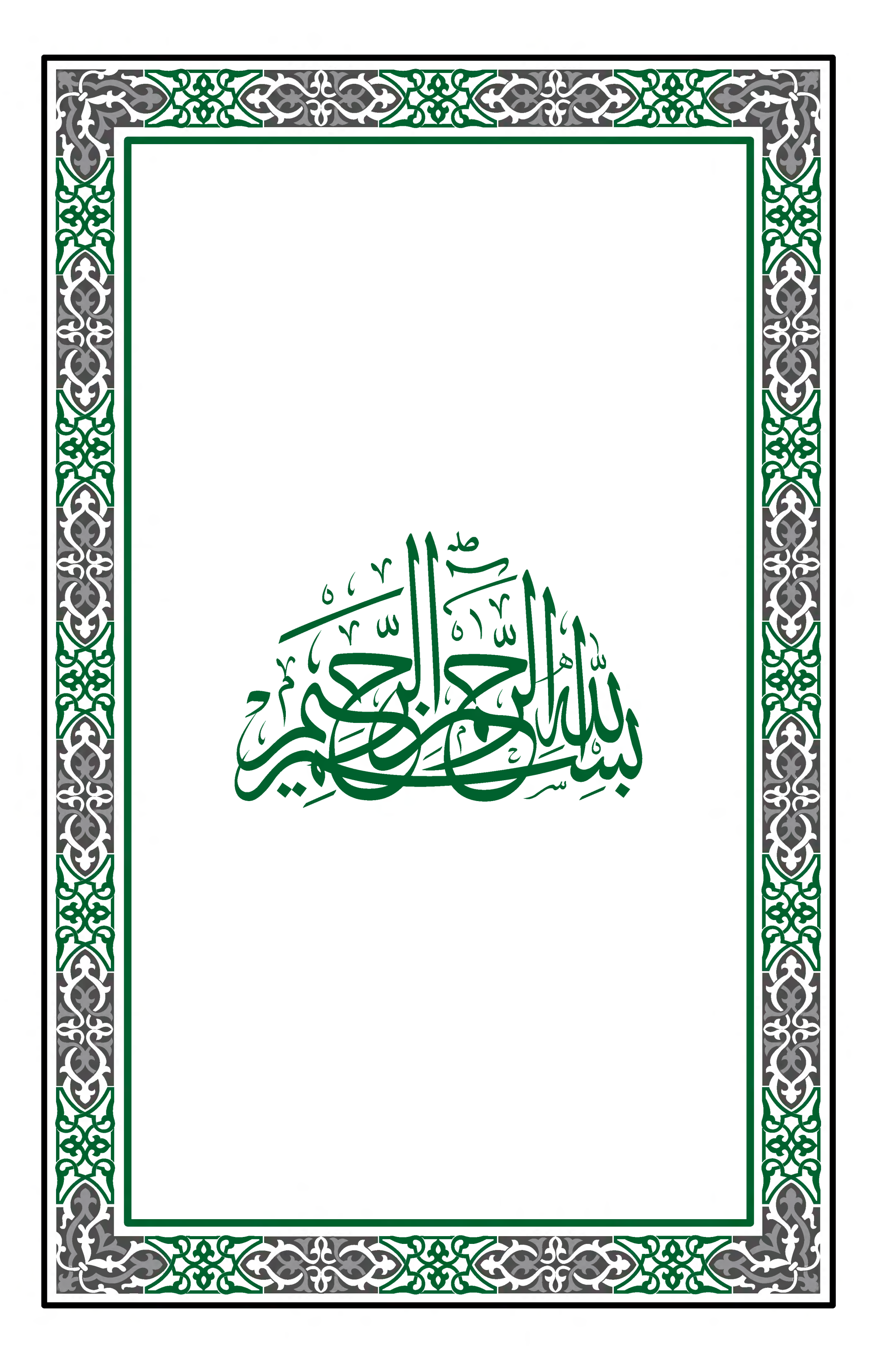


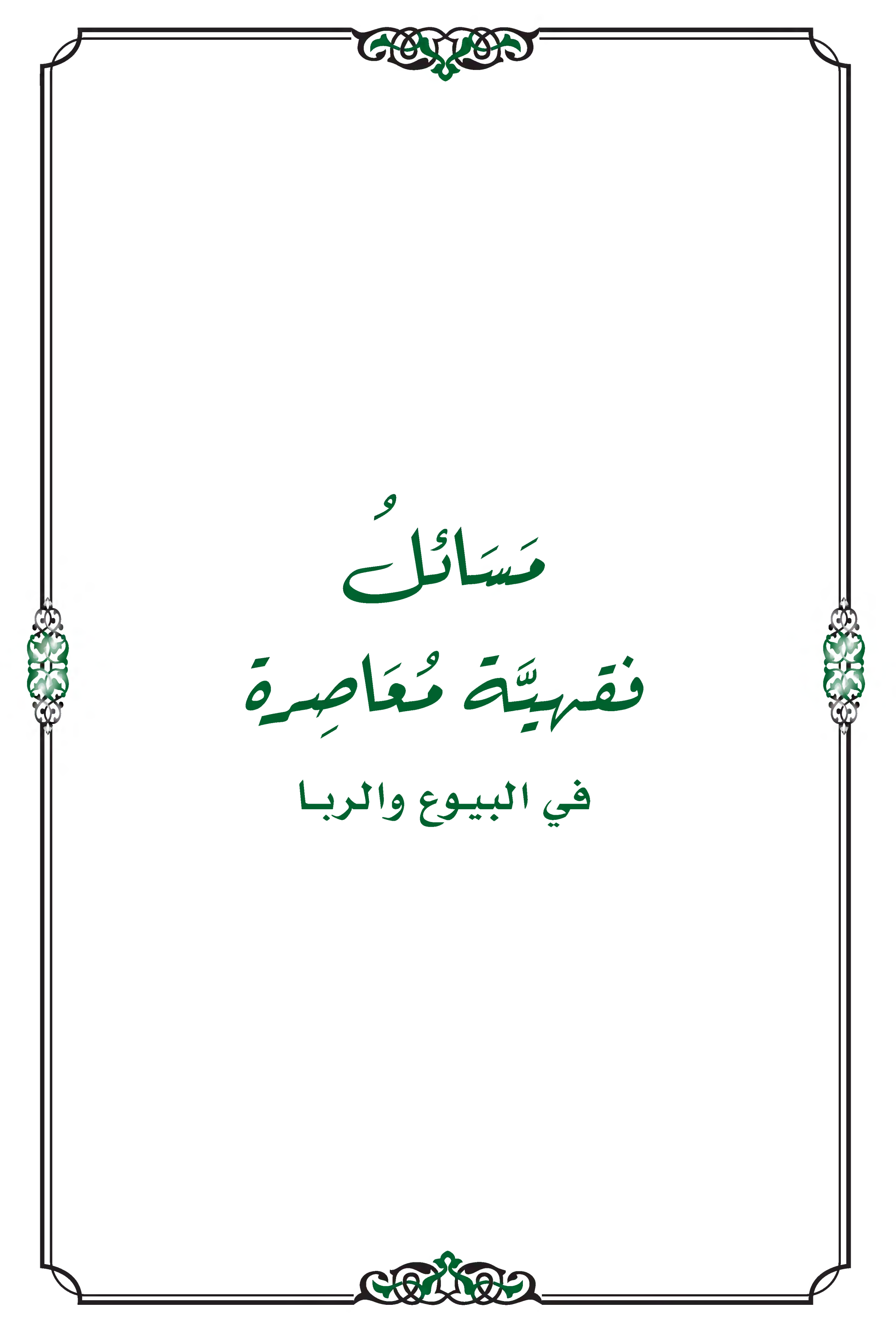
(٤/٢)

ⓒ الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ١٤٤٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.
السند، عبدالرحمن بن عبدالله
مسائل فقهية معاصرة. / عبدالرحمن بن عبدالله السند . - الرياض، ١٤٤٠ هـ
٤٥٤ ص ؛ ١٧ x ٢٤ سم. - (سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبدالرحمن السند؛ ١)
ردمك: ٥- ٠٦٣-٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨
١- الفقه الإسلامي - بحوث أ.العنوان ب.السلسلة
ديوي: ٢٥٠.٧٢ ١٤٤٠/٢٨٨٣

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٢٨٨٣
ردمك: ٥- ٠٦٣-٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٤٠ هـ - ٢٠١٨ م


بسم الله الرحمن الرحيم



مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

في البيوع والربا



من أحكام عقد المضاربة

المُضَاربة: مصدرٌ للفعل الرباعي: ضَارَب، وهو على وزن المفاعَلَة، الذي يدلُّ على اشتراك اثنين في أمرٍ ما، يُقال: ضارب فلانٌ لفلان في ماله، أيْ: اِتَّجر له فيه، وله حصة معيَّنة من ربحه.

وأصلُ الفعل الثلاثي للمضاربة: ضَرَبَ، يقال: ضَرب الرجل في الأرض، وهو السفر للتجارة فيها[(١)]

قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النِّسَاء: ١٠١]. وقال: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المُزّمل: ٢٠]

وسُمِّيت المتاجرة بمال الآخر مضاربة؛ إمَّا لأنَّ كل واحد من الشريكين يُضرَب له في الربح بسهم، وإمَّا لأن المضارب - العامل - يَضْرِب في الأرض يبحث ويفكِّر ويتصرَّف بفكره ورأيه واجتهاده، وهذا من قولهم: فلانٌ يضْرِب الأمورَ ظهراً لبطن: يُطْرِق ويفكِّر فيها

وتسمى القِراض، وهو إمَّا: من القرض بمعنى القطع، يقال: قرض الفأر الثوب إذا قطعه فكأن ربَّ المال اقتطع من ماله قطعة وسلَّمها إلى العامل، واقتطع له قطعة من ربحها، وإمَّا: من المساواة والموازنة يقال: تقارض الشاعران إذا توازنا.[(٢)]

---

(١) ينظر: «النهاية في غريب الحديث» (٣/ ٧٩)، «التعريفات» (ص٢١٨)، «لسان العرب» (١/ ٥٤٤).

(٢) «كشاف القناع» (٣/ ٥٠٧).

وصورة المضاربة: أن يدفع رجلٌ ماله إلى آخر يتَّجر له فيه على أنَّ ما حصل من الرِّبح بينهما على حسب ما يشترطانه .[١]

فهي شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب.

وهي عقد مشروع ينظِّم التعاون الاستثماري بين رأس المال من جهة، وبين العمل من جهة أخرى بحيث يكون الربح الناتج عنها مشتركًا ومشاعًا بين طرفيها - بين ربِّ المال وبين العامل - وفق ما يتَّفقان عليه.

وقد أجمع أهل العلم على مشروعية المضاربة في الجملة .[٢]

رُوي أن العَبَّاس بن عبد المطلب رضي الله عنه: إذا دفع مالًا مضاربة اشترط على صاحبه ألا يسلك به بحرًا، ولا ينزل به واديًا، ولا يشتري به ذات كبد رطبة، فإن فعل فهو ضامن، فرفع شرطه إلى النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم فأجازه.[٣]

وروى حميد بن عبد الله عن عبد الله عن جده: أنَّ عمر بن الخطاب دفع إليه مال يتيم مضاربة، فطلب فيه فأصاب فقاسمه الفضل ثم تفرقا .[٤]

وعن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده: أنَّ عثمان رضي الله عنه قارضه .[٥]

---

(١) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٤٨٤)، «حاشية الدسوقي» (٣/ ٥١٧)، «مغني المحتاج» (٣/ ٣٩٨)، «حاشية الروض المربع» لابن قاسم (٥/ ٢٥٤).

(٢) «المغني» (٧/ ١٣٣)، «مراتب الإجماع» (ص٩١)، «بدائع الصنائع» (٦/ ٧٩)

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧٦٠)، والدارقطني (٣٠٨١)، والبيهقي (١١٣٩٠)

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٢١٣٦٨)، والبيهقي (٧٣٤١)، وصححه الألباني في الإرواء (٥/ ٢٩٢).

(٥) أخرجه مالك (٢٥٣٥).

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ -وهو يستدل على جواز المضاربة-: «ولأنَّ بالنَّاس حاجة إلى المضاربة؛ فإنَّ الدراهم والدَّنانير لا تُنمَّى إلا بالتقلب والتِّجارة، وليس كل من يملكها يحسن التِّجارة، ولا كلُّ من يحسن التِّجارة له رأس مال، فاحتيج إليهما من الجانبين، فشرعها الله تعالى لدفع الحاجتين».[(١)]

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ : «كُلُّ أبواب الفقه ليس منها باب الا وله أصل في القرآن والسُّنة نعلمه ولله الحمد، حاشا القِراض فما وجدنا له أصلاً فيهما البتة، ولكنَّه إجماع صحيح مجرد، والذي نقطع عليه أنَّه كان في عصر النَّبيِّ ﷺ وعلمه فأقرَّه، ولولا ذلك ما جاز» .[(٢)]

وقد علَّق على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «وقد كان بعض النَّاس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نصٍّ كالمضاربة، وليس كذلك؛ بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قريش؛ فإنَّ الأغلب كان عليهم التِّجارة وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العُمَّال ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة، كما سافر بمال خديجة، والعير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة، ولم ينه عن ذلك، والسُّنَّة: قولُه وفعلُه وإقرارُه، فلما أقرَّها كانت ثابتة بالسنة» .[(٣)]

والمضاربة شرعت من أجل أن يتيسر التعاون الاستثماري بين

---

(١) «المغني» (٧/ ١٣٤).

(٢) «مراتب الإجماع» (ص٩١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ١٩٥).



أرباب المال الذين لا يرغبون استثمار أموالهم بأنفسهم، وبين أهل الخبرة في الاستثمارات الذين لا يجدون رأس المال الكافي، لذلك فإنَّ النَّاس بين غنيٍّ بالمال غير خبير بالتصرف فيه، وبين خبيرٍ بالتَّصرف لا يملك المال.

والمضاربة من الصيغ التي تستخدم غالبًا في التجارة، ثم توسعت استخداماتها حتى شملت مجالات الاستثمار التجارية والزراعية والصناعية والخدمية وغيرها.

والمضاربة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المضاربة المطلقة، وهي التي يفوض فيها ربُّ المال المضارِبَ في أن يدير عمليات المضاربة دون أن يقيده بقيود، وإنَّما يعمل فيها بسلطات تقديرية واسعة، وذلك اعتمادًا على الثقة في أمانته وخبرته.

القسم الثاني: المضاربة المقيدة، وهي التي يُقيِّد فيها ربُّ المال المضارِبَ بالمكان أو المجال الذي يعمل فيه.

فيقول: اعمل في هذا المال في البلد الفلاني فقط.

أو يقول له مثلًا: اعمل فيه داخل المملكة لا خارجها، فله أن يشترط ذلك، ولو تَعدَّى المضارب فعمل بخلاف الشرط ضَمِن.

ومن أحكام الربح في عقد المضاربة ما يلي:

أولًا: يشترط في الرِّبح أن تكون كيفية توزيعه معلومة علمًا نافيًا للجهالة، ومانعًا من المنازعة.

ثانيًا: أن يكون ذلك على أساس نسبة مشاعة من الرِّبح، لا على أساس مبلغ مقطوع أو نسبة من رأس المال.

فلا يجوز أن يقول رب المال: هذه مائة ألف أدفعها لك مضاربةً على أن تعطيني ربحًا كل سنة عشرة آلاف مثلاً، فهذا لا يجوز.

ولا أن يقول له مثلاً: أن تعطيني عشرة في المائة من المائة ألف.

فلا يجوز أن يكون تحديد الربح مبلغًا مقطوعًا، ولا نسبة من رأس المال، وإنَّما يكون على أساس نسبة مشاعةٍ من الرِّبح، كنصف الرِّبح أو ثلثه أو ربعه أو أقل أو أكثر؛ لأنَّ المضاربة نوع من الشَّرِكَة تقوم على الاشتراك في الربح، فإذا اشترط مبلغَاً محددًا فهذا شرط يوجب قطع الاشتراك في الربح لجواز أنْ لا يربح المضارب إلا هذا القدر المذكور أو أقل من ذلك، فيكون لأحدهما دون الآخر فلا تتحقق الشَّرِكَة، ولذا إذا اشترط أحد الطرفين لنفسه مبلغًا مقطوعًا فسدت المضاربة.

ثالثًا: لو قال ربُّ المال أو العامل: الرِّبح بيننا مناصفة، إذا كان الرِّبح خمسين في المائة وما زاد عن ذلك فهو لي، سواء قال ذلك رب المال أو قاله العامل، فيتفق الطرفان على أنَّه إذا زادت الأرباح عن نسبة معينة، فإنَّ أحد طرفي المضاربة سواء رب المال أو العامل يختص بالربح الزائد عن تلك النسبة، فإن كانت الأرباح بتلك النسبة - يعني خمسين في المائة مثلاً أو دونها- فتوزع الأرباح على ما اتفقا عليه، وهو النصف لكل واحد منهما.

ولو كان هناك شرط على أنَّه إذا زادت الأرباح عن حدٍّ معين عن خمسين في المائة مثلاً، فإن ما زاد يكون لأحد طرفي المضاربة فما حُكْم هذه المسألة؟

الذي يظهر أن هذا الشرط لا حرج فيه، وقد روى أبو داود عن أبي

هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيّ ﷺ قال: «**المُسْلِمُوْنَ عَلى شُرُوْطِهِم**».(١)

رابعًا: أنَّ الأصل عدم جواز الجمع بين الربح في المضاربة وبين الأجرة.

فإذا تم عقد المضاربة بين رب المال والعامل على أساس المضاربة فإن ما يستحقه العامل هو نسبة مشاعة من الربح؛ لأن المضاربة عقد ينظم التعاون الاستثماري بين رأس المال من جهة وبين العمل من جهة أخرى، بحيث يكون الربح الناتج عنها مشتركًا ومشاعًا بين طرفي العقد وفق ما يتفقان عليه.

فالمضاربة - كما مرَّ معنا -: أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتجر فيه على أنَّ ما حصل من الربح بينهما على حسب ما يشترطانه.

ولا يقول له: ولك أجرة كل شهر كذا، أو لك أجرة مدة العمل كذا، فلا يجوز الجمع بين الربح في المضاربة وبين الأجرة؛ لأنَّ الأجرة مبلغ مقطوع، وقد لا يحصل من الربح أكثر منها فتنقطع المشاركة في الأرباح؛ لأنَّ الربح إذا كان أقلَّ من الأجرة فهذا يعني أنَّ ربَّ المال لم يشارك العاملَ في الأرباح؛ والمضاربةُ عقد يقوم على المشاركة في الأرباح بين رب المال وبين العامل.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أنَّ للمضارب النفقة إذا كانت العادة جرت بذلك؛ لأنَّ المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.(٢)

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، والترمذي (١٣٥٢)، وقال حسن صحيح، وروي الحديث من طرق قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وهذه الأسانيد - وإن كان الواحد منها ضعيفًا - فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضًا.» «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ١٤٧)، وصححه الألباني في الإرواء (٥/ ١٤٢) رقم (١٣٠٣).

(٢) «الإنصاف» (١٤/ ١٠٩).

خامسًا: أنَّه لا يجوز أن يشترط أحد طرفي عقد المضاربة مبلغًا مقطوعًا له؛ كأن يقول العامل: أنا آخذ المال منك مضاربة على أنَّ لي عشرة آلاف ريال مثلاً بغضِّ النَّظر عن الأرباح، أو مائة ألف ريال، أو أقل أو أكثر، أو يقول: أشترط لي عشرة في المائة من رأس المال، هذا كله لا يجوز؛ كما بيَّنا ذلك.

فعقد المضاربة يلزم منه المُشَاركة في نسبة مشاعةٍ من الأرباح لا بمبلغ مقطوع ولا بنسبة من رأس المال، ومتى اشترط أحد الطرفين لنفسه مبلغًا مقطوعًا فسدت المضاربة.

سادسًا: لا ربح في المضاربة إلا بعد سلامة رأس المال، قال ابن مفلح: «بغير خلاف نعلمه» .[(١)]

ومتى حصلت خسارة في عمليات المضاربة[(٢)] جُبرت من أرباح العمليَّات الأخرى إن كان هناك عمليات أخرى، فالخسارة السابقة يجبرها الرِّبح اللاحق، والعبرة بجملة نتائج الأعمال عند التَّصفية، فإذا كانت الخسارة عند تصفية العمليات أكثر من الرِّبح يحسم رصيد الخسارة من رأس المال، ولا يتحمل المُضارب منه شيئًا باعتباره أمينًا، ما لم يَتعدَّ أو يفرِّط أو يثبت عليه التقصير.

سابعًا: جواز تقييد رب المال تصرفات المضارب لمصلحةٍ يراها، فيجوز لربِّ المال أن يقيِّد العامل -أي المضارب- بزمان أو مكان معين، فيشترط عليه مثلاً الاستثمار في وقت معيَّن، أو في بلد بعينه، أو في سوق معين، أو في مجال من مجالات الاستثمار، كأن يشترط عليه

---

(١) «المبدع شرح المقنع» (٤/ ٣٧٨).

(٢) وتُسمَّى: الوضيعة.



المتاجرة في سلعة معينة لا يتعداها بشرط أن تكون متوافرة بما يحقق المقصود من المضاربة.

وفي المقابل: لا يحقُّ لربِّ المال أن يُلزم المضارب بالعمل معه حتى تكون يده معه في البيع والشراء والأخذ والعطاء، أو أن يطلب منه أن يراجعه في كل شيءٍ، فلا يقضي في الأمور بدون مشورته، أو أن يملي عليه شروطًا تسلبه التَّصرف؛ لأن ذلك يحدُّ من حرية المضارب، ويضيق عليه في العمل الاستثماري، ويضع قيودًا على تحقيق مقصود رب المال وهو الربح، فإنَّ مقصود ربِّ المال من المضاربة أن يحصل الربح.

ثامنًا: لا يجوز للمضارب أن يقرض أحدًا من مال المضاربة إلا بإذن خاصٍّ من ربِّ المال؛ لأنَّ هذا التصرف لا تعود منفعته على المضاربة، بل فيها ضرر محقق على ربِّ المال، فإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز للمضارب أن يقرض أحدًا من مال المضاربة إلا بإذن رب المال.

تاسعًا: إذا تلف رأس مال الشركة أو تلف بعضه، فهو على حالتين:

الأولى: إذا تلف قبل التصرف، فإمَّا أن يعم جميع رأس المال وبه تبطل المضاربة، وإمَّا أن يتلف بعض رأس المال قبل تصرف العامل فيه فتنفسخ المضاربة في المال التالف، ويكون الباقي هو رأس المال.(١)

الثانية: إذا تلف رأس المال أو بعضه بعد تصرف المضارب في رأس المال، فيجبر بالوضيعة من ربح باقيه قبل قسمته.

عاشرًا: تبطل المضاربة بموت أحد المتضاربين، أو جنونه، أو الحجر عليه، أو بالفسخ من أحدهما.

---

(١) «الإنصاف» (١٤/ ١١٨).



التسويق الهرمي أو التسويق الشبكي وعن أحكامه الشرعية

التسويق الهرمي هو: أن يشتري شخص منتجات شركة مقابل الفرصة في أن يقنع آخرين بمثل ما قام به، ليقنع هؤلاء آخرين أيضًا بالشراء وهكذا، ويأخذ هو مكافأة أو عمولة مقابل ذلك، وكلما زادت طبقات المشتركين حصل الأول على عمولات أكثر فتبلغ آلاف الريالات، وكل مشترك يقنع من بعده بالاشتراك مقابل العمولات الكبيرة التي يمكن أن يحصل عليها إذا نجح في ضم مشتركين جدد يلونه في قائمة الأعضاء.

وهي في ظاهرها تبدو كأنَّها سمسرة لترويج بضاعة مباحة الانتفاع، يأخذ فيها السِّمسار أجرة معلومة مقابل عمله، وأجرة السَّمسرة جائزة عند أهل العلم.

ولكنَّ الشريعة جاءت بمقصد تشريعيٍّ عظيم هو «النظر في المآلات»، والذي يهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة، والتي من أعظمها: أنَّ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، واعتبار المآل هو المقصود بالآجل.

قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«النَّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنَّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصَّادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول



إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب أو مفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك»[١].

وقد صدرت فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية بخصوص هذا النوع من التعامل جاء فيها:

«إن هذا النوع من المعاملات محرم، وذلك أن مقصود المعاملة هو العمولات وليس المنتج، فالعمولات تصل إلى عشرات الآلاف في حين لا يتجاوز ثمن المنتج بضع مئات، وكل عاقل إذا عُرض عليه الأمران فسيختار العمولات، ولهذا كان اعتماد هذه الشركات في التسويق والدعاية لمنتجاتها هو إبراز حجم العمولات الكبيرة التي يمكن أن يحصل عليها المشترك، وإغراؤه بالربح الفاحش مقابل مبلغ يسير هو ثمن المنتج، فالمنتج الذي تسوقه هذه الشركات مجرد ستار وذريعة للحصول على العمولات والأرباح، ولما كانت هذه هي حقيقة هذه المعاملة فهي محرمة شرعًا لأمور:

أولًا: أنها تضمنت الرِّبا بنوعيه ربا الفضل وربا النسيئة، فالمشترك يدفع مبلغا قليلًا من المال ليحصل على مبلغ كبير منه فهي نقود بنقود مع التفاضل والتأخير، وهذا هو الربا المحرم بالنص والإجماع، والمنتج الذي تبيعه الشَّرِكَة على العميل ما هو إلا ستار للمبادلة فهو غير مقصود للمشترك فلا تأثير له في الحُكْم.

---

(١) «الموافقات» (٥/ ١٧٧).

ثانيًا: أنَّها من الغرر المحرم شرعًا؛ لأنَّ المشترك لا يدري هل ينجح في تحصيل العدد المطلوب من المشتركين أو لا، والتسويق الشبكي أو الهرمي مهما استمرَّ فإنَّه لابدَّ أن يصل إلى نهاية يتوقف عندها، ولا يدري المشترك حين انضمامه إلى الهرم هل سيكون في الطبقات العليا منه فيكون رابحًا، أو في الطبقات الدنيا فيكون خاسرًا.

والواقع أن معظم أعضاء الهرم خاسرون إلا القلة القليلة في أعلاها، فالغالب إذًا هو الخسارة، وهذه هي حقيقة الغرر، وهي التردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما، وقد نهى النَّبِيُّ ﷺ عن الغرر، كما رواه مسلم في صحيحه.(١)

ثالثًا: ما اشتملت عليه هذه المعاملة من أكل الشركات لأموال الناس بالباطل، حيث لا يستفيد من هذا العقد إلا الشَّرِكَة ومن ترغب إعطاءه من المشتركين بقصد خدع الآخرين، وهذا الذي جاء النصُّ بتحريمه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

رابعًا: ما في هذه المعاملة من الغش والتدليس والتلبيس على الناس من جهة إظهار المنتج، وكأنه هو المقصود من المعاملة والحال خلاف ذلك، ومن جهة إغراء بالعملات الكبيرة التي تتحقق غالبًا وهذا من الغش المحرم شرعًا.

وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّيْ**».(٢)

وقال أيضًا: «**البَيِّعَان بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ**

---

(١) مسلم (١٥١٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٢).

لَهُما فِيْ بَيْعِهِما، وإنْ كَذَبَا وَكَتَما مُحِقَتْ بِرَكَةُ بَيْعِهَما».[١]

وأمَّا ما ذهب إليه البعض: بأن هذا التعامل من السَّمسرة فهذا غير صحيح، إذْ السمسرة عقدٌ يحصل السَّمسار بموجبه على أجر لقاء بيع السلعة، أما التسويق الشبكي فإنَّ المشترك هو الذي يدفع الأجر لتسويق المنتج، كما أنَّ السمسرة مقصودها تسويق السلعة حقيقةً بخلاف التسويق الشبكي فإنَّ المقصود الحقيقي هو تسويق العمولات وليس المنتج؛ ولهذا فإن المشترك يُسوِّق لمن يسوق، بخلاف السمسرة التي يسوق فيها السمسار لمن يريد السلعة حقيقة، والفرق بين الأمرين ظاهر.

وأما القول بأن العُمولات من باب الهبة فليس بصحيح، ولو سُلِّم ذلك فليس كل هبة جائزة شرعًا فالهبة على القرض ربا.

ولذلك قال عبد الله بن سلام لأبي بردة: «إنَّكَ بِأَرْضٍ الرِّبَا بِهَا فَاشٍ، إِذَا كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ، فَأَهْدَى إِلَيْكَ حِمْلَ تِبْنٍ، أَوْ حِمْلَ شَعِيرٍ، أَوْ حِمْلَ قَتٍّ، فَلَا تَأْخُذْهُ فَإِنَّهُ رِبًا». أخرجه البخاري في صحيحه.[٢]

والهبة تأخذ حُكْم السبب الذي وجدت لأجله، ولذلك قال عليه الصَّلَاة والسلام في العامل الذي جاء يقول هذا لكم وهذا أُهدي لي: **«فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا».**[٣] متفق عليه.

وهذه العمولات إنما وجدت لأجل الاشتراك في التسويق الشبكي،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

(٢) البخاري (٣٨١٤).

(٣) البخاري (٦٩٧٩)، ومسلم (١٨٣٢).

فمهما أعطيت من الأسماء، سواء هدية أو هبة أو غير ذلك، فلا يغير ذلك من حقيقتها وحكمها شيئاً» .[(١)]

وقد حذّرت وزارة التجارة والاستثمار من هذه الشركات، ودعت إلى الإبلاغ عنها وعن مسوِّقي هذا الاستثمار .[(٢)]

وإن الواجب على المسلم أن ينظر في كل معاملة يتعامل فيها هل هي على وفق شرع الله أم لا؟ ولا يكون جمع المال والحصول عليه هو همَّه وليعلم أنَّ فتنة المال من أعظم الفتن التي تؤثر على الإنسان في دينه وفي بركة ما عنده من مالٍ وولد، فينبغي الحذر والتحرِّي في حلِّ مصادره أشد التحري، وقد أخرج أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث كعب بن عياض، قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ فِتْنَةً، وَإِنَّ فِتْنَةَ أُمَّتِي الْمَالُ**».[(٣)]

وإن هذه المعاملات التي ذكرنا جزءًا منها في هذه المسألة إنما هي معاملات خالفت شرع الله، فالواجب على المسلم أن يتقي الله، وأن ينظر في كسبه، فإنَّ البركة في المال وإن قلَّ أعظم بالبحث عن كثرته من طريق محرم أو مشكوك فيه.



(١) فتوى رقم (٢٢٩٣٥٥).

(٢) موقع وزارة التجارة والاستثمار على الشبكة العالمية.

(٣) أحمد (١٧٤٧١)، والترمذي (٢٣٣٦)، والنسائي (١١٧٥).




أحكام المرابحة، والمرابحة للآمر بالشراء

المرابحة هي: البيع بمثل رأس مال المبيع مع زيادة ربح معلوم .[١]

وصفتها: أن يذكر البائع للمشتري الثَّمن الذي اشترى به السَّلعة ويشترط عليه ربحًا ما.[٢]

ويعتبر بيع المرابحة من بيوع الأمانة، التي يذكر فيها البائع قيمة السلعة الحقيقية [٣].

أما المرابحة للآمر بالشراء[٤] فهو البيع الذي يتفاوض بشأنه طرفان أو أكثر، ويتواعدان على تنفيذ هذا التفاوض الذي يطلب بمقتضاه الآمر من المأمور شراء سلعة لنفسه، ويَعِد الآمرُ المأمورَ بشرائها منه وتربيحه فيها على أن يعقد الآمرُ والمأمورُ بيعًا بعد تملك المأمور للسلعة.

وتتألف هذه المعاملة المركبة من:

أ - **ثلاثة أطراف**: آمر بالشراء ومشتر من المصرف، وبائع السِّلعة للمصرف، ومصرف مشتر للسلعة وبائع لها للآمر بالشراء.

ب - **عقدين**: عقد بين البائع والمصرف، وعقد بين المصرف والآمر بالشراء.

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٢٠).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢١٣).

(٣) بيع الأمانة إمَّا أن يتم بنفس ثمنه الأصلي فهو بيع تولية، وإمَّا أن يتم بأقل منه فهو وضيعة، وإمَّا أن يتمَّ بإضافة ربح معلوم إليه فهو مُرابحة.

(٤) ويطلق عليها: «المرابحة المركبة»، و«بيع المواعدة»، و«المرابحة المصرفية»، و «المواعدة على المرابحة»..

ج - **ثلاثة وعود**: وعد من المصرف بشراء السلعة، ووعد منه ببيعها للآمر، ووعد من الآمر بشراء السلعة منه.

وبيع المرابحة للآمر بالشراء له ثلاث صور:

الصورة الأولى: تنبني على التواعد غير الملزِم بين الطرفين مع عدم ذكرٍ مسبقٍ لمقدار الربح.

مثال ذلك: أن يرغب العميل شراء سلعة بعينها، فيذهب إلى البنك، ويقول: اشتروا هذه البضاعة لأنفسكم، ولي رغبة بشرائها بثمن مؤجل أو معجل بربح.

الصورة الثانية: تنبني على التواعد غير الملزِم بين الطرفين مع ذكر مقدار ما سيبذله من ربح.

مثال ذلك: أن يرغب العميل شراء سلعة معينة، فيذهب إلى البنك، ويقول: اشتروا هذه السلعة لأنفسكم، ولي رغبة بشرائها بثمن مؤجل أو معجل، وسأربحُكْم زيادة عن رأس المال عشرة آلاف ريال مثلًا.

الصورة الثالثة: وتنبني على المواعدة الملزِمة بالاتفاق بين الطَّرفين مع ذكر مقدار الربح.

مثال ذلك: أن يرغب العميل شراء سلعة معينة، فيذهب إلى البنك، فيتفقان على أن يكون البنك ملتزمًا بشراء البضاعة، ويلتزم العميل بشرائها من البنك بعد ذلك، ويلتزم البنك ببيعها للعميل بثمن اتُّفِق عليه مقدارًا أو أجلًا أو ربحًا.

والحقيقة أن هذه المسألة ليست من النوازل، وإن تصور بعض



المعاصرين أنها من النوازل، بل قد تناولها الفقهاء المتقدمون [(١)].

ومن أولئك ما ذكره الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة فقال: اشتر هذه وأُرْبِحُك فيها كذا، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال أربحك فيها بالخيار: إن شاء أحدث فيها بيعًا، وإن شاء تركه» [(٢)].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ : «رجل قال لغيره: اشتر هذه الدار أو هذه السلعة من فلان بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا، فخاف إن اشتراها أن يبدو للآمر، فلا يريدها، ولا يتمكن من الردِّ، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للآمر: قد اشتريتها بما ذكرت، فإن أخذها منه، وإلا تمكَّن من ردها على البائع بالخيار، فإن لم يشترها الآمر إلا بالخيار، فالحيلة أن يشترط له خيارًا أنقص من مدة الخيار التي اشترطها هو على البائع؛ ليتسع له زمن الرد إن ردت عليه» [(٣)].

حُكْم الصور الثلاث سالفة الذكر لبيع الآمر بالشراء مع المرابحة:

الصورة الأولى: التي تنبني على التواعد بين الطرفين غير الملزم مع عدم ذكر مسبق لمقدار الربح، فالظاهر الجواز؛ لأنَّه ليس في هذه الصورة التزام بإتمام الوعد بالعقد، أو التعويض عن الضرر لو هلكت السلعة، فلا ضمان على العميل، فالبنك يخاطر بشراء السلعة بنفسه، وهو على غير يقين بشراء العميل لها بربح، فلو عدل أحدهما عن رغبته

(١) ينظر: «فقه النوازل» للشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ. (٢/ ٨٣).

(٢) «الأم» (٣/ ٣٩).

(٣) «أعلام الموقعين» (٥/ ٤٣٠).

فلا إلزام، ولا يترتب عليه أي أثر، فهذه الدرجة من المخاطرة هي التي جعلتها في حيز الجواز.

أما الصورتان الثانية والثالثة: فلا تجوز.

وهناك ضوابط تجعل بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه بعض المصارف في دائرة الجواز، هذه الضوابط هي:

أولًا: خلوّها من الالتزام بإتمام البيع كتابةً أو مشافهةً قبل الحصول على العين بالتملك والقبض.

ثانيًا: خلوّها من الالتزام بضمان هلاك السلعة أو تضررها من أحد الطرفين- العميل أو البنك- بل هي على الأصل من ضمان البنك.

ثالثًا: ألا يقع عقد البيع بينهما إلا بعد قبض البنك للسلعة واستقرارها في ملكه.

هذه بعض الضوابط التي تجعل بيع المرابحة للآمر بالشراء في دائرة الجواز.

وهذا البيع قد يكون مع عدم الإلزام للآمر بالشراء، أو مع الإلزام على تفصيل سيأتي إن شاء الله.

وهنا نقول: بأن عملية المرابحة للآمر بالشراء هي أن يطلب أحد الناس، ويسمى الآمر بالشراء من شخص ويسمى المأمور شراء سلعة معينة، ويَعِد أنه متى اشتراها المأمور لنفسه فسيقوم الآمر بشرائها منه، ويربحه فيها، ويعتبر هذا الطلب بمثابة رغبة بالشراء وليس إيجابًا، وعلى المأمور في هذه الحالة قبول هذا الطلب بعمل شراء سلعة لنفسه بعقد بيع صحيح بينه وبين مالك السلعة الأصلي، وعلى المأمور بعد تملكه للسلعة



أن يعرضها مجددًا على الآمر وفقا لشروط المواعدة من حيث كون المواعدة ملزمة أو لا.[١]

ويعتبر هذا العرض إيجابًا من المأمور، وعند عرض السلعة على الآمر يكون له الخيار في أن يعقد عليها بيعًا أو يعدل عن شرائها، بمعنى أن الآمر غير ملزم بوعده، فإذا اختار التعاقد كان ذلك قبولاً منه للإيجاب، فينشأ بذلك عقد بيع صحيح بين الآمر والمأمور، ولو عَدَل الآمر عن شراء السِّلعة، ولم يرغب في شرائها فإنَّها تستقرُّ في ملكية المأمور، وله أن يتصرف فيها بأي وجه من وجوه التصرفات الجائزة في الملك.

وعلى هذا فإننا نقول: يجب إلغاء أي ارتباط عَقْدِيٍّ سابق بين العميل الآمر بالشراء وبين البائع الأصلي إن وجد، ولا يجوز تحويل العقد المبرم بين الآمر بالشراء وبين البائع الأصلي إلى المأمور، بل إذا صدر من الآمر جواب بالقبول على إيجاب البائع الأصلي فلا يجوز للمأمور إجراء عملية المرابحة للآمر بالشراء.

وكذلك يجب على المأمور أن يتأكد أن الذي يبيع السِّلعة إليه طرف ثالث غير العميل أو وكيله.

---

(١) اختلف العلماء في الوفاء بالوعد هل هو ملزم أو لا؟ على أقوال:

القول الأول: أنه غير ملزم مطلقًا، وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة وأكثر المالكية، واختاره ابن حزم، وحكى ابن عبد البر الإجماع عليه.

القول الثاني: أنَّه ملزم مطلقاً، ويجب الوفاء به ديانة وقضاء، وهو قول ابن شبرمة وإسحاق بن راهويه وبعض المالكية. واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-

القول الثالث: التفصيل: فيجب الوفاء إذا ارتبط الوعد بسبب، ولا يجب إذا كان على خلافه، وهو قول أكثر المالكية.



فلا يصح مثلاً أن يكون الآمر بالشراء هو نفسه، أو وكيله هو المالك الأصلي للسلعة المراد شراؤها، ولو تم ذلك كانت العملية باطلة؛ سدًّاً لذريعة الربا.

كما أن من الأمور المهمة في عملية المرابحة للآمر بالشراء أنه لا يجوز أن تكون هناك مواعدة ملزمة بين الطرفين إلا بشرط الخيار للمتواعدين اللذيَن تم بينهما هذا الوعد.

وقد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن المرابحة للآمر بالشراء، جاء فيه:

«**أولاً**: أن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها ملك المأمور وحصول القبض المطلوب شرعًا هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع، وانتفت موانعه.

ثانيًا: الوعد (وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد) يكون ملزمًا للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقًا على سبب، ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد.

ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثًا: المواعدة (وهي التي تصدر من الطرفين) تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز؛ لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع



نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكًا للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النَّبِيّ ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده» .[1]

وعلى كلٍّ: فإن ما يجري في بعض المصارف في نشاطات التمويل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء ينبغي أن توضع له أصول تعصم من وقوع الخلل في التطبيق، ويتعين على الجميع مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة ببيع المرابحة للآمر بالشراء.



(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٨١).




حُكْم تداول الأَسْهُم
والمشاركة في الشركات المساهمة

هذه المسألة قد كثر فيها الكلام والخوض، وهي من المسائل المعاصرة والمهمة؛ لتعامل كثير من الناس بالأَسْهُم اليوم.

والقول فيها يحتاج إلى نوع من التفصيل والبيان، وقبل الخوض في ذكر الأقوال مصحوبة بأدلتها نذكر تحريرًا لمحل النزاع.

لا شك أن الناظر إلى الشركات لاسيما في سوق الأَسْهُم السعودية والتي يبلغ عدد الشركات المساهمة فيها أكثر من (١٧٦) شركة مساهمة، يجدها لا تخلو من أربعة أقسام:

القسم الأول: أسهم البنوك الربوية، وهي البنوك التي تتعامل بالربا، فأسهمها محرم تداولها سواء من جهة الاكتتاب أو من جهة التداول بالشراء والبيع إجماعًا، وسواء كان التداول لأجل المضاربة في السهم، أو لأجل الانتفاع والاستفادة من ريع السهم؛ لأن المساهِم شريك في هذا البنك، وله جزء وحصة منه، واللهُ إذا حرَّم شيئًا حرَّم ثمنه، وشراء هذه الأسهم والتعامل بها من المشاركة في الإثم والتعاون عليه، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المَائدة: ٢].

ومعلوم بما لا يدع مجالاً للشك حرمة الربا، والنصوص الشرعية في ذلك كثيرة معلومة، ولا شك أنَّ من كبائر الذنوب أكل الربا، فلا

مجال للخوض في هذه المسألة، فهي بحمد الله بينة واضحة.[١]

القسم الثاني: أسهم شركات نشاطها مباح، كالشركات الزراعية والصناعية والخدمية، والتي لا تتعامل بالربا لا إقراضًا ولا اقتراضًا، ولا تودع أموالها في حسابات تأخذ عليها فوائد ربوية، ولا يدخل في نشاطها، ولا في استثماراتها أي محرم.

فهذه جائزة، ولا إشكال في التعامل مع أسهم هذه الشركات، سواء بالاكتتاب ابتداء، أو بتداول أسهمها بقصد المضاربة والاتجار في الأَسْهُم، أو بغرض اقتناء الأَسْهُم لريعها والاستفادة من أرباحها.

القسم الثالث: أسهم شركات مختلطة، فهي أسهم شركات أصل نشاطها مباح وجائز، لكنها تتعامل بالربا، ويكون الربا فيها كثير بحيث يزيد على ثلث أموالها فأكثر.

وهذه محرمة كذلك، ولم يقع - فيما أعلم - خلاف في حرمتها. أي: ولو كان نشاطها مباحًا وجائزًا، لكن تعاملها بالربا يزيد على الغالب من نشاطها، وعلى الغالب من استثماراتها، فهذه محرمة.

القسم الرابع: أسهم شركات أصل نشاطها مباح، لكنها تتعامل بالربا، وتكون نسبة الربا فيها قليلة، فهذا القسم قد وقع الخلاف فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: **التحريم مطلقًا**، وقد قال بهذا القول جمهور العلماء المعاصرين، ومنهم مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٢]، والمجمع الفقهي

(١) ينظر: «الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة»، «الربا والمعاملات المصرفية الحديثة في نظر الشريعة الإسلامية».

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١١٨).

الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[(١)]، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[(٢)]، وكان هذا رأي سماحة شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله[(٣)]، وأيضًا من الهيئات الشرعية، الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، والهيئة الشرعية لبعض البنوك، وأيضًا هو قول لعدد من الفقهاء المعاصرين.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة، منها:

أولًا: عموم أدلة تحريم الربا، مثل قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [آل عِمرَان: ١٣٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥].

وما جاء في حديث جابر أن النَّبِيَّ ﷺ لعن آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: «**هُمْ سَوَاء**»[(٤)] أي: في الإثم.

ووجه الدلالة من النصوص السابقة: أنَّ المُساهم في مثل هذه الشركات التي ترابي هو مُرابٍ سواء كان الربا قليلًا أو كثيرًا، ولا يجوز للمسلم ذلك، أو أن يستثمر فيه ولو كان قليلًا.

ثانيًا: ما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النَّبِيَّ ﷺ قال: «**إذا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوْه**»[(٥)].

---

(١) «قرارات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٩٧).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٥٠٨)، رقم الفتوى (٨٩٩٦).

(٣) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة(٧/ ٢٨٩).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٩٨).

(٥) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

فقوله ﷺ: «إِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ»، يعمُّ كل شيء سواء كان قليلًا أو كثيرًا.

ووجه الدلالة: أن هذه نكرة في سياق الشرط، فتعم القليل والكثير.

ثالثًا: أنَّ المصالح المترتبة على القول بالمنع كثيرة ومتنوعة، ومنها:

أ - التخلص من مفاسد الربا.

ب - منع المسلمين من المشاركة في الشركات التي تقع في الربا مما يشجع المؤسسات الربوية إلى ترك الربا.

ج - أنَّ ذلك يؤدي إلى فتح الأبواب للأعمال المشروعة؛ لكي يستثمر فيها المسلمون أموالهم.

رابعًا: إذا اجتمع الحلال والحرام فإنه يغلب الحرام ولو كان قليلًا.

خامسًا: ما يروى أن النَّبِيّ ﷺ قال: «دِرْهَم رِبَا يَأْكُلُه الرَّجُل وَهُوَ يَعْلَمُ أَشَدُّ مِنْ سِتٍّ وثَلاثِيْنَ زَنْيَةٍ».[1] والحديث فيه مقال.[2]

ووجه الدلالة: أن النَّبِيّ ﷺ عدَّ أكل درهم واحد من الموبقات، ورتب عليه هذا الوعيد الشديد، فكيف بمن يضع المئين والآلاف من أمواله في المصارف الربوية، وإخراج قدر الحرام تخمين، فمن غير المستبعد أن يدخل ماله شيء من الحرام.

القول الثاني: الجواز، وهو قول الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي،

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٩٥٧)، والبزار (٣٣٨١)، والدارقطني (٢٨٤٣).

(٢) ينظر: «إتحاف الخيرة المهرة» (٣/ ٣١٦)، «إتحاف المهرة» (٦/ ٥٤٣)، «القول المسدد» (ص٤١)، «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٢٩)، «السلسلة الضعيفة (١٤/ ٥٨١).

والهيئة الشرعية للبنك الإسلامي الأردني، وندوة البركة، وبعض العلماء المعاصرين.[(١)] واستدلوا لذلك بأدلة منها:

أولًا: قاعدة: يجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالاً، وأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع.

فمثل هذا الحرام جاء تبعًا ولم يأت استقلالاً، وإذا كان تابعًا فإنه يكون مغتفرًا.

ولهذا أمثلة في الشريعة: منها جواز بيع العبد مع ماله، فيبيعه سيده ومعه ماله بثمن نقدي، فهذا الثمن هو ثمن العبد وماله، فالمال الذي مع العبد يعتبر تبعًا للعبد الذي يجوز بيعه استقلالاً، ولا يجوز بيع ماله استقلالاً إلا بشروط الصرف كما هو معلوم، ولتبعيته للعبد جاز بيعه بغض النظر عن توفر شروط الصرف في هذا المال.

والأصل في جوازه حديث ابن عمر في بيع العبد ومعه ماله، وبيع الثمر قبل تأبيره.[(٢)]

ومثله: جواز بيع الحامل، سواء أكانت أَمَة أو حيوانًا، ولا يخفى أنه لا يجوز بيع الحمل في بطن أمه إلا أن يكون تابعًا غير مقصود فيجوز ذلك، إذ يغتفر في التَّبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

ويمكن اعتبار بيع سَهم في شركةٍ تجاوز مجلس إدارتها بصلاحيتها

---

(١) ينظر: «قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي» (قرار رقم ٥٣- ١٨٢)، «الفتاوى الشرعية للبنك الإسلامي الأردني» (فتوى رقم ١)، «قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي» (ص١٢٦).

(٢) ينظر صحيح ابن حبان (٤٩٢٤).

الشرعية فدخل أو أدخل الربا، فأخذ الربا من البنوك الربوية حيث يعتبر ذلك يسيرًا ومغموسًا في حجم الشَّركة ذات الأغراض المباحة.

فالغالب على هذه الشَّرِكَة الاستثمار بطرق مباحة، وما طرأ عليها من تجاوز إداري آثم في الأخذ من البنوك بفائدة أو إعطائه فائدة فهذه يعتبر يسيرًا، وهو في حجم السهم المباع تبعًا، ويغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

ومن صور القاعدة: أن النَّبِيّ ﷺ حرَّق نخل بني النضير، وهذا التَّحريق يؤدي إلى قتل شيء من الحشرات والطيور وغير ذلك بالنَّار وهذا لا يجوز؛ لقوله ﷺ : «**إنَّ النَّار لا يُعَذِّبُ بها إلا الله**».[(١)]

لكن هذا القتل بالنار إنما جاء تبعًا، فلما كان تابعًا ولم يكن مقصودًا لذاته كان جائزًا، ولا بأس به.

وقد أجاب أصحاب القول الأول: بأنَّ الاستدلال بهذه القاعدة في مثل هذا خطأ، لأنَّ هذه القاعدة ذكرها العلماء في الأمور التي تنتهي، فلا يستدل بها على أنَّ الإنسان يستمر في فعل محرم، لكن في أمور تنتهي، عقود أو أفعال تنتهي، أما إذا كانت مستمرة فإنه لا يغتفر في التابع، ولا يقال بهذه القاعدة، لأن الأمور التي تنتهي يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع، أما هذه الشركات التي تتعامل بالحرام؛ فإنها تستمر فلا نقول للمسلم يجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا، ويستمر في فعل محرم.

ثانيًا: قاعدة الحاجة إذا عمت تنزل منزلة الضرورة[(٢)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٦). وأخرجه أبو داود (٢٦٧٣) بلفظ: «**لا يعذّب بالنار إلا رب النار**».

(٢) ينظر: «المنثور في القواعد الفقهية» (٢/ ٢٤)، «الأشباه والنظائر» للسيوطي، (ص٨٨)، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، (ص٧٨).

والضرورات تبيح المحظورات.[١]

ولهذه القاعدة تطبيقات شرعية، من أبرزها:

ترخيص النَّبِيّ ﷺ في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً.[٢]

ووجه الدلالة: أن النَّبِيّ ﷺ نهى عن المزابنة، كما في حديث ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة: أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمر كيلاً، وإن كان كرمًا أن يبيعه بزبيب كيلاً، وإن كان زرعًا، أن يبيعه بكيل طعام، ونهى عن ذلك كله»[٣]، ثم إنه ثبت عنه ﷺ أنه رخص في العرايا يبتاعها أهلها بخرصها تمرًا[٤].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «لمَّا نَهاهم عن المزابنة؛ لِمَا فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر، أباح لهم في العرايا للحاجة؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد».[٥]

وعليه فيقول أصحاب هذا القول: إنَّ الشركات المساهمة التي ظهرت في العصور الحديثة نتيجة لتطور الحياة المعاصرة، ومنجزاتها العلمية وظروفها الاقتصادية وتأمين المرافق الكبرى كالكهرباء، وشبكات المياه والهاتف والنقل، كل ذلك يجعل تأسيس الشركات المساهمة حاجة حيوية عامة، وهذا يستلزم جواز تأسيس هذا النوع من الشركات التي أصل نشاطها حلال، لكن تتعامل بالربا للحاجة العامة، فيصبح امتلاك

---

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/ ٤٩)، «المنثور في القواعد» (٢/ ٣١٧)، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، (ص٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٢)، ومسلم (١٥٣٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٨٥)، ومسلم (١٥٤٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٩٢)، ومسلم (١٥٣٩).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٣٩).



أسهمها للاستثمار وأخذ أرباحها حاجة عامة أيضًا، ولاسيما بالنسبة إلى صغار المدخرين وأموال أيتام وأرامل وسائر العاجزين عن استثمار ما لديهم من وفر، ولا يكفيهم ما لديهم لمشروع تجاري أو شراء عقار واستغلاله.

والجواب: أنَّ الحاجة لا تقوم مقام الضرورة، كما أنَّ الحاجة التي استدلوا بها هي متعلقة بقلَّة من الناس عندهم مدَّخرات ويرغبون في استثمارها في تلك الشركات، فأيُّ ضيق يترتب عليهم إن منعوا منها؟

كما أنَّ الحاجة - إن توافرت شروطها - لا تقوى على إباحة ما حُرِّم تحريم المقاصد، وقد ذكر العلماء ضوابط خاصَّة في باب الربا يتعين الأخذ بها، مثل: «الرِّبا لا تصح إباحته في الشرع تبعًا»[1]، ومثل: «الرِّبا لا يجوز قليله ولا كثيره وليس كالغرر الذي يجوز قليله ولا يجوز كثيره»[2].

كما أنَّ هذه القاعدة المُستدلّ بها ذكر العلماء لها قيودًا وشروطًا، فليست على إطلاقها، ومن هذه القيود:

١ - ألَّا يأتي نص من الشَّرِيْعَة بالمنع، فإذا جاء نص من الشَّرِيْعَة بالمنع، فإن الحاجة لا تنزل منزلة الضرورة، وهنا جاء نص من الشارع بمنع الربا.

٢ - أنَّ هذه الحاجة إنَّما تكون في الأشياء التي ورد بها نص من الشَّرِيْعَة من جواز عقد السلم والإجارة، وجواز تضبيب الإناء، ولبس الحرير لدفع القمل والحكة، وغير ذلك.

---

(١) «الحاوي الكبير» (٥/ ٢٦٩).

(٢) «التمهيد» (١٤/ ٢١٣).

أَمَّا قياس هذه الشركات على مسألة العرايا فهو قياس مع الفارق من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ الربا الذي تقوم بهذه الشركات هو من ربا الدُّيُوْن، وهو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه، فهو محرم تحريم مقاصد، فلا يباح بحال إلا عند الضرورة المؤدية للهلاك المضطر لأكل الميتة.

الوجه الثاني: أنَّ القياس على الرخص أمر مختلف فيه، فإنَّ الحنفية والمالكية في قولٍ لا يرون القياس على الرخص [(١)]، ولهذا لم يقيسوا على ثمر النَّخْل غَيَره، فاقتصروا على مورد النَّص ولم يروا اطِّراد الحُكْم في الزبيب والزرع وغير ذلك.

ثالثًا: استدلوا بقاعدة «ما لا يمكن التحرز منه فهو عفو»[(٢)]، ومثل هذه الأشياء المحرمة لا يمكن التحرز منها كما يقولون.

والجواب: إنَّ الذي لا يمكن التحرز منه ويكون عفوًا هو ما يترتب عليه حَرجٌ ومشقَّة، وكون الإنسان لا يدخل مثل هذه الشركات لا يترتب عليه حرج ومشقة، فهناك أناس دخلوا وأناس لم يدخلوا في هذه الشركات، فالذين لم يدخلوا في هذه الشركات لم يصبهم الحرج ولا المشقة، وإن كان يستثمر في أشياء أخرى مباحة.

على أن القائلين بالجواز في هذه الشركات يشترطون شروطًا، ويُلزمون من يتعامل بأسهم هذه الشركات بعدد من القيود، ومنها:

---

(١) «تيسير التحرير» (٤/ ١٠٣)، «البحر المحيط في أصول الفقه» (٧/ ٧٤)، ونسبه للشافعي أيضًا.

(٢) «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/ ١١)، «الأشباه والنظائر» للسيوطي، (ص٤٣٢)، «القواعد النورانية»، (ص٣٤)، «القواعد» للمقري (١/ ٣١٤).



١ - أن جواز التعامل بأسهم تلك الشركات مقيد بالحاجة، فإذا وجدت شركات مساهمة تلتزم اجتناب التعامل بالربا، وتسد الحاجة فيجب الاكتفاء بها عن غيرها ممن لا يلتزم بذلك.

٢ - ألَّا يتجاوز إجمالي المبلغ المقترض بالربا سواء أكان قرضًا طويل الأجل أم قرضًا قصير الأجل: الثُّلث، وبعضهم يقول: الربع من إجمالي موجودات الشَّرِكَة؛ علمًا أن الاقتراض بالربا حرام مهما كان مبلغه.

٣ - ألا يتجاوز مقدار الإيراد الناتج من عنصرٍ مُحرَّم (٥٪) من إجمال إيراد الشَّرِكَة، سواء أكان هذا الإيراد ناتجًا عن استثمار بفائدة ربوية، أم عن ممارسة نشاط محرم، أم عن تملك المحرم، أم عن غير ذلك من الأمور، وإذا لم يتم الإفصاح عن بعض الإيرادات فيجتهد المساهم في معرفتها، ويراعي في ذلك جانب الاحتياط.

٤ - ألا يتجاوز إجمالي حجم العنصر المحرم استثمارًا كان أو تملكًا لمحرم نسبة (١٥٪) من إجمالي موجودات الشَّرِكَة.

وما ورد من تحديد للنِسَب مبني على الاجتهاد، وهو قابل لإعادة النظر بحسب الاقتضاء والاجتهاد.

٥ - أنَّه يجب على المساهم في هذه الحال أن يتحرَّى مقدار ما دخل على عائدات أسهمه من الإيرادات المحرمة، وذلك من واقع القوائم المالية للشركة، فيتخلص منها بتوزيعها على أوجه البر دون أن ينتفع بها أي منفعة، ولا أن يحتسبها من زكاته، ولا يعتبرها صدقة من حرِّ ماله، ولا أن يدفع بها ضريبة حكومية؛ لأنَّ كل ذلك انتفاع بذلك العنصر الحرام من عائدات أسهمه.



وهناك قول ثالث في المسألة: وهو التفصيل فهناك شركات أصل نشاطها محرم، وشركات أصل نشاطها مباح لكن تتعامل بالمحرَّم أحيانًا وهو تعامل قليل، فما كان من هذا فيجوز شراء أسهم هذه الشركات والمتاجرة فيها.

وهذا القول ليس عليه دليل.

وبعدُ: فإنَّ القول بالتحريم قد أخذ به مجمعان فقهيان كبيران كما سبق: مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، وهو يحوي ثلة من علماء الأمَّة الذين هم محلُّ الثقة.

والأصل الشرعي ألَّا يكتسب الإنسان إلَّا مالاً حلالاً خالياً من حقوق الله وحقوق الآدميين، وهذا الأصلُ يقتضي أن يكون مطعم الإنسان ومشربه وملبسه من حلال، والبعد عن المشتبهات في مثل هذه الأمور مطلب شرعي.





حُكْم تملك الأَسْهُم المحرمة عن طريق الإرث الذي يأتي للإنسان بعد وفاة مالك هذه الأَسْهُم المحرمة ماذا يصنع بها؟

المال الحرام لا يخلو من حالين:

إمَّا أن يكون محرمًا لذاته؛ كالخمر والخنزير ونحو ذلك.

وإمَّا أن يكون محرمًا لغيره - لكسبه - كالعقود الفاسدة، وكالمأخوذ ظلمًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «المحرمات قسمان: محرم لعينه كالنجاسات: من الدم والميتة، ومحرم لحقِّ الغير وهو ما جنسه مباح: من المطاعم والمساكن والملابس والمراكب والنقود وغير ذلك. وتحريم هذه جميعها يعود إلى الظلم فإنَّها إنما تحرم لسببين:

أحدهما: قبضها بغير طيب نفس صاحبها ولا إذن الشارع، وهذا هو الظلم المحض؛ كالسرقة والخيانة والغصب الظاهر. وهذا أشهر الأنواع بالتحريم.

والثاني: قبضها بغير إذن الشَّارع وإن أذن صاحبها وهي العقود والقبوض المحرمة كالرِّبا والميسر ونحو ذلك» .[١]

وأسهم الشركات المحرمة في أصلها وعينها كالشركات التي أصل نشاطها في الربا والخمر والخنزير والميتة والمخدرات والخمور ونحو

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٩٣)، وينظر: (٢٩/ ٣٢٠).

ذلك، فهذه لا تملك أسهمها مطلقًا وإذا انتقلت إلى الورثة فإنهم لا يملكونها بالإرث مطلقًا.

فما دام أن أصل الشَّرِكَة ونشاطها محرم وكذلك أسهمها، وكل ربح يخرج من ذلك يعود على أصل الشَّرِكَة بالفائدة. فإنها لا تملك ولو اتَّصَل بها القبض كالشَّرِكَة المحرمة التي أصل نشاطها في الخمور، أو في المخدرات أو في الربا.

ولا يجب إتلاف السهم كما يتلف الخمر والخنزير وذلك لعدم تصور إتلاف السهم لأنه جزء مشاع غير معين، كتعيُّن الخمر والخنزير، ولأن ذات السهم ليست محرمة وإنَّما حرُم السهم لتحريم أصله، بخلاف أصل نشاط الشَّرِكَة وهو الخمر مثلاً أو الخنزير فإنه يجب إتلافه لإمكان ذلك وتصوره، ولأنَّ عين الخمر والخنزير محرم في ذاته في كل ملة، وعلى لسان الرسل عليهم الصَّلَاة والسلام.

وإنما يكون التخلص من هذه الأَسْهُم بالبيع إن لم يمكن رَدُّها أو فسخ العقد فيها.

وذلك أنَّ هذا السهم مُحرَّم، فإذا باع الورثة هذه الأَسْهُم المحرمة فلهم قيمة هذه الأَسْهُم في الأصل، ويتخلصون من الزائد على قيمة الأَسْهُم الأصلية.

والتخلص من هذا الزائد يكون بعد التخلص من هذه الأَسْهُم بالبيع، ثم التخلص من أرباحها وفوائدها وذلك من خلال إعطائها للفقراء والمساكين وإنفاقه في مصالح المسلمين، وهو ما يعرف بتطهير الأسهم.

والدليل على أن محرم الأعيان لا تنتقل ملكيته بالإرث والهبة ونحو ذلك:

١ - ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ أبا طلحة رضي الله عنه سأل النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم عن أيتام ورثوا خمرًا فقال: «**أَهْرِقْهَا**» قال: أفلا نجعلها خلًا قال: «**لا**»[(١)]

٢ - ما رواه مسلم عن ابن عَبَّاس رضي الله عنه أن رجلاً أهدى لرَسُول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر، فقال له النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم : «**هَلْ عَلِمْتَ أنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَها؟**» قال: لا، فسارَّ إنسانًا - يعني: أسر إليه - فقال له النَّبِيّ: «**بِمَ سَارَرْتَه؟**»، فقال: أمرته ببيعها، فقال النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم : «**إنَّ الذِيْ حَرَّمَ شُرْبَها حَرَّمَ بَيْعَهَا**»، قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها .[(٢)]

قال ابن عبد البر رحمه الله : «هذه الآثار تدلُّ على أنَّ من ورث خمرًا من المسلمين وصارت بيده أهرقها ولم يحبسها».[(٣)]

وإذا كانت أسهم هذه الشركات مُحرَّمة لأجل كسبها لا لحرمة عينها؛ كأنْ تتعامل بالرِّبا أو الميسر أو القمار ونحو ذلك، ولكنَّ أصل نشاط هذه الأَسْهُم مباح؛ فقد اختلف العلماء فيمن انتقل إليه هذا الأَسْهُم بالإرث:

هل يملكها وتطيب له أو لا يملكها ويجب عليه التخلص منها؟

هذه المسألة تبنى على مسألة المقبوض بعقد فاسد من حيث ملكيته

(١) أخرجه أحمد (١٢١٨٩)، وأبو داود (٣٦٧٥)، وصححه النووي في «المجموع» (٢/ ٥٧٥)، وابن الملقن في «البدر المنير» (٦/ ٦٣٠)، وابن القيم في «أعلام الموقعين» (٤/ ٢٩٧).

(٢) مسلم (١٥٧٩).

(٣) «التمهيد» (٤/ ١٥٠).

والانتفاع به وحكم التصرف فيه، وهي مسألة خلاف بين الجمهور والأحناف.[(١)]

وذلك أنَّ المبادلة المالية تتم بالتراضي، وما يحصل من تراضي العاقدين يعتبر عقدًا.

والعقد لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون مستوفيًا للشروط والأركان فيكون صحيحًا، ويصحُّ ما يترتب عليه.

الثاني: ألا يستوفي الشرائط أو الأركان فيكون عقدًا فاسدًا.

فالجمهور على أن تصرف المقبوض بعقد فاسد ببيع أو انتقاله بإرث تصرف باطل، وانتقاله باطل، ويجب ردُّه، ولا يثبت في الملك لمن انتقلت إليه ولو تعاقبت عليه الأيادي وهو الصحيح.

وعلى قولهم هذا: فأرباح الأَسْهُم المقبوضة بعقد فاسد لا تملك ولو تصرف بها ولا يملكها من انتقلت إليه بطريق الإرث، بل يجب عليه فسخ العقد فيرد الأَسْهُم ويأخذ الثمن إن أمكن، وإلا تخلَّص منها ولا تطيب له؛ لأنَّ الموت لا يطيِّب المال الحرام، ومجرد انتقاله للوارثة لا يعني أنه أصبح طيبًا.

أمَّا قيمة الأسهم فهي من حقِّ الورثة كما كانت حقًّا لمورِّثهم.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ٣٠١)، «البحر الرائق» (٦/ ١٠٣)، «تبيين الحقائق» (٤/ ٤٤)، «المقدمات الممهدات» (٢/ ١٥٩)، «المجموع» (٩/ ٣٧٨)، «الإنصاف» (٤/ ٣٦٢)، وسبب الخلاف هو تفريق الأحناف بين الفاسد والباطل، وهما بمعنى واحد عند الجمهور. ينظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/ ٨٧)، «روضة الناظر» (١/ ١٦٥).

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «عن رجلٍ مُرَابٍ خَلَّف مَالاً ووَلَدًا وهو يعلم بحاله، فهل يكون المال حلالاً للولد بالميراث، أم لا؟

فأجاب: «القَدرُ الذي يعلم الولد أنَّه رِبًا: يخرجه، إمَّا أن يردَّه إلى أصحابه إن أمكن، وإلَّا تصدق به، والباقي لا يَحرُم عليه، لكن القدر المشتبه يستحب له تركه إذا لم يجب صرفه في قضاء دين أو نفقة عيال، وإن كان الأب قبضه بالمعاملات الربوية التي يرخص فيها بعض الفقهاء جاز للوارث الانتفاع به، وإن اختلط الحلال بالحرام، وجهل قدر كل منهما: جعل ذلك نصفين».[1]



(١) «الفتاوى الكبرى» (١/ ٤٧٨).




التعامل بالربا مع الجهل بالربا

يدخل بعض الناس في معاملة ربوية دون علم منه أنَّ هذه المعاملة بعينها ربوية، ولو كان يعلم أنَّها ربا لما أَقْدم عليها، وقد حصل القَبض من الطرفين بعد أن دخل في هذا العقد جاهلاً تحريم هذه المعاملة.

وهذا يحصل كثيرًا؛ فإنَّ من الناس من يدخل في العقود وهو يستصحب معه الحلَّ في المعاملات، والسَّواد الأعظم منهم ليس عندهم شيءٌ من الفقه والعلم الذي يحتاجونه في تعاملاتهم، وكثيرًا ما ترد الأسئلة عن معاملات ربوية، لكن حينما يدخلها شخص لا يعلم بذلك[(١)].

لو أنَّ مسلمًا دخل في عقد محرم: ربا أو قمار أو ميسر أو مساهمة في شركات محرمة - وقبض الطَّرفان ما تعاقدا عليه، وكان الطرفان أو أحدهما يجهل تحريم هذا العقد وفساده فهل يجوز له أن يتملك ما قبض بتلك المعاملة الفاسدة، فيكون لهذه المعاملة الأحكام والآثار التي تكون للمقبوض بعقد صحيح، أو يحرم عليه ما قبضه بهذا العقد الفاسد، ويجب على المشتري رد المثمن والبائع رد الثمن؟

١ - لا خلاف - أولاً - في أنَّه لا إثم على من دخل في عقد ربوي وهو جاهلٌ به لقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

---

(١) فعلى سبيل المثال ينظر إلى ما يسمى بالتورق المصرفي الذي تجريه بعض البنوك، فإنَّ هذه المعاملات التي تُسمى بالتورق المصرفي في بعض صورها هو عين الربا.

ولقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التّوبَة: ١١٥].

٢ - لكن يجب عليه أن يتخلص مما قبض، وإذا كان قد تعامل بمعاملة ربوية، وقبض الربا، وفات المبيع، فإنه يجب عليه الفسخ، وإن كان قائمًا يجب ردُّ ما قبضه إلى صاحبه، وليس له إلا رأس المال، ولا يجوز له أن يتملك ذلك بعد علمه بفساد العقد، ويحرم عليه التصرف فيه.

وهذا قول في مذهب الحنابلة، وهو قول المالكية والشافعية والظاهرية[١]. وهو اختيار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في أحد فتاويها [٢]، وهو اختيار سماحة شيخنا العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله في أحدي رأييه.

واستدلوا بأدلة، منها:

١ - قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨-٢٧٩].

ووجه الدلالة من الآية: أنَّ الجاهل تجب عليه التَّوبة والردُّ إلى رأس المال، والتَّخلص من الزِّيادة، ويدخل في عموم الآية؛ لأنَّه قصَّر في التفقُّه في الدِّين، والسُّؤال عن الحلال والحرام، وقد تعاطى العقد الفاسد بعد التكليف.

---

(١) «التمهيد» (٥/ ١٢٩)، «مواهب الجليل»، (٤/ ٤٠٥)، «المحلى» (٦/ ٤٢٩).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٤٠٠)، رقم الفتوى (٤٨٤٣).

٢ - ما رواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: جَاءَ بِلَالٌ ﵁ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: **«مِنْ أَيْنَ هَذَا؟»**، قَالَ بِلَالٌ: كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِيٌّ، فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ، لِنُطْعِمَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: **«أَوَّهْ أَوَّهْ، عَيْنُ الرِّبَا عَيْنُ الرِّبَا، لَا تَفْعَلْ، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ التمر فَبِعِه بِبَيْعٍ آخَرَ، ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ»**[(١)].

ورواه مسلم بلفظ: **«فَرُدُّوهُ، ثُمَّ بِيعُوا تَمْرَنَا وَاشْتَرُوا لَنَا مِنْ هَذَا»**[(٢)].

وجه الدلالة من الحديث: أنَّ بلالاً ﵁ يعلم تحريم الربا، ويعتقد ذلك، ولكن جهل أنَّ هذه المعاملة هي من الربا، ولو كان يعلم أنَّها ربا لما أقدم عليها، وقد حصل القبض من الطرفين، ومع ذلك أمر النَّبِيّ ﷺ برد هذا العقد وفسخه وإبطاله، ولو كان يُعذر بجهله لما أمره بفسخه.

قال ابن عبد البر ﵀: «والبيع إذا وقع محرمًا فهو مفسوخ مردود، وإن جهله فاعله، ويفسخ البيع بين المتابعين فيه»[(٣)].

٣ - ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة ﵂ أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»**[(٤)].

ووجه الدلالة: أنَّ فيه إبطالاً لجميع العقود المنهي عنها، وعدم وجود ثمراتها المترتبة عليها، ولم يستثن النَّبِيّ ﷺ في هذا الحديث من كان عالمًا بالتحريم دون من كان غير عالم، ولا مكلفًا من غير مكلف، ولا عامدًا من غير عامد.

---

(١) البخاري (٢٣١٢). (٢) مسلم (١٥٩٤).

(٣) «التمهيد» (٥/ ١٢٩)، وينظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٦/ ٢١٤).

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٥١)، ومسلم (١٧١٨).




التخلص من الكسب المحرم ممن تعامل بمعاملات ربوية

من تعامل بمعاملات ربوية وبعد ذلك يريد أن يتخلص من هذا الكسب المحرم، فكيف يفعل؟

القول الأول: ذهب المالكية في قول [(١)]، والحنابلة في أحد القولين [(٢)]، - وهو المنصوص عن أحمد في ثمن الخمر - [(٣)]: أنه لا يرد ذلك إلى صاحبه، ويجب عليه التخلص منه، والتصدق به في مصالح المسلمين، وانتصر لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم عليهما رحمة الله.

والقاعدة عند هذين الشيخين: كل كسب خبيث لخبث عوضه عينًا أو منفعة فطريق التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به [(٤)].

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن امرأة كانت مغنية، واكتسبت في جهلها مالاً كثيرًا، وقد تابت وحجت إلى بيت الله تعالى، وهي محافظة على طاعة الله، فهل المال الذي اكتسبته من حل وغيره إذا أكلت وتصدقت منه تؤجر عليه؟

---

(١) «البيان والتحصيل» (١٨/ ٥٦٥)، «الذخيرة» (١٣/ ٣٢٠).

(٢) «الفروع» (٧/ ٢٤٩).

(٣) «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح» (٢/ ١٨٦).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٠٨)، «زاد المعاد» (٥/ ٦٩١).

فأجاب رَحِمَهُ اللهُ: «المال المكسوب إن كان عينًا أو منفعة مباحة في نفسها، وإنَّما حرمت بالقصد مثل من يبيع عنبًا لمن يتخذه خمرًا، أو من يستأجر بعصر الخمر أو حملها، فهذا يفعله بالعوض، لكن لا يطيب له أكله.

وأما إن كانت العين أو المنفعة محرمة، كمهر البغي وثمن الخمر، فهنا لا يقضى له به قبل القبض ولو أعطاه إياه لم يحُكْم برده، لكن لو أعطاه إياه، وقبض الثمن لا يحُكْم برده للمشتري؛ فإن هذا معونة له على المعصية، وجمع له بين العوض والمعوض، ولا يحل هذا المال للبغي والخمّار ونحوهما، لكن يصرف في مصالح المسلمين، فإن تابت هذه البغي وهذا الخمّار وكانا فقراء جاز أن يصرف إليهم من هذا المال بمقدار حاجتهم، فإن كان يقدر أن يتجر أو يعمل صنعة كالنسج والغزل أعطي ما يكون له رأس مال، وإن اقتربوا منه شيئًا ليكتسبوا به ولم يردوا عوض القرض كان أحسن.

وأما إذا تصدق به لاعتقاده أنه يحل عليه أن يتصدق به فهذا يثاب على ذلك، وأما إن تصدق به كما يتصدق المالك بملكه فهذا لا يقبله الله، «إن الله لا يقبل إلا الطيب»، فهذا خبيث كما قال النَّبِيّ ﷺ: «مهرُ البَغِيِّ خَبِيْث».[(١)]

وقال رَحِمَهُ اللهُ في موضع آخر: «البغي والمغني والنائحة، ونحوهم؛ إذا أعطوا أجورهم ثم تابوا: هل يتصدقون بها، أو يجب أن يردوها على من أعطاهموها؟ فيها قولان أصحهما: أنا لا نردها على الفساق الذين بذلوها في المنفعة المحرمة، ولا يباح الأخذ، بل يتصدق بها، وتصرف

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/٣٠٨)، والحديث أخرجه أبو عوانة (٥٢٨٤)، والبيهقي (١١٦٨٧).

في مصالح المسلمين، كما نص عليه أحمد في أجرة حمال الخمر»[(١)].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فإن قيل: فما تقولون فيمن سلَّم إليهم المنفعة المحرمة التي استأجروه عليها كالغناء والنوح والزنا واللواط؟

قيل: إن كان لم يقبض منهم العوض لم يقض له به، باتفاق الأمة، وإن كان قد قبض له لم يطب له أكله ولم يملكه بذلك، والجمهور يقولون: يرده عليهم لأنه قبضه قبضًا فاسدًا، وهذا فيه روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: أنه يرده عليهم.

والثانية: لا يأكله ولا يرده، بل يتصدق به.

قال شيخنا: وأصح الروايتين أنه لا يرده عليه، ولا يباح للأخذ، ويصرف في مصالح المسلمين كما نص عليه أحمد في أجرة حمال الخمر»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ في موضع آخر: «إذا عاوض غيره معاوضة محرمة وقبض العوض، كالزانية والمغني وبائع الخمر وشاهدي الزور ونحوهم ثم تاب، والعوض بيده.

فقالت طائفة: يرده إلى مالكه إذ هو عين ماله، ولم يقبضه بإذن الشارع، ولا حصل لربه في مقابله نفع مباح.

وقالت طائفة: بل توبته بالتصدق به، ولا يدفعه إلى من أخذه منه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو أصوب القولين، فإن قابضه

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٤٦). (٢) «أحكام أهل الذمة» (١/ ٥٧٤).

إنما قبضه ببذل مالكه له ورضاه ببذله، وقد استوفى عوضه المحرم، فكيف يجمع له بين العوض والمعوض؟ وكيف يرد عليه مالًا قد استعان به على معاصي الله، ورضي بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانيًا وثالثًا».(١)

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

١ - ما أخرجه الشيخان عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: اسْتَعْمَلَ النَّبِيّ ﷺ رَجُلا مِنَ الأَسْدِ، يُقَالُ لَهُ: ابْنُ اللُّتْبِيَّةِ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ: هَذَا لَكُمْ، وَهَذَا أُهْدِيَ إِلَيَّ، فَقَامَ النَّبِيّ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ، فحمد الله وأثنى عليه، فَقَالَ: «**مَا بَالُ الْعَامِلِ نَبْعَثُهُ عَلَى بَعْضِ أَعْمَالِنَا، فَيَقُولُ: هَذَا لَكُمْ، وَهَذَا لِي، فَهَلا قعد، فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ يُهْدَى إِلَيْهِ أَمْ لا؟! وَالَّذِي نَفْسِ محمد بِيَدِهِ لا يَنال أَحَدٌ مِنْهَا شَيْئًا إِلا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ، وَإِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةٌ لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةٌ تَيْعِرُ**»، ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَةَ إِبْطَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ**».(٢)

وفي رواية مسلم: «**مَنِ اسْتَعْمَلْنَاهُ مِنْكُمْ عَلَى عَمَلٍ، فَلْيَجِئْ بِقَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ**».(٣)

والمال الذي قبضه ابن اللتبية هو من جنس المال الحرام لأنَّها رشوة، أعطيت له من أجل ولايته، كما ذكر ذلك النَّبِيّ ﷺ.

---

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٣٩٣).
(٢) أخرجه البخاري (٦٩٧٩)، ومسلم (١٨٣٢).
(٣) مسلم (١٨٣٣).



قال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيه - أي: في هذا الحديث-: أن هدايا العمال تُجعل في بيت المال، وأنَّ العامل لا يملكها إلا إن طلبها له الإمام، ولم يردها النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى أصحابها».[١]

٢ - أنَّ عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان يحاسب العمال ويأخذ منهم ما قبضوه من الرعية على اعتبار أنها رشوة، فهو مال حرام، ويجعل ذلك في مصالح المسلمين، ولا يرد ذلك المال إلى أصحابه.

من ذلك ما روي أن عمر بعث محمد بن مسلمة إلى عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وكتب إليه: «أمَّا بعد: فإنكم معاشر العمال قعدتم على عيون الأموال، فجبيتم الحرام، وأكلتم الحرام، وأوديتم الحرام، وقد بعثت إليك محمد بن مسلمة ليقاسمك مالك، فأحضره مالك، والسلام».[٢]

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما أخذه العمال وغيرهم من مال المسلمين بغير حقٍّ فلولي الأمر العادل استخراجه منهم؛ كالهدايا التي يأخذونها بسبب العمل...، وكذلك محاباة الولاة في المعاملة من المبايعة والمؤاجرة والمضاربة والمساقاة والمزارعة ونحو ذلك هو من نوع الهدية، ولهذا شاطر عُمَر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من عماله من كان له فضل ودين لا يتهم بخيانة، وإنما شاطرهم لما كانوا خصوا به لأجل ولاية من محاباة غيرهم، وكان الأمر يقتضي ذلك؛ لأنه كان إمام عدل يقسم بالسوية».[٣]

---

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/ ١١٢).
(٢) «تاريخ دمشق» (٥٥/ ٢٧٨).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٨٠).

٣ - أن الذي عاوض على خمر أو خنزير أو زنا أو فاحشة أو غير ذلك، أخرجه باختياره واستوفى عوضه المحرم فلا يرد العوض إليه؛ لأنه لا يسوغ عقلاً أن يجمع له بين العوض والمعوض عنه؛ فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسيرًا لأصحاب المعاصي، وماذا يريد الزاني وصاحب الفاحشة إذا علم أنه ينال الغرض وينال المال، ولذلك تنزه الشَّرِيْعَة عن هذا الأمر فيكون التخلص منه بالصدقة وصرفه في مصالح المسلمين.(١)



(١) ينظر: «زاد المعاد» (٥/ ٦٩١).




بيع السِّلْعَة بشرط أن لا ترد ولا تُسْتَبْدَل

بعض أصحاب المحلات التجارية يشترطون على المشتري أن البضاعة المباعة لا ترد ولا تُسْتَبْدَل، فهل هذا الشرط صحيح؟

الأصلُ في عقد البيع الصحيح النَّفاذُ إذا افترق المتبايعان من محلهما الذي تبايعا فيه، فلا يملك أحد الطرفين الرجوع عنه بعد ذلك، سواء اشترط ذلك البائع بقوله: (لا ترد ولا تستبدل) أو لم يشترط، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**البَيِّعَان بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا - أو قال - حَتَّى يَتفرَّقا، فِإنْ صَدَقَا وَبيَّنا بُوْرِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وإِنْ كَتَمَا وَكَذَبا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**».[(١)]

فإن وجد المشتري بعد ذلك عيباً في المبيع، فله الردُّ بالعيب، ولو كان مكتوبًا عليها (لا ترد ولا تستبدل) ما دام لم يعلم بالعيب أثناء الشراء.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «متى علم بالمبيع عَيباً، لم يكن عَالماً به، فله الخِيار بين الإمساك والفسخ، سواء كان البائع عَلِم العيبَ وكتمَه، أو لم يَعلم، لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافاً».[(٢)]

ويستدل للرد بالعيب بما يلي:

١ - عموم قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢) من حديث حكيم بن حزام -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-

(٢) «المغني» (٦/ ٢٢٥).



بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

وجه الاستدلال: أنَّ العلم بالعيب في المبيع مناف للرضى المشروط في العقود، فالعقد إذا كان فيه عيب في المبيع، فإن ذلك يعتبر من التجارة عن غير تراض، فالآية تدل على أنَّ العاقد لا يلزمه المعقود عليه إذا كان معيبًا، بل له رده، والاعتراض بقطع النظر عن طريقة الرد والإصلاح لذلك الخلل في تكافؤ المبادلة.

٢ - ما روى الترمذي وأبو داود من حديث عائشة ﵂: أنَّ رجلاً ابتاع غلامًا فاستغلَّه ـ يعني عمل له بالغلة ـ ثم وجد به عيبًا فرده بالعيب، فقال البائع غَلَّة عبدي - يعني يريد غلة عبده - فقال النَّبيّ ﷺ: «**الخَرَاجُ بالضَّمَانِ**».[1]

ولقد ذهب الفقهاء أنَّ على البائع أن يُعلِم المشتري بالعيب الذي في مبيعه، وذلك فيما يثبت به خيار، ودل على ذلك حديث عقبة بن عامر ﵁ قال: سمعت النَّبيّ ﷺ يقول: «**المُسْلِم أَخُوْ المُسْلِم، ولا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ بَاعَ مِنْ أَخِيْه بَيْعًا وَفِيْه عَيْبٌ إلَّا بَيَّنَه لَهُ**».[2]

---

(١) الترمذي (١٢٨٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود (٣٥٠٩) وغيرهما.
واختلف العلماء في الحديث، وممن أثبته: الترمذي، وابن القطَّان، وابن دقيق العيد، وابن كثير، وشيخنا ابن باز، والألباني.
و«الخراج بالضمان» من القواعد المعتبرة. ينظر: «شرح مجلة الأحكام»: (م: ٨٥ص: ٧٥)، «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص١٣٥)، «الأشباه والنظائر» لابن النجيم (ص ١٥١)، «القواعد الفقهية) للندوي (ص٤٠٦).
والخراج: هو الذي يخرج من ملك الإنسان؛ أي: ما ينتج منه من النتاج، وما يغل من الغلات؛ كلبن الحيوان، ونتائجه، وبدل إجارة العقار.
والضمان: المؤنة؛ كالإنفاق على الحيوان، ومصاريف العمارة للعقار.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٤٥١)، وابن ماجه (٢٢٤٦) واللفظ له.

وهناك أحاديث أخرى تشهد لهذا المعنى كتحريم الغش، وأنَّ كتمان العيب من الغش المنهي عنه، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَام فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا فَقَالَ: «**مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟**» قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «**أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي**».(١)

وهذا الحديث يشير إلى الإعلام بالفعل المجزئ عن صريح القول.

وأيضًا مما يذكر في هذه المقام أن الشارع الحكيم إنما شرع خيار العيب لدفع الضرر عن العاقد وهو المشتري؛ لأنه رضي بالمبادلة بطريق البيع، ومن أهم شروط البيع سلامة المبيع عن العيب، ووصف السلامة يفوت لوجود العيب، فعند فواته يتخير؛ لأن الرضى داخل في حقيقة البيع، وعند فواته ينتفي الرضا فيتضرر بلزوم ما لا يرضى به.

وإن مما ينبه إليه أن خيار العيب يشترط له شروط:

الأول: ظهور عيب معتبر في المبيع.

الثاني: أن يكون المشتري غير عالم بالعيب عند العقد.

الثالث: ألَّا يكون البائع قد اشترط البراءة من العيب، وهذا محل خلاف عند أهل العلم رحمهم الله.(٢)

والإعلام بالعيب لا يقتصر وجوبه على البائع، بل يمتد إلى كل من علم بالعيب.

ولقد نص الفقهاء رحمهم الله على أنه يجب على من علم بالعيب أن يخبر

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٢).

(٢) ينظر: «البناية» (٨/ ١٣٨)، «الذخيرة» (٥/ ٩٠)، «نهاية المطلب» (٧/ ٤٠٤) «المغني» (٦/ ٢٢٥).



به، ويتأكد الوجوب إذا كان العالم بالعيب - غير البائع - ينفرد بعلم العيب دون البائع.

أما إن علم أنَّ البائع سيخبر بذلك، أو غلب على ظنه أنه يقوم بذلك لتدينه فهناك احتمالان:

أحدهما: عدم الوجوب خشية إيغار صدر البائع لتوهمه سوء الظن به.

والثاني: وجوب الاستفسار من المشتري هل أعلمه البائع بالعيب، أم لا؟

ووقت الإعلام في حق البائع والأجنبي قبل البيع ليكف عن الشراء.

فإن لم يكن العالمُ بالعيب حاضرًا إذا لم يكن هو البائع، أو لم يتيسر له لبعده؛ فإن الحقَّ للمشتري يكون مختصًا له متى ما أراد في الردِّ بالعيب.

ولا شك أن خيار العيب وإعطاء الأحقية للمشتري في إمكان رد المبيع المعيب هو لدفع الضرر عنه؛ لأنه لو علم بهذا العيب لما أقدم في الغالب على شراء هذه السِّلْعَة المعيبة، وقد حمى الشَّارعُ الحكيم حقَّ المشتري فيما يتعلق بالمبيع المعيب إذا وجده، ولو كان ذلك بعد أن تم العقد، فله أن يرده على من باعه.

ولذلك جاء حديث عائشة السابق «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»، أيْ: أنَّه لما كان ينفق عليه في هذه المدة فله خراج هذا العبد، وهذا المبيع.






زعم بعض الناس بإباحة القروض الإنتاجية من جهة الربا فيها

يزعم البعض أنَّ الربا الذي حرمته الشَّرِيْعَة الإسلامية، إنَّما هو ربا القروض الاستهلاكية؛ لأنَّه ربا الجاهلية الذي حرمته النُّصوص كما يزعم؛ ولأنه هو الذي يتجلى فيه الظلم، لا ربا القروض التي يستعان بها في الإنتاج، لما فيها من تيسير الإنتاج وتبادل المصالح وإنماء الثروة والنهوض بالأمة في شتى المرافق.

فهذه الدعوى تقوم على أساس التفريق بين القروض الإنتاجية والاستهلاكية، فتبيح الربا في القرض الإنتاجي أو الاستثماري، وتمنعه من القرض الاستهلاكي، حيث تنظر إلى سبب القرض وغايته، فإذا كان صاحب القرض يأخذ المال من أجل الإنتاج والاستثمار فيجوز له ذلك، وأمَّا إذا كان صاحب القرض يأخذه من أجل الاستهلاك وسدِّ حاجاته الاستهلاكية كالغذاء والدواء فلا يجوز له أخذ هذا القرض بفائدة.

ويرى هؤلاء أنَّ ربا الجاهلية كان في القروض الاستهلاكية فقط، ومن أجلها جاء تحريم تلك القروض.

ومن زعم ذلك فهو واهم، أو ملبس على الناس ومتكلف بالباطل، وذلك لأمور:

أولًا: أن ربا الإنتاج كان موجودًا زمن نزول آيات تحريم الربا، كما يدل على ذلك تاريخ واقع الجزيرة أيام الوحي، فإن المسلمين في

مكة كانوا تجارًا، والمهاجرين بالمدينة كانوا تجارًا، واليهود حول المدينة كانوا تجارًا، والأنصار بالمدينة كانوا زُرَّاعًا، وكلٌ من التجارة والزراعة طرق من طرق التنمية والإنتاج، والشأن في ذلك الحاجة إلى الإقراض والاقتراض، وقد نزلت آيات الربا عامة وفصَّلتها الأحاديث، وأكَّدت عمومها، فشمل ذلك التحريم ربا الإنتاج وأيضًا ربا الاستهلاك.

ثانيًا: على تقدير أن قروض الإنتاج لم تكن في عهد النبوة، فالشَّرِيْعَة المحمدية شريعة الإسلام عامة لمن كان في عهد النبوة ولمن سيجيء إلى يوم القيامة، وهي أحكام شاملة لأحوال الناس في أمور عباداتهم ومعاملاتهم في كل عصر من العصور، والله عليم بما كان وما سيكون، فمن حِكْمته ﷻ أن يبين لهم الأحكام مما يحتاجونه مما يحدث من معاملات وتستجد في حياة الناس، وما سيكون رحمة بالأمة وإسقاطًا للأعذار، وَزَعْمُ أن الشَّرِيْعَة لم تبين الحُكْم فيما يتعلق بربا القروض الإنتاجية طَعْنٌ في الشَّرِيْعَة، وَجَهْلٌ بأحكام الدِّين.

ثالثًا: أنه ليس كل ما فيه منفعة يكون مباحًا أو مشروعًا، نعم قد تكون هناك منافع للقروض الإنتاجية، ويكون هناك فيها ربا ولها منافع، لكن لا يكفي هذا لأن يكون مباحًا أو مشروعًا، بل لابدَّ مع ذلك أن ترجح المصلحة على المفسدة، وأن يغلب الخير على الشر حتى يكون مشروعًا أو مباحًا، فإن الخمر والميسر فيهما منافع للناس، ولكن حرم ذلك الشارع الحكيم قال ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البَقَرَة: ٢١٩].

ولذا حرمها ﷻ على العباد، ورَحِم عباده بسعةِ ما أباحَ لهم من المعاملات، فجعل الأصلَ فيها الإباحة حتى يثبت دليل المنع، وحرم

علينا ﷻ الربا في المعاملات، فكان فيما أحلَّه غنىً لنا عما حرمه مِمَّا تربو مضرته على منفعته.

رابعًا: أنَّ المصارف الربوية من أقوى العوامل في تكديس الثروات في أيدي أناس قلائل، بل هذه المصارف بودائع هؤلاء تمكنهم من السيادة الاقتصادية، ثم الكفاح بذلك وبالمكر السيئ على الأخذ بمقاليد الأمور وتوجيهها إلى ما يراد به الاستيلاء والقهر لعباد الله.

ومن المضار التي تعود على المستهلكين وغيرهم من جراء القول بجواز الفوائد الربوية على القروض الإنتاجية ما يلي:

١ - غلاء الأسعار؛ فإنه من نتاج إضافة المنتِج فائدة القرض على تكاليف إنتاج السلع، وبذلك يكون الذي يدفع الفائدة إنما هو المستهلك.

٢ - تخفيض أجور العمال أو الاستغناء عن بعضهم إذا اضطر لتخفيض التكاليف.

وكان عرب الجاهلية قبل الإسلام يتعاملون بالربا في حالين:

الحال الأولى: عند تقديم قرض لأجل معين بربا يزيد على رأس مال القرض، وكانت هذه الزيادة تحدد بما يتفق عليه الطرفان.

الحال الثانية: أن يبيع البائع السِّلْعَة بثمن مؤجل، فإذا حل الأجل أو عجز المشتري عن أداء الثمن، زيد عليه في الثمن مقابل امتداد الأجل، كما ثبت أن البيع مع تأجيل الثمن لم يكن فقط لعجز المشتري عن تأجيل الثمن، بل كان لإمهاله حتى يبيع السلع التي اشتراها وكانت الشَّرِكَة المسماة شركة الوجوه، وهي أن شخصين أو ثلاثة يعقدون عقد



شراكة بينهم بغير تقديم مال من أحدهم ويكون اعتمادهم على الثقة فيهم، فيشترون مع تأجيل الثمن فإذا باعوا السلع المشتراة اقتسموا الربح بعد تسديد الثمن، وفي بيئة كالبيئة الجاهلية كان شراؤهم بغير تأجيل الثمن يقترن دائمًا بفائدة ربوية للبائعين مقابل الأجل.

فلما جاء الإسلام سَدَّ هذا الطريق في حياة الناس الاقتصادية.

وكان أساس قرض الإنتاج في العصر الجاهلي ألّا يقترن الإقراض بأي مخاطر من جانب رب المال، فهو يقدم مال القرض ويفرض عليه الفائدة الربوية، ثم يسترد رأس المال والربا معه، سواء ربح المشتري والمتعامل معه أو خسر.

ثم جاء الإسلام فحرم الربا مهما كان هدف القرض ووجه بذلك الأمر واضحًا للمتعاملين، قال ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، فلم يقتصر على إحلال البيع بل حرم الربا، فبذلك كانت القضية واضحة في أن الله تعالى حرَّم الربا بأنواعه، سواء ربا الفضل أو ربا النسيئة، وأيًّا كان الهدف من الإقراض سواء كان هدفًا استهلاكيًا أم هدفًا إنتاجيًا.

وبذلك يتبين لنا أنَّ الشارع الحكيم سدَّ كل طريق مؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل وإلى الأضرار المترتبة على الأخذ بالتعامل الربوي على المجتمعات وعلى الأفراد.






التسعير وتحديد الأجور والإيجارات، وأحكام ذلك في الفقه الإسلامي

لقد شغلت قضية تدخل الدَّولة في تسعير أقوات الناس ومساكنهم وأعمالهم حيزًا كبيرًا من اهتمام الفقه الإسلامي، وخاصة عند المعاصرين الذين بحثوا هذه المسألة تأسيسًا على كلامِ الفقهاء في هذه المسألة.

وقد عُرِفَ التسعير في الفقه الإسلامي، وكانت النظرة إليه على أنه تدخل طارئ وليس قاعدة مطلقة، وذلك لتحقيق العدل لسائر الأطراف للبائع والمشتري والساكن والمالك ومؤجر الأرض ومستأجر الأرض وغير ذلك، فتتدخل الدولةَ في التسعير مؤقتًا لتعديل مسار الحياة حتى تستقيم، ثم يترك الأمرُ بعد ذلك للسوقِ وطبيعته بين العرض والطلب، ويُراقب مِن بُعد وبمنظار العَدل.

والتسعير لغة: تقديرُ السِّعر.[1]

واصطلاحًا هو: فرضُ من وليِّ الأمر بالتزام حَدٍّ ماليٍّ معين يلتزم به البائع أو المالك أو المستأجر أو المشتري.

والأصل أنَّ التسعير في الأحوال العادية حرامٌ لأنه ظلم، كما إذا كان التجارُ يبيعون على الوجه المعروف، وهذا باتفاق الفقهاء.[2]

---

(١) «لسان العرب» (٤/ ٣٦٥)، «تاج العروس» (١٢/ ٢٨).

(٢) ينظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٧٣٠)، «روضة الطالبين» (٣/ ٤١١)، «المغني» (٦/ ٣١١)، «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٩٣)، «التاج والإكليل» (٦/ ٢٥٤).

فإن حصل تلاعب من التجار في الأسعار من خلال احتكار بعض السلع، وعدم بيعها إلا بسعر مرتفع مع حاجة الناس لها، فإنَّ مذهب الأحناف وهو رواية عن مالك، جواز التسعير من قبل ولي الأمر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.[(١)]

فالتسعير إذا فرضه الحاكم المسلم فإنه يجب أن يلتزم به الجميع في الجملة[(٢)]، فهو حق للحاكم يجوز له استعماله عندما يختل ميزان المجتمع، ولولي الأمر أن يعاقب من يخالف أوامره في التسعير بالتعزير.

والتعزير - كما هو معروف - عقوبة يصدرها القاضي يقدرها مراعيًا ظروف المخالفة وظروف مرتكبها؛ بحيث تكون رادعة للمرتكب ولغيره من الناس.

والتسعير يكون حين تكون بالناس حاجة ماسة إلى سلعة معينة، فيجب عندئذ على ولي الأمر أن يسعرها خشية استغلال التجار لهذه الحاجة إلى هذه السِّلْعَة، فيرفعون سعرها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، بمثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس بحاجة ماسة؛ فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٢٩)، «البيان والتحصيل» (٩/ ٣١٤)، «الطرق الحكمية» (ص٢٦٣).

(٢) في مذهب الأحناف والشافعية خلاف في التعاقد بالثمن المُسعر، فذهب البعض إلى أن البيع لا يصح لأنَّ البائع مُكره، ولذا يجب على المشتري أن يقول للبائع: بعني بما شئت. وصحح الآخرون البيع؛ لأنَّ البائع غيرُ مكره على البيع فله ألَّا يبيع أصلاً، فالإمام لم يأمره بالبيع، وإنما نهى عن الزيادة على الثمن المحدد، وقاسوه على من صادره السلطان بمال، ولم يعين بيع ماله فصار يبيع أملاكه بنفسه ينفذ بيعه لأنه غير مكره على البيع. «حاشية ابن عابدين» (٩/ ٥٧٣).

المثل، ولهذا قال الفقهاءُ من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع عن بيعه إلا بأكثر من سعره، لم يستحق إلا سعره». [١]

وإنما يجب التسعير في مثل هذه الحالة لأنه علاج لحاجة عامة، ولذلك يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنه يجب ألَّا يباع إلا بثمن المثل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة» [٢]، وإن ما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله، ويقصد بحقوق الله ما يعنيه كثير من الناس اليوم بما يسمى بالحقوق العامة، ولا شك أن ضمان الحقوق العامة تهون في سبيله المنافع الشخصية والأطماع الفردية.

ولذلك لا يجوز الاحتكار، ويراد بالاحتكار: حبس الشيء عن البيع والتداول بقصد إغلاء سعره.

والاحتكار محرم بدليل قول النَّبِيّ ﷺ: «**لا يَحْتَكِرُ إلَّا خَاطِئ**». [٣]

وفي الحديث أيضًا أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**مَنْ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرِئَ مِنْ اللهِ تَعَالى وَبَرِئَ اللهُ مِنْه**». [٤]

وفضلًا عن تلك النصوص الصريحة في النهي عن الاحتكار؛ فإن القواعد العامة للشريعة الإسلامية تقضي بالعدل والتيسير على الناس ونفي

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٧٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٧٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٠٥).

(٤) أخرجه أحمد (٤٨٧٩)، قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «القول المسدد» (ص٢٠) : «للمتن شواهد تدلُّ على صحته»، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٧/ ٤٩).

الحرج والمشقة ودفع الضرر عنهم، وهذا لا شك أنه يفيد النهي عن الاحتكار لما فيه من الإضرار بالناس.

نعم! قد تلجأ بعض الدول والمجتمعات إلى حصر البيع في أناس مخصوصين لبعض المواد أو في بعض الظروف والأحوال، ومثل هذه الحال لابد أن يكون ذلك وفق تسعير محدد، ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا أَلَّا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون لا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم، فلو باع غيرهم ذلك منع، فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل، فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع».(١)

ويعلل إيجاب التسعير في هذه الحال بأنَّه اتخاذ ما يلزم شرعًا لتفادي الظلم ودفعه، وفي حالٍ تُشْبِه الاحتكار إلا أنَّ الفارق هو أن هذه الجهة رخص لها، وحدد أن يكون الاستثمار بالبيع والشراء من خلالها.

وأيضًا في حال من الأحوال التي يجوز فيها، بل ربما نقول بوجوب التسعير فيها إذا تواطأ جماعة من البائعين وتآمروا على المشترين بالبيع بسعر معين يتحقق لهم فيه ربح فاحش، أو على العكس، قد يتواطأ المشترون على أن يشتركوا فيما يشتريه أحدهم حتى يهضموا حق البائعين، وفي كلتا الحالتين، يجب على الدَّولة أن تتدخل لعرض سعر يلتزم به البائع والمشتري معا تحقيقًا للعدل بين كل الأطراف، فالشَّرِيْعَة جاءت بتحقيق المصالح ودفع المضار، وولي الأمر من مهامه العظام تحقيق العدالة في المجتمع.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٧٧).



وأما أحكام تحديد أسعار تأجير العقارات والأراضي، فنقول:

إن من القضايا المعاصرة التي تشغل بال الكثيرين ما يتعلق بمسألة تدخل الدولة في تحديد إيجارات العقارات، ولقد ظهرت هذه المشكلة عندما تطورت بعض العواصم والمدن تطورًا كبيرًا مفاجئًا، وارتبط ذلك بظاهرة التضخم وبالنزوح من القرى إلى المدن وأيا كان الأجر، فهل من حق الحاكم أن يتدخل في العلاقة بين الساكن والمالك، أو بين المؤجر والمستأجر؟

هذه المسألة تأخذ حكم التسعير السابق بيانه، والإيجارات سلعة تجارية يحكمها قانون العرض والطلب؛ ولذلك لا ينبغي أن يتدخل في قضية التسعير أو تحديد الإيجارات سواء المساكن أو الأراضي أو غير ذلك.

وعلى أي حال حرية التصرف هي الأصل، والتسعير استثناء طارئ، ولا تضاد بين القاعدة واستثناءاتها.

ولذلك جاء بحث التسعير الذي أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وعرضته على هيئة كبار العلماء [(١)].

وانتهى إلى أنَّ ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، أن من التسعير ما هو ظلم ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب.

---

(١) «مجلة البحوث الإسلامية» (٦/ ٥١).

فما قدره النَّبِيّ ﷺ من الثمن في سراية العتق هو لأجل تكميل الحرية وحق لله ﷻ، وما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله، فإن حاجة المسلمين إلى الطعام والشراب واللباس ونحو هذه الأمور مصلحة عامة ليس فيها الحق لواحد بعينه، فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية، فالتسعير جائز بشرطين:

أحدهما: أن يكون التسعير فيما حاجته عامة لجميع الناس.

والثاني: ألا يكون سبب الغلاء قلة العرض أو كثرة الطلب.

وما تحقق فيه الشرطان كان عدلاً، وضربًا من ضروب الرعاية العامة للأمر، كتسعير اللحوم والأخباز والأدوية ونحو هذه الأمور مما هي مجال للتلاعب بالأسعار، وظلم الناس في بيعها، وإن تخلف أحد هذين الشرطين كان ذلك ظلمًا، وهو عين ما نهى عنه عمر بن عبد العزيز رحمه الله عامله على «إيليه».

والخلاصة أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير فعلى وليِّ الأمر أن يُسَعِّر عليهم فيما تحقق فيه الشرطان المتقدمان، تَسعيرَ عدل لا وكس ولا شطط، فإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل.

وإذا كان هناك غلاء في أجرة المساكن المعدة للكراء في بعض المدن، فليس ذلك نتيجة اتفاق أصحابها على رفع إيجار سكناها ولا الامتناع من تأجيره، وإنما سببه في الغالب قلة العقار المعد للإيجار وكثرة طلب الاستئجار أوهما جميعًا، فتسعير إيجار العقار ضرب من الظلم والعدوان فضلًا على أنه يحد من نشاط الحركة العمرانية في البلاد، وذلك لا يتفق مع مصلحة البلاد وما تتطلبه عوامل نموها وتطورها.




وكان في منع الاحتكار بموجب قرار هيئة كبار العلماء مدعاة إلى أن ينافس الناس في عرض الدور للسكن في الإيجار.

إلا أننا نعتقد أنه قد توجد حالات طارئة أو وثبات مفاجئة لا يتمكن الحاكم من حل مشكلاتها بسرعة، ولو تركت دون التدخل لأحدثت كارثة اجتماعية.

ومن هنا فإنا نرى جواز التدخل لفترة محدودة جدًا تشبه حالات الطوارئ ولا يصح أن تكون قاعدة، لاسيما وأن كثيرًا من العواصم الإسلامية والمدن ليس الغالب من الناس فيها يسكنون في مساكن يملكونها.





المخالفات الشرعية التي تقع من أصحاب محلات - تجار الذهب الصاغة - ومن بعض المتعاملين معهم

يقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﵁: «لا يَبِعْ في سُوقنا إلَّا مَنْ قَدْ تَفَقَّه في الدِّيْن».(١)

وهذا القول الراشدي يظهر أثره في التعاملات المالية وخاصَّة بيع الذهب والفضَّة لجريان الربا فيهما، مما يلزم منه معرفة أحكامها في البيع والشراء قبضًا ومماثلة.

وها هنا عدد من المسائل فيما يخصُّ محلات بيع الذهب وصاغته، وما يقعون فيه من أخطاء شرعية:

١ - لابد أن نعلم أن بيع الذَّهب بالذَّهب يشترط فيه التَّقابض والتماثل نصًا وإجماعًا.

٢ - القاعدة الشرعية تقول: إذا وقعت المعاوضة بين ربويين يعني مالين ربويين اتفقا في الجنس والعلة حرم التفاضل والنَسَاء.

فقد أجمع أهل العلم - كما قال النووي ﵀ -: «أنَّه لا يجوز بيع الربوي بجنسه، وأحدهما مؤجل، وعلى أنَّه لا يجوز التفاضل إذا بيع بجنسه حالاً كالذهب بالذهب، وعلى أنه لا يجوز التفرق قبل

(١) أخرجه الترمذي (٤٨٧)، وحسنه الألباني.

التقابض إذا باعه بجنسه أو بغير جنسه مما يشاركه في العلة».[١]

٣ - وكما أجمع العلماء على تحريم التفاضل والنَّساء عند مبادلة الربوي بمثله من جنسه، كذلك أجمعوا على أن تحريم التفاضل خاص بالجنس الواحد.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يحرم التفاضل إلا في الجنس الواحد للخبر والإجماع».[٢]

٤ - لا يجوز بيع الذهب المستعمل بذهب جديد مع دفع الفرق، وهذا داخل في الربا، فالذهب لا يباع بالذهب إلا مثلاً بمثل، يداً بيد، كما في حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ**».[٣]

فجودة الشيء لا عبرة لها في الجنس الواحد من الأموال الربوية، بل هي ساقطة العبرة في الأموال الربوية عند المقابلة بجنسها، ولذلك فالجودة والرداءة لا أثر لهما في تحريم التَّفاضل والنَّسَاء عند المبادلة بين ربويين اتفقا جنسًا وعلة، بمعنى أنه لو كان أحد المالين الربويين جيدًا والآخر رديئًا لم يجز المفاضلة والنَّساء بينهما لتعويض فارق الجودة من الرداءة، فالجيِّد والرَّديء سواء في جواز البيع متماثلاً وتحريمه متفاضلاً.

(١) «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (١١/ ٩).
(٢) «الكافي» (٢/ ٣٣).
(٣) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).

قال البهوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(وجيد الربوي ورديئه) سواء (وتِبُره ومضروبه) سواء (وصحيحه ومكسوره في جواز البيع متماثلا) يدا بيد (وتحريمه متفاضلا) أو مع تأخير القبض سواء فلا تعتبر المساواة في القيمة، بل في معياره الشرعي من كيل أو وزن».[(١)]

والصواب أن يباع الذهب المستعمل، ثم تقبض النقود يداً بيد ثم يشترى بها الذهب الجديد، فيباع الذهب الكسر بثمنٍ من غير مواطأة ولا اتفاق، وبعد أن يقبض البائع الثمن فإنه يشتري الشيء الجديد من مكان آخر، فإذا لم يجد ما يريده عند غيره رجع إلى من باعه عليه واشترى بالدراهم، وإذا زادها فلا حرج لأنه أصبح بيعًا مستقلاً، المهم ألّا تقع المبادلة بين ذهب وذهب مع دفع الفرق.

٥ - لا يجوز بيع الذهب وشرائه إلى أجل أو بالتقسيط، لأنَّ هذا داخل في ربا النسيئة، كما جاء في حديث أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ السابق: «**وَلا تَبِيْعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ**»

فما يفعله البعض من شراء ذهب ويدفع المبلغ بعد مدة، فهذا لا يجوز وهو داخل في ربا النسيئة.

والقاعدة في هذا: أنَّ بيع الذهب بدراهم لا يجوز أبداً إلا باستلام الثمن كاملاً.

٦ - لا يجوز استرجاع الذَّهب بعد شرائه وأخذ ذهبٍ دونَه في الثَّمن مع دفع الفَرق؛ لأنَّه بيع ذهب بذهب مع زيادة دراهم.

---

(١) «كشاف القناع» (٣/ ٢٥٢).

والطريقة الشرعية الصحيحة رد الذهب وأخذ الدراهم ثم يشتري بالدراهم ذهبًا أقل من ثمن الأول.

٧ - لا يجوز حَجز الذَّهب بدفع بعض القيمة ليكون عربونًا للسلعة؛ لأنَّ هذا ربا نسيئة، بل لابدَّ من دفع قيمة الذَّهب كاملة لقوله ﷺ «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَد**».[(١)]

ورد إلى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السؤال الآتي: «إذا باع إنسان مصاغًا من الذهب لآخر وليس مع المشتري بعض القيمة، أو كل القيمة، ولا بعد أيام، أو شهر أو شهرين، فهل هذا جائز؟

فأجابت اللجنة: «إذا كان الثمن الذي اشترى به مصاغ الذهب ذهبا أو فضة أو ما يقوم مقامهما من الأوراق النقدية أو مستنداتها لم يجز، بل هو حرام؛ لما فيه من ربا النسأ، وإن كان الشراء بعروض كقماش أو طعام أو نحوهما جاز تأخير الثمن».[(٢)]

ووجه سؤال للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء من قبل بعض باعة الذهب أنه ربما يحضر إليه شخص معه ذهب مستعمل، فيشتريه منه، وتعرف قيمته بالريالات، وقبل دفع القيمة في المكان والزمان يشتري من البائع له الذهب المستعمل ذهبًا جديدًا أو تعرف قيمته، ويدفع المشتري الباقي عليه، فهل هذا جائز أم إنه لا بد من تسليم قيمة الأول كاملة إلى البائع ثم يسلم البائع قيمة ما اشتراه من ذهب جديد من تلك النقود أو من غيرها؟

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة»، (١٣/ ٢٧٤)، رقم الفتوى (٧٣٠١).

فأجابت اللجنة: «يجب دفع قيمة الذَّهب المستعمل، ثم البائع بعد قبض القيمة بالخيار: إن شاء يشتري ممن باع عليه ذهبًا جديدًا، أو من غيره، وإن اشترى منه أعاد عليه نقوده أو غيرها قيمة للجديد حتى لا يقع المسلم في الربا المحرم في بيع رديء الجنس الربوي بجيده متفاضلاً؛ لما روى البخاري ومسلم رحمهما الله أنَّ رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب -جيد- فقال: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال له النَّبيُّ ﷺ : «لا تفعل، بع الجمع -أي: التمر الذي أقل من ذلك- بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا».[(١)]

٨ - ومن المسائل المتعلقة بهذا الباب: شراء الذَّهب بالبطاقات المالية، ومن هذه البطاقات بطاقة الائتمان.

وهي عبارة عن بطاقة يصدرها بنك أو يصدرها مؤسسة مالية تخول حاملها الحصول على السِّلْعَة والخدمات دَيْنًا على هذه البطاقة على مصدرها من محلات تتعامل مع البنك مصدر البطاقة.

فإذا اشترى العميل حامل البطاقة من التاجر شيئًا بهذه البطاقة التي هي من البطاقات الائتمانية غير المغطاة، وما يشتريه هو دين على مصدر البطاقة، فهل يصح شراء الذهب والفضة بالبطاقات الائتمانية؟

هذا محل خلاف عند أهل العلم من المعاصرين.

لكننا لابد أن نعلم أن القاعدة المتقررة في الشَّرِيْعَة أنه إذا وقع

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/ ٤٦٧)، رقم الفتوى(١٩٧٤).



التعاوض والمعاوضة بين مالين ربويين اختلفا في الجنس واتفقا في العلة جاز التفاضل وحرم النَّساء يعني التأخير؛ لقول النَّبِيّ ﷺ: «**الوَرِقُ بِالذَّهَبِ رِبًا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**».(١)

يعني: لابد من المقابلة ولا يتفرق المشتري والبائع إلا وقد تقابضا في المجلس.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع كل من نحفظ من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أنَّ الصرف فاسد».(٢)

ولكن عند اختلاف المَالين كما يحدث في الذهب الآن يشتري الذهب بالعملات الورقية فإنه يلزم التَّقابض، ولا يجوز أن يفترق البائع والمشتري قبل أن يتقابضا.

لأنَّ القاعدة أنَّه يشترط التَّقابض عند اختلاف الأجناس في الأموال الربوية.(٣)

أمَّا البطاقة التي يتحقق فيها القبض الفوري وهي ما يسمى ببطاقة الصراف الآلي التي يكون الخصم فيها مباشرًا، فهذه البطاقات يمكن استخدامها في شراء الذهب والفضة.

أما التي لا يتحقق فيها ذلك فلا يجوز استخدامها، ولذلك لابد من التقابض الفوري في شراء الذهب والفضة، وأن أي بطاقة يتحقق فيها

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٦).

(٢) «الأوسط» (١٠/ ١٩٧)، وينظر «المغني» (٤/ ٩)، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (١١/ ٩).

(٣) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٢٠).

القبض الفوري لا مانع شرعًا من استخدامها في شراء الذهب والفضة، وعلى أن يكون ذلك واضحًا للمتعامل بهذه البطاقات.

ولا شكّ أن التقابض عند شراء الذهب أو الفضة بالعملة الورقية وعدم تأخير تسليم العملة الورقية عند شرائهما مما جاءت به النصوص.

يقول النَّبِيّ ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».(١)

والأوراق النَّقدية هي ثمن الأشياء، والعلة في الذهب والفضة ثَمنية، والأوراق النقدية تقوم مقام الذهب والفضة، ويجري فيها الربا فهي من الأموال الربوية لكنها جنس مختلف عن الذهب والفضة، فإذا كان شراء الذهب والفضة بالأوراق النقدية فإنَّه يجوز التفاضل لكن لا يجوز التأخير ولا التأجيل في التقابض.

ومما يحسن التنبيه إليه: أنَّ العملات الورقية أجناس مختلفة، فالريال السعودي جنس والدولار الأمريكي جنس مختلف، فهي من الأجناس المختلفة؛ ولذلك يجوز أن يشتري الإنسان الأوراق النقدية متفاضلة إذا اختلفت، يشتري مائة دولار بثلاثمائة وخمس وسبعين ريالاً، لكن يشترط في ذلك التقابض في المجلس، فلا يجوز أن يشتري -مثلاً- مائة دولار بثلاثمائة وخمس وسبعين ريالاً أو بأكثر من ذلك إذا كانت مؤجلاً، فيقول: أنا أشتري منك أو آخذ منك الآن مائة دولار، وأسلمك

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).




ثلاثمائة وخمسة وسبعين ريالاً غدًا؛ لأنَّ ذلك فيه مخالفة لأمر الشَّارع الحكيم، كما مرَّ في الأحاديث الموجبة للتَّقابض في المجلس كقوله ﷺ: «**إذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد**». وكقوله: «**إلا هاء وهاء**».





شراء السيارات بالأجل

هذه المسألة لها صور متعددة في الواقع العملي للمتعاملين في البيع والشراء، فمن صورها:

١ - شراء السيارات من خلال التورق أو المرابحة وغيرها من صور البيع، لكن يشترط البائع رهن السيارة المبيعة، بحيث إذا لم يكمل المشتري سداد القيمة سحبت منه السيارة وبيعت ليكُمَل بها الأقساط المطلوبة، ويُردُّ عليه ما دَفع.

٢ - أن يقول البائع: بعتك السيارة بشرط أن تكون رهنًا بثمنها، أو يقول البائع: بعتك السيارة بشرط أن تَبقى مسجَّلة باسمي حتى أستوفي جميع الثمن، فإن تخلفت عن الوفاء فإنَّ السيارة تباع، ويستوفي ما عليك من الدَّين من ثمنها.

٣ - أن يقول البائع: بعتك السَّيارة بشرط حق الفسخ عند عدم أداء جميع الثمن.

هذه الصور لهذه المسألة المعاصرة تقع كثيرًا عند المتعاملين في بيع السيارات بالأجل، ومن خلال ضَمان سداد الأقساط، مما يستدعي بحثها وتبيين الصحيح منها.

وقد اختلف الفقهاء رحمهم الله في حُكْم اشتراط رهن السيارة وسائر المبيعات على ثمنها على قولين:

القول الأول: أنه يجوز اشتراط رهن المبيع على ثمنه، وهذا هو



مذهب الحنابلة، وهو اختيار ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واختيار هيئة كبار العلماء بالأغلبية، ومجمع الفقه الإسلامي.[١]

القول الثاني: أنَّه لا يصح اشتراط رهن المبيع على ثمنه، وهذا هو مذهب الشافعية، ووجه عند الحنابلة[٢].

وسبب الخلاف في المسألة نشأ بسبب الخلاف في فهم معنى حديث النَّبِيِّ ﷺ: «**لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ**».[٣]

وقد استدل من قال بالجواز: بأنَّ اشتراط رهن العين المبيعة على ثمنها جائز؛ قياسًا على جواز اشتراط رهن غير العين المبيعة، فكما أنَّه يجوز اشتراط رهن غير المبيع فإذا باع السيارة، وقال: بشرط أن ترهن عندي مثلاً السيارة الثانية التي تملكها، أو ترهن عندي الأرض الفلانية، أو المزرعة الفلانية وإذا كان ذلك جائزًا فإنه يجوز أن يرهن المشتري العين المبيعة على ثمنها.

وأمَّا الذين يقولون بعدم الجواز فقالوا: إنَّ المبيع قبل عقد البيع ليس ملكًا للمشتري الرَّاهن فلا يصح اشتراط رهنه.

وقالوا: إنَّ إطلاق البيع يقتضي تسليم الثَّمن من غير المبيع، والرَّهن يقتضي استيفاء الثَّمن منه أو من قيمته، واشتراط رهن المبيع بثمنه ينافي مقتضى البيع، وهذا لا يصح.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٨٥)، «الشرح الكبير» (٤/ ٣٧٧)، «الفروع» (٦/ ١٨٩)، «أعلام الموقعين» (٤/ ٢٧)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد السادس (١/ ١٩٣) والعدد السابع (٢/ ٩).

(٢) «نهاية المطلب» (٦/ ٢٣٠)، «أسنى المطالب» (٢/ ٣٣)، «الشرح الكبير»(٤/ ٣٧٧).

(٣) أخرجه مالك (٥٩٢)، وابن حبان (٥٩٣٤) والحاكم (٢٣٢٨) وابن ماجه (٢٤٤١) والبيهقي (١١٣٣٠)، والدارقطني (٢٩١٩)، وغيرهم.

وقالوا: إنَّ البيع يقتضي تسليم المبيع أولًا، ورَهْنُ المبيع يقتضي ألا يسلمه حتى يقبض الثَّمن فهو اشتراطٌ لما ينافي مقتضى البيع فلا يصح.

وعلى كل حال: فإنَّ المتأمل في أدلة القائلين بعدم الجواز يمكن أن يناقشها بما يلي:

١ - أنَّ قولهم: إنَّ المبيع ليس ملكًا للمشتري إنما شرط رهنه بعد ملك المشتري لهذه السيارة.

وقولهم: إن إطلاق البيع يقتضي تسليم الثمن من غير المبيع غير مسلَّم، بل البيع يقتضي وفاء الثَّمن مطلقًا، وغاية ما في ذلك اشتراط الرهن أنَّ المشتري إن لم يوف الثمن من غير المبيع استوفي منه، وهذا لا ينافي مقتضى البيع.

٢ - وقولهم: إن البيع يقتضي تسليم المبيع أولًا غير مسلَّم؛ لأنَّه لا يمتنع أن يثبت بشرط خلاف ذلك مع أن مقتضى البيع يُمكِّن المشتري من التَّصرف في المبيع، ويثبت باشتراط الخيار المنع من ذلك.

ولذلك فإن الراجح - والله أعلم - القول الأول.

وقد تورد إشكالات على القول بالجواز.

منها: أنَّ بعض الشركات قد تستغل القول بالجواز استغلالاً سيئًا، فما أن يتأَخَّر المشتري عن سداد القسط يومين أو ثلاثة إلا وتقوم بسحب السَّيارة من أمام بيته، وربما فعل ذلك دون سابق إخطار.

ولكنَّ الخطأ في تطبيق الأحكام الجائزة لا يحمْلنا على القول



بتحريمها، ويمكن منع ذلك من خلال إجراءات تتخذ لمنع استغلال أصحاب بيع السيارات هذا القول استغلالاً سيئًا.

ومنها: أنه يلزم من القول بالجواز ظلم المشتري وإلحاق الضرر به، فقد يصبح معسرًا فبدلاً من إنظاره تُسحب السيارة من يده وهو في حاجة لها، والشَّرِيْعَة قائمة على دفع الضرر.

ويجاب: بأنَّ الدَّين المدفوع يجبُ أن يُردَّ من قيمة السيارة؛ فإذا بيعت السيارة فإنه يأخذ البائع ما بقي من القيمة، ويرد الباقي على المشتري.

فمثلاً: لو بقي له من أقساط السيارة عشرة آلاف ريال، وبيعت السيارة بخمسين ألف ريال؛ فإن البائع يأخذ عشرة آلاف، ويرد الأربعين على المشتري؛ لأنه هو الذي ملك السيارة.

وكما لابد من دَفع الضرر عن البائع، فالضرر أيضًا لابد أن يرفع عن المتعاقدين كلاهما.





العمل في البنوك الربوية

البنك الربوي هو الذي يتعامل بالربا، سواء كان ربا الديون وهو: الزِّيادة في الدَّين مقابل الزيادة في الأجل، أو ربا البيوع وهو: الذي يكون في بيع الأموال الربوية بعضها ببعض.

وإن مما يقع عنه السؤال كثيرًا حُكْم العمل في هذه البنوك.

أمَّا مباشرة الأعمال الربوية في هذه البنوك فهو محرم بنصٍّ ما رواه الإمام مسلم عن جابر ﵁، قال: «**لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ**»، وقال: «**هُمْ سَوَاءٌ**».[1]

وأمَّا حُكْم العمل في البنوك الربوية في مَن لا يباشر الربا: كتابة، أو تسهيلاً، فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: تحريم العمل في البنوك الربوية في أي وظيفة كانت، لأن بقية الأعمال كالحراسة وكالأعمال الخدمية وغيرها هي متممة للنشاط الأصلي، وهي أيضًا داعمة له، فالعمل في صيانتها وحراستها ونحو ذلك إعانة لها على نشاطها. وهو قول جمهور المعاصرين، ويدل عليه قول الفقهاء المتقدمين[2].

---

(١) مسلم (١٥٩٨).

(٢) القدامى من الفقهاء ﵏ تعالى يقولون بحرمة الربا سواء كان قليلاً أو كثيرًا، ينظر: «المبسوط» (١٢/ ١١٢)، «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٣)، «الرسالة» للقيرواني، (ص١٠٢)، «البيان والتحصيل» (١٠/ ٥٦٥) «المهذب» (٢/ ٢٦)، «المغني» (٤/ ٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» =

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

١ - قوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المَائدة: ٢].

٢ - ما رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه السابق.

وقالوا: كُلُّ من أعان على أكل الرِّبا بكتابة، أو شهادة، أو ما أشبه ذلك كان شريكًا لآكله وموكله في اللعنة.

فالعمل في هذه البنوك محرم؛ لأنه إمَّا إعانة على الربا فيكون داخلاً في اللعن.

وإن لم يكن إعانة فهو رضى بهذا العمل وإقرار له؛ لأنَّ من ينكر الشيء لا يمكن أن يعمل لمصلحته، فإذا عمل لمصلحته فإنه يكون راضيًا به، والراضي بالشيء المحرم يناله من إثمه.

القول الثاني: جواز العمل في البنوك الربوية إذا لم يكن مباشرًا للعمل المحرم، وذهب إليه بعض العلماء المعاصرين كالشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله، وقطاع الإفتاء في الكويت ودار الإفتاء في مصر والأردن.

والمتأمل في حُكْم هذه المسألة يجد أنَّ الصواب القول بأن العمل في المصارف الربوية لا يجوز ولو كان عمله غير مباشر للربا، وربَّما حمل ورقة فيها توقيع على معاملة ربوية وهو لا يعلم.

= (١٣/ ٣٤٤)، «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة»: (٤/ ٣١٠)، (٧/ ٢٨٣)، (١٩/ ١١٥)، «مجلة البحوث الإسلامية» (٦/ ٢٧٠)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي»، (العدد السادس) (٢/ ١٢٧٣)، (العدد السابع) (١/ ٧٣)، (العدد التاسع) (٣/ ٥)، «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» (١٨/ ٤٨٤).

وهذا هو الأصل في هذه المسألة، إلا أنه قد يضطر المرء إلى العمل في بعض البنوك ولا شك أن الضرورات تقدر بقدرها، فمن لم يجد عملاً مباحًا، ولا يباشر المحرم بنفسه، فله أن يعمل في هذا البنك، وأن يبذل جهده في البحث عن عمل آخر خال من الشبهات.

والذي أراه في هذا - وهو أسلم لدين المرء - أن يحذر من العمل في هذه البنوك الربوية، أيًا كان نوع العمل.

وقد أخرج الشيخان من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**الحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ**».(١)

ومما يلحق بهذه المسألة:

العمل في الشركات التي تتعامل في بعض أنشطتها بالحرام، وإن كان قيامها في الأساس بعمل مباح .

فالعمل في مثل هذه الشركات إن كان الموظف يباشر المُحرَّم كالتعامل بالرِّبا، أو إذا كان في مجال محرم؛ كآلات المعازف، أو الدخان، أو الخمور أو نحو ذلك فلا يجوز له ذلك.

لكن إذا كانت الشَّرِكَة أصل نشاطها مباحًا وعندها تعاملات محرمة لكن الموظف لا يباشر هذا المحرم فإنه على قول التفريق بين التعامل

---

(١) البخاري (٥٢)، مسلم (١٥٩٩).

المباشر مع المحرم وغير المباشر يجوز له العمل، وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ.[(١)]

وممَّا يؤيد ذلك أنَّ الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ نصوا على جواز أن يؤجِّر المسلم نفسه للذمي.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو أجَّر مسلمٌ نفسه لذمي لعملٍ في ذمَّته صح؛ لأن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أجَّر نفسه من يهوديٍّ يستقي له كل دلوٍ بتمرة، وأتى بذلك النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأكله، وفعل ذلك رجل من الأنصار، وأتى به النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم ينكره».[(٢)]

واختلاط جزء محرم بالحلال لا يجعل المجموع محرمًا، حيث أجاز العلماء في المال الحلال المختلط بقليل من الحرام التصرفات الشرعية: تملكًا وأكلاً وبيعًا وشراءً ونحوها.

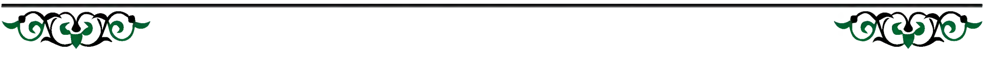
وممَّا يستدل به أيضًا أن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ ذكروا مسألة تفريق الصَّفقة، وهو أن يُجمع في عَقدين حرام وحلال، ويجري في أبواب، وفيها غالبًا حرام وحلال أو صحة وبطلان، ويقولون يجوز ذلك، فيكون حلالاً في المباح، وحرامًا في الممنوع، أو باطلاً في الممنوع وصحيحًا في المُجاز، وهو مبني على الأصل في العقود وهو الجواز.

يقول ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «اختلفوا في مبايعة من يخالط ماله حرام، وقبول هديته وجائزته، فرخص في ذلك: الحسن ومكحول، والزهري، والشافعي. قال الشافعي: «لا أحب ذلك»، وكره ذلك طائفة».[(٣)] ومما

---

(١) «فتاوى نور على الدرب» (١٩/ ٢٥٠). (٢) «المغني» (٤/ ٢٠٠).

(٣) نقله عنه النووي في «المجموع» (٩/ ٣٥٣).



يستأنس به في هذه المسألة: أن بعض أهل العلم من المعاصرين أجازوا تملك هذه الشركات التي غرضها الأساسي حلال لكن تتعامل أحيانًا بالربا، وتداول هذه الشركات هو بالنظر لمشروعية غرضها مع حرمة الإقراض أو الاقتراض الربوي ووجوب تغيير ذلك والإنكار، والاعتراض على القائم به.

ويجب على المساهم عند أخذ ريَع السَّهم التخلص بما يظن أنه يعادل ما نشأ من التعامل بالفائدة بصرفه في وجوه الخير.






الشركات المعاصرة

تنقسم الشركات المعاصرة من جهة تكوينها إلى قسمين:

القسم الأول: شركات الأشخاص، والمشهور من هذا القسم ثلاثة أنواع:

النوع الأول: شركة التضامن، وهي الشَّرِكَة التي يعقدها شخصان فأكثر بقصد التجارة، ويكون فيها جميع الشركاء ملزمين بالتضامن عن جميع التزامات الشَّرِكَة في أموالهم العامة والخاصة.

النوع الثاني: شركة التوصية، وهي الشَّرِكَة التي تتكون من مساهم واحد من جانب ومن أكثر من شريك من جانب آخر، ويكونون مسؤولين بالتضامن عن إدارة الشَّرِكَة، ويُسَمّون شركاء متضامنين، وفي الجانب الآخر أصحاب حصص مالية، ولا يتدخلون في إدارة الشَّرِكَة، ويُسَمَّون شركاء موصين.

النوع الثالث: شركة المحاصَّة، وهي شركة تقوم بين الشَّركاء وحدهم، ولا وجود بالنسبة للآخرين، فمن عقد من الشركاء المحاصّين عقدًا مع الغير يكون مسؤولًا عنه وحده، والأرباح والخسائر بينهم بحسب الاتفاق.

القسم الثاني: هو القسم الذي تكون فيه شركات الأموال، وأهمها ثلاث شركات:

النوع الأول: شركة المساهمة، وهي التي يقسّم فيها رأس المال إلى أسهم، تكون متساوية القيمة، ويكون لكلِّ شريك عدد من الأَسْهُم.

النوع الثاني: شركة التوصية بالأَسْهُم، وهي شركة تشبه شركة التوصية البسيطة؛ لأن فيها نوعين من الشركاء: شركاء متضامنين، وشركاء موصين، لا يُسألون إلا بمقدار حصصهم، ونسبة شركة المساهمة؛ لأن الحصص تقسَّم إلى أسهم، فسميت شركة التوصية بالأَسْهُم.

النوع الثالث: الشَّركَة ذات المسؤولية المحدودة، وهي شركة لها خصائص الشركات، ولكنها تمتاز بأنها أعفيت من أكثر قيود شركات المساهمة، وبقيت فيها مسؤولية الشركاء بمقدار الحصص التي يملكونها.

ومن حكم المشاركة في الأعمال والتصرفات أنه يحصل بها التعاون بين الشركاء، ويحصل أيضًا التشاور على المشاريع والأعمال واجتماع الأفكار على المشاريع عند الإقدام على عملِ مشروعٍ معين أو تركه بحسب المصلحة والفائدة.

فمن رحمة الله بخلقه أن أباح هذا النوع من التعامل المثمر، والمشاركة المفيدة التي فيها التعاون بين الأبدان والأفكار ورؤوس الأموال؛ ومن فوائدها: أن ذلك من أسباب حلول بركة المولى ﷻ، ففي الحديث القدسي يقول الله ﷻ: «**أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيْكَيْنِ مَا لَمْ يَخُن أَحَدُهُمَا صَاحِبَه، فإذا خَانَه خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا**»(١).



(١) أخرجه أبو داود (٣٣٨٣)، والدارقطني (٢٩٣٣)، والبيهقي (١١٤٢٤)، واختلف في وصله وإرساله، وممن جوَّد إسناده: ابن الملقِّن «البدر المنير» (٦/ ٧٢١)، وابن كثير «إرشاد الفقيه» (٢/ ٦١).



بيع العُربون

العربون فيه ثلاث لغات:

١ - الْعَرَبُونُ بفتحتين كَحَلَزُون.

٢ - الْعُرْبُونُ بضم فسكون كعُصفورٍ.

٣ - الْعُرْبَانُ بالضم وألف بدل الواو.

وهو معرب، وفسَّروه لغة: بما عقد به البيع.(١)

وقد عرَّف ابن قدامة ﵀ العربون في البيع بقوله: أن يشتري السِّلْعَة فيدفع إلى البائع درهمًا أو غيره على أنه إنْ أخذ السِّلْعَة احتسب ذلك من الثمن، ولو لم يأخذ ها فذلك للبائع.(٢)

واختلف الفقهاء في بيع العربون على قولين:

القول الأول: عدم جواز بيع العربون، وهو مذهب الجمهور: الحنفية والمالكية والشافعية، والإمام أحمد في رواية عنه.(٣)

واستدلوا بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

---

(١) «القاموس المحيط» (ص١٢١٥).

(٢) «المغني» (٤/ ١٧٥)، «الشرح الكبير» (١١/ ٢٩٤).

(٣) «المبسوط» (٢٦/ ٤) «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٧٤١) «المجموع» (٩/ ٣٣٥) «الفروع» (٦/ ١٨٩)، «معالم السنن»(٣/ ١٣٩).



ووجه الاستدلال: أنَّ أخذ العربون من أكل أموال الناس بالباطل؛ لأنه من باب بيع القمار والغرر والمخاطرة، وأكل المال بالباطل بغير عوض ولا هبة.(١)

٢ - ما رواه مالك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «**نَهَى النَّبيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ العُرْبَانِ**».(٢)

٣ - وعللوا لقولهم هذا بأن في بيع العربان معنى الميسر والقمار؛ لأنه غرر وجهالة قد يتم البيع وقد لا يتم، فيكون هناك جهالة وغرر فيكون ممنوعًا.

القول الثاني: جواز بيع العربون، صحَّ ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما، وزيد بن أسلم مولى عمر بن الخطّاب، ومجاهد، وابن سيرين، ونافع مولى ابن عمر، وسعيد بن المسيّب، وهو مذهب الحنابلة، ورجَّحه مجمع الفقه الإسلامي، وشيخنا ابن باز رحمه الله.(٣)

واستدلوا: بأنَّ نافع بن عبد الحارث اشترى دار السَّجْنِ من صَفْوَانَ ابْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ، فَإِنْ رَضِيَ عُمَرُ فَالْبَيْعُ لَهُ، وَإِنْ عُمَرُ لَمْ يَرْضَ فَأَرْبَعُمِائَةٍ لِصَفْوَانَ.(٤)

---

(١) ينظر: «الجامع في أحكام القرآن» (٥/ ١٥٠)

(٢) أخرجه مالك (١٢٧١)، وأحمد (٦٧٢٣)، وأبو داود (٣٥٠٢)، وابن ماجه (٢١٩٢)، كلهم من طريق مالك عن الثقة. قال ابن حجر رحمه الله: «فيه راوٍ لم يُسمَّ، وسُمِّي في روايةٍ لابن ماجه ضعيفةٍ: عبد الله بن عامر الأسلمي، وقيل: هو ابن لهيعة وهما ضعيفان». «التلخيص الحبير» (٣/ ٣٩).

(٣) «المبدع» (٤/ ٥٨)، «الإنصاف» (٤/ ٣٥٧)، «المصنف لابن أبي شيبة» (٧/ ٣٠٥)

(٤) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم في كتاب الخصومات، باب الربط والحبس في الحرم (٣/ ١٢٣)، وابن أبي شيبة موصولاً (٢٣٦٦٢)، وعبد الرزاق (٩٢١٣)، والأزرقي في أخبار مكة (٢/ ١٦٥).

قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه[(١)]؟ قال: أي شيء أقول، هذا عمر رضي الله عنه[(٢)]. يعني أنَّ عمر رضي الله عنه قد أخذ به وذهب إليه.

قالوا: والجهالة التي فيه ليس جهالة ميسر؛ لأن الجهالة- جهالة الميسر-يكون فيها المتعاملان بين الغنم والغرم، أما هذه فإن البائع ليس بغارم بل البائع غانم، وغاية ما هناك أن ترد إليه سلعة، ومن المعلوم أن المشتري لو شرط الخيار لنفسه لمدة يوم أو يومين كان ذلك جائزًا، وبيع العربون يشبه شرط الخيار إلا أن المشتري يقول بدل من أني رددت عليه السلعة وربما تنقص قيمتها إذا علم الناس اشتريت ثم رُدت بدلًا من ذلك أنا أعطيه عُشر الثمن أو أكثر أو أقل حسب ما يتفقان عليه، ففيه جبر لما قد يحصل من نقص قيمة السلعة، ولو على سبيل التقدير، ففيه مصلحة، وفيه أيضًا مصلحة للبائع من وجه آخر، لأن المشتري إذا سلم العربون وعلم أنه إن لم تتم البيعة أخذ منه العربون فسوف يتمم البيعة، ولهذا البائع يشترط العربون في الغالب لأجل أن يتمسك ويمسك المشتري ولا يتهاون، ففيه مصلحة للبائع وفيه أيضًا مصلحة للمشتري؛ لأنَّ المشتري ربما إذا أخذ السلعة وذهب وبعد تقليبها وجد أنها لا تناسبه، فإذا كان لم يشترط الخيار فهي لازمة له، وإذا اشترط الخيار بالعربون صار غير لازم، وهذا يقع كثيرًا، تجد الإنسان يشتري الشيء راغبًا فيه جدًا ثم يتغير نظره فيه أو يأتيه من جهة أخرى نفس الشيء الذي اشتراه يهب له إنسان فتطيب نفسه عن الشراء ويرغب في ردّه، فإذا كان اشتراه عن طريق العربون انتفع.[(٣)]

---

(١) أي بيع العربون.

(٢) «المغني» (٤/ ١٧٥).

(٣) ينظر: «فتح ذي الجلال والإكرام شرح بلوغ المرام» (٦/ ٢٣٥).



وعند التأمل نجد أن القول الراجح -والله أعلم- جواز التعامل بالعربون.

فالعربون وثيقة ارتباط بين الطرفين - البائع والمشتري، أو المؤجر والمستأجر- وإنما يلجؤون إلى العربون من أجل حفظ الحقوق، فقد يتضرر البائع عند نكول المشتري؛ لأنه حبس العين فترة معينة لحساب المشتري، ثم نكل عن البيع، وقد يؤدي ذلك إلى كساد الشيء المباع، وقواعد الشَّرِيْعَة لا تمنع احتياط الإنسان لنفسه في مثل هذه المسائل، خاصة في مثل هذا الزمن الذي كثرت فيه أنواع الغصب والنصب والاحتيال، وساءت فيه المعاملة.

كما أن هذا النوع من التعامل قد شاع بين الناس، وجرى عليه العرف، والعرف معتبرٌ إذا لم يعارض نصوص الشَّرِيْعَة وقواعدها.

إلا أن الأولى أن يكون الاشتراط في بيع العربون أن يكون مقيدًا بزمن معين؛ لما في الإطلاق من الضرر الواضحِ البيّن.

فدفعًا للمفسدة وتحقيقًا للمصلحة لابد من تقييد بيع العربون بزمن معين، فإن جاء دافع العربون في الوقت المحدد حسب له، وإلا كان الطرف الآخر في حل من الالتزام، إن شاء فسخ العقد، وإن شاء أمضى.

ومما يتصل بهذه المسألة: الإقالة، وهي رفع العقد، وإلغاء حكمه وآثاره بتراضي الطرفين.

والإقالة أمر مندوب إليه شرعاً ومرغب فيه وقد حث النَّبيُّ ﷺ على أن يقيل البائع المشتري إن ندم على الشراء لأي سبب من الأسباب؛ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رَسُول الله ﷺ : «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا**

أَقَالَ اللهُ عَثْرَتَه يَوْمَ القِيَامَةِ»[(١)]، فإنَّه لا يستقيل إلا مُتندم مستضرٌّ بالبيع، فإذا قام آخذ العربون برده إلى الطرف الآخر عند نكوله فهو الأفضل، والأَوْلى؛ لما جاء من الحث على إقالة العثرات، وأجمع العلماء على مشروعيتها.[(٢)]

وهل الإقالة بيع فُسِخَ أو بيع جديد؟

الصحيح أنها فسخ للبيع، وهو قول الجمهور: الأحناف والشافعية والمالكية.[(٣)]



(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٠)، وابن ماجه (٢١٩٩)، وغيرهما، وصححه ابن دقيق العيد «الاقتراح» (ص٩٩)، والسخاوي «المقاصد الحسنة» (ص٦٢٤)، والألباني في الإرواء (٥/ ١٨٢).

(٢) «الكافي» (٢/ ١٠١).

(٣) ينظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١١٠)، «المهذب» (٢/ ٧٨)، «المغني» (٦/ ١١٩)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥١٣)، «التمهيد» (١٦/ ٣٤٣)، «المحلى» (٩/ ٦٠٢).




البيع بالتقسيط

البيع بالتقسيط من البيوع التي قد شاع تداولها في عصرنا الحاضر في جميع البلدان الإسلامية، وهو البيع الذي يلجأ إليه كثير من الناس لشراء حاجاتهم وتأثيث منازلهم والتمتع بالآلات الحديثة الغالية التي لا يمكن لهم شراؤها بثمن حال ومست الحاجة إلى بيان الحُكْم الشرعي لهذه البيوع، وما يتفرع عليها من مسائل مختلفة.

والبيع بالتقسيط هو: بيع بثمن مؤجل يدفع إلى البائع في أقساط متفق عليها، فيدفع البائع البضائع المباعة إلى المشتري حالَّة، ويدفع المشتري الثمن في أقساط مؤجلة.

والبيع بالتقسيط يشمل كل بيع بهذه الصفة سواء كان الثمن المتفق عليه مساويًا لسعر السوق أو أكثر منه أو أقل، ولكن المعمول به في الغالب أن الثمن في البيع بالتقسيط يكون أكثر من سعر تلك البضاعة في السوق، فلو أراد رجل أن يشتريها نقدًا أمكن له أن يجدها في السوق بسعر أقل، ولكنه حينما يشتريها بثمن مؤجل بالتقسيط فإن البائع لا يرضى بذلك إلا أن يكون الثمن أكثر من ثمن النقد، فلا ينعقد البيع بالتقسيط عادة إلا بأكثر من سعر السوق في البيع الحال.

وقد أجاز جمهور الفقهاء البيع المؤجل بأكثر من سعر النقد بشرط أن ينص العاقدان بأنه بيع مؤجل بأجل معلوم وبثمن متفق عليه عند العقد، فأما إذا قال البائع أبيعك نقدًا بكذا ونسيئة بكذا، وافترقا على ذلك دون أن يتفقا على تحديد واحد من السعرين فإن مثل هذا البيع لا

يجوز، ولكن إذا عين العاقدان أحد الشقين في مجلس العقد فالبيع جائز.(١)

روى الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ في جامعه حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النَّبِيّ ﷺ : «نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِيْ بَيْعَةٍ»، ثم قال: «وقد فسر بعض أهل العلم، فقالوا: بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين ولا يفارقه على أحد البيعين، فإن فارقه على أحدهما فلا بأس، إذا كانت العقدة على أحد منهما».(٢)

والبيع بالتقسيط بيع جائز لكونه بيعًا إلى أجل معلوم، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والمعقول.

أما الكتاب: فقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢].

وأمَّا السُّنة: فما أخرجه الشيخان من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: جاءت بريرة، فقالت: إني كاتبت أهلي على تسع أواقٍ في كل عام وَقِيَّةٌ، فأعينيني، فقالت عائشة: إنْ أَحبَّ أهلُك أن أُعدَها لهم عَدَّة واحدة وأعتقك فعلت، ويكون ولاؤك لي، فذهبت إلى أهلها فأبوا ذلك عليها، فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا، إلا أن يكون الولاء لهم، فسمع بذلك رسول الله ﷺ فسألني فأخبرته، فقال: «**خُذِيْهَا، فَأَعِتقيها، واشْترطي لهم الوَلاء، فإنَّما الولاء لمن أَعتَق**»، قالت عائشة: فقام رسول

(١) ينظر: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح» (٣/ ٤٠)، «درر الحكام» (٢/ ١٤٦).
(٢) سنن الترمذي (٣/ ٥٢٥)، أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، رقم (١٢٣١).

الله ﷺ في الناس، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: «**أما بعد، فما بال رجال منكم يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، فأيما شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مائة شرط، فقضاء الله أحق وشرط الله أوثق، ما بال رجال منكم يقول أحدهم: أعتق يا فلان ولي الولاء، إنما الولاء لمن أعتق**».(١)

فدل ذلك على أنَّ بريرة رضي الله عنها بِيعت على أقساط فأجاز ذلك رَسُول الله ﷺ.

وأمَّا المعقول: فإنَّ في البيع بالتقسيط مصلحة ظاهرة للمتبايعين، فمصلحة المشتري ظاهرة في أنَّه قد يحتاج إلى شيءٍ ما، ولكن ثمنه كاملًا لا يتوافر عنده، فيجد في البيع بالتقسيط ما يسد به هذه الحاجة.

أما مصلحة البائع فأيضًا ظاهرة، فإنه قد يحتاج إلى بيع ما عنده إلى آجال يزداد فيها ثمن البيع لقاء تأخير أجل السداد.

هذا إلى جانب ما تتطلب دورة التعامل في الاقتصاد، وتسهيل الحركة بين الناس في البيع والشراء.

لكن لهذا البيع شروط وضوابط:

أولها: أن تكون الأقساط والآجال بيّنة ومعلومة؛ لما رواه ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ لما قدم المدينة، وجدهم يسلفون في الثمار السنَة والسنتين، فقال عليه الصَّلَاة والسلام: «**مَنْ أَسْلَفَ، فَلْيُسْلِفْ فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ**».(٢)

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٤٠) واللفظ له، ومسلم (١٦٠٤).

ثانيها: أن يكون المبيع - محل التقسيط - في ملك البائع وحيازته؛ لما روى حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قلت يا رَسُول الله: يأتيني الرجل، فيسألني عن البيع ليس عندي ما أبيعه منه، ثم أبتاعه من السوق، فقال عليه الصَّلَاة والسلام: «**لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**».(١)

وما رواه جابر رضي الله عنه، أن رَسُول الله ﷺ قال: «**إذا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلا تَبِعْه حَتَّى تَسْتَوْفِيَه**».(٢)

وما رواه زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ: «**نهى أن تُبَاعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتَّى يَحُوْزُهَا التُّجَّارُ إِلى رِحَالِهِمْ**».(٣)

ثالثها: عدم جواز بيع المبيع على البائع نفسه، كحال من يشتري أرضًا بأقساط مؤجلة، ثم يبيعها نقدًا على البائع، أو يشتري السيارة بأقساطٍ مؤجلةٍ، ثم يبيعها نقدًا على البائع، فهذا بيع العينة، والرَسُول ﷺ قد نهى عن ذلك فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رَسُول الله ﷺ قال: «**إِذَا ضَنَّ النَّاسُ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَم، وَتَبَايَعُوا بِالْعِينَةِ، وَتَبِعُوا أَذْنَابَ الْبَقَرِ أَرْسَلَ اللهُ عَلَيْهِمْ ذُلًّا لَا يَرْفَعُهُ عَنْهُمْ حَتَّى يُرَاجِعُوا دِينَهُمْ**».(٤)

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٣١١)، وأبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي(٤٦١٣)، وابن ماجه (٢١٧٨)، وصحح النووي «المجموع» (٩/ ٢٥٩)، وابن دقيق العيد «الاقتراح» (ص٩٩)، وابن الملقن «البدر المنير» (٦/ ٤٤٨)، وشيخنا ابن باز في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٩/ ١١٩)، والألباني «إرواء الغليل» (٥/ ١٣٢)

(٢) أخرجه مسلم (١٥٢٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٩٩) وصححه النووي «المجموع» (٩/ ٢٧١)، وجوَّد إسناده شيخنا ابن باز «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٩/ ١١٤).

(٤) أخرجه أحمد (٤٨٢٥)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية «إسناده مشهور»، وحسَّنه ابن القيم. «بيان الدليل» (ص١١٠)، «تهذيب السنن» (٦/ ٤٣١).

فإذا توافرت هذه الضوابط في بيع التقسيط فهو جائز، ومع ذلك فثمة أمر آخر يتعلق بالتُّجار الذين يتَّبعون هذه الطريقة من البيع، وهو عدم استغلال أصحاب الحاجات لقاء البيع بالأجل؛ لكون هذا الاستغلال يندرج تحت الظلم الذي حرمه الله تعالى، كما في الحديث القدسي قال الله ﷻ: «**يَا عِبَادِيْ إِنِّيْ حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلى نَفْسِيْ، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلا تَظَالَمُوا**».(١)

ولكون استغلال أصحاب الحاجات من قِبل التجار يتنافى مع قول النَّبِيّ ﷺ: «**المُؤْمِنُ لِلمُؤْمِنِ كَالبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُه بَعْضًا**».(٢)، وقوله ﷺ «**رَحِمَ اللهُ عَبْدًا: سَمْحًا إذا بَاعَ، سَمْحًا إذا اشْتَرى، سَمْحًا إذا اقْتَضَى**».(٣)

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية في شهر ذي القعدة من **١٤١٢هـ** فيما يتعلق بالبيع بالتقسيط، وقرر:

أولًا: البيع بالتقسيط جائز شرعًا ولو زاد فيه الثمن المؤجل على المعجل.

ثانيًا: الأوراق التِّجَارِيَّة: الشيكات، السَنَدَات، سَنَدَات السحب وسَنَدَات القبض من أنواع التوثيق المشروع للدين بالكتابة.

ثالثًا: إن حسم (خصم) أي: خصم الأوراق التِّجَارِيَّة غير جائز شرعًا لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٢٦)، ومسلم (٢٥٨٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٢٠٣)، وأصله عند البخاري (٢٠٧٦).



رابعا: الحطيطة من الدين المؤجل لأجل تعجيله سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين وهي مسألة (ضع وتعجل) جائزة شرعًا، ولا تدخل في الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق، وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية فإذا دخل بينهما طرف ثالث لم تجز لأنها تأخذ عندئذ حُكْم حسم الأوراق التِّجَارِيَّة.(١)

والمقصود بذلك أنه يجوز للمدين أن يقول للدائن: أنا أعطيك هذه الأقساط المقسطة عليه وهذا الدين المقسط الذي يكون إلى أجل حالًا الآن ولكن لابد أن تخفض لي، فإذا وافق الدائن على ذلك فهذا جائز، أو يقول الدائن للمدين: أنا أخفض عليك هذه الأقساط هذا المبلغ إن سددت لي الآن، ويكون هذا بعد الدين لا بناء على اتفاق مسبق بينهما.

خامسًا: يجوز اتفاق المتداينين على حلول سائر الأقساط عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الأقساط المستحقة عليه ما لم يكن معسرًا.(٢)

سادسًا: إذا اعتبر الدائن أن هذا الدين يحل لموت المدين أو إفلاسه أو مماطلته وكان ذلك بشرط أو اعتبر الدين حالًا بموت المدين أو إفلاسه أو مماطلته فيجوز في جميع هذه الحالات الحط منه للتعجيل بالتراضي.

---

(١) المقصود بذلك أنه يجوز للمدين أن يقول للدائن: أنا أعطيك هذه الأقساط المقسطة عليه وهذا الدين المقسط الذي يكون إلى أجل حالا الآن ولكن لابد أن تخفض لي، فإذا وافق الدائن على ذلك فهذا جائز، أو يقول الدائن للمدين: أنا أخفض عليك هذه الأقساط هذا المبلغ إن سددت علي الآن، ويكون هذا بعد الدين لا بناء على اتفاق مسبق بينهما.

(٢) يعني: أن من الشروط الجائزة والتي ذكرها القرار أن يكون من ضمن العقد شرط بأنه إذا لم يسدد المدين أي قسط من الأقساط فإنه عندئذ تكون الأقساط جميعها حالة.

سابعًا: أن ضابط الإعسار الذي يوجب الإنذار ألا يكون للمدين مال زائد عن حوائجه الأصلية يفي بدينه نقدًا أو عينًا».(١)

روى الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: «اشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا بِنَسِيئَةٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ».(٢)

وهذا البيع جائز سواء كان مع اليهود أو مع المسلمين أو مع سواهم، فهو نظير بيع السَّلم.

أخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»**.(٣)

وجواز بيع النسيئة وهو بيع مؤجل الثمن يعني جواز بيع التقسيط؛ لأن هذا البيع ليس إلا بيعًا مؤجل الثمن، غاية ما فيه أن ثمنه مقسط أقساطًا، لكل قسط منها أجل معلوم، ولا فرق في الحُكْم الشرعي بين ثمن مؤجل لأجل واحد وثمنٍ مؤجل لآجال متعددة.

وبيع التقسيط فيه فائدة للبائع والمشتري:

فالبائع يزيد في مبيعاته، ويعدد من أساليبه التسويقية فيبيع نقدًا، ويبيع تقسيطًا، ويستفيد في حال التقسيط من زيادة الثمن لأجل التقسيط.

والمشتري أيضًا يستفيد فيستطع الحصول على السِّلْعَة والاستمتاع باستهلاكها أو استعمالها بهذا الطريقة الميسَّرة، وهو بدل أن يدخر ثم

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٢٥).
(٢) البخاري (٢٠٦٨)، ومسلم (١٦٠٣).
(٣) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤).

يشتري بالنقد، فإنَّه يشتري بالتقسيط، فيتعجل السِّلْعَة ويسدد ثمنها أقساطًا.

والبيع بالتقسيط هو بيعٌ بالدَّين فلا ينبغي التوسُّع في الاستدانة؛ لأنَّ الاستدانة في حال الشراء بالتقسيط فيها زيادة في مقابل الأجل، أضف إلى ذلك أنَّ حجم الدَّين يجب ألَّا يتجاوز قُدرة المَدِين على السَّداد.

والتوسع في الاستدانة له مخاطر عديدة؛ ولذلك جاء في بعض الآثار «الدَّين هَمٌّ بالليل ومذلة بالنَّهَار».(١)

وأيضًا فإنَّ النَّبِيّ ﷺ أمر بالاستعاذة من المَغْرم، وقال: «**إنَّ الإنسانَ إذا غَرم حَدثَ فَكذبَ، وَوعَدَ فَأخْلف**».(٢)

وهذا واقع رأيناه بأعيننا من أناس كانوا في منعة عن الكذب وعن الخلف في الوعد، ولكن لما لجأوا إلى التوسُّع في الاستدانة وربما كانت لأمور كمالية أو لطلب الاتجار فاستدانوا فغرموا فحدثوا ثم كذبوا بذلك، ووعدوا فأخلفوا.

ولذلك ينبغي للمسلم أن يكثر من الاستعاذة من المغرم، كما أمر بذلك النَّبِيّ ﷺ .

وما نرى من توسع بعض الناس في التقسيط وصل الأمر بهم إلى السفر للسياحة بالتقسيط! فإنَّنا لابدَّ أن نُنَبِّه إلى خطورة هذا الأمر، وأن الإنسان أيضًا يحتاج إلى الاستدانة والتقسيط عند وجود الحاجة إلى هذه السِّلْعَة، ولذلك فإن من الأحكام الشرعية المتعلقة بالتقسيط ما صدر من مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة، وجاء قراراته:

---

(١) ينظر: كنز العمال (٦/ ٢٣١)، رقم (١٥٤٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٩٧)، ومسلم (٥٨٩).

«**أولًا**: تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال، كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقدًا، وثمنه بالأقساط لمدة معلومة، ولا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل، فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد فهو غير جائز شرعًا.[(١)]

ثانيًا: لا يجوز شرعًا في بيع الأجل: التنصيص في العقد على فوائد التقسيط مفصولة عن الثمن الحال بحيث ترتبط بالأجل سواء اتفق العاقدان على نسبة الفائدة أم ربطاها بالفائدة السائدة.

ثالثًا: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدَّين بشرط سابق أو بدون شرط؛ لأنَّ ذلك ربا محرم.

رابعًا: يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعًا اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.[(٢)]

خامسًا: يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد

---

(١) كما بيننا ذلك، كما جاء عند الترمذي وغيره بأن من البيعتين في بيعة: التردد بين النقد والتأجيل، فلا يصحُّ هذا التردد، بل لابد من الجزم بأحدهما، فإن كان مع الجزم بأحدهما صح.

(٢) ننبه هنا إلى أنه يجب على المدين المليء القادر على الوفاء أن يبادر إلى ذلك، فإن هذه الحقوق يجب أداؤها لأصحابها.

سادسًا: لا يحق للبائع الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة».[(١)]



(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٩٦). أما الاحتفاظ بملكية المبيع وعدم انتقال هذه السِّلْعَة من البائع إلى المشتري هذا لا حق للبائع فيه، لكن يجوز أن يشترط البائع على المشتري الرهن رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة، وقد سبق تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.



البورصة

البورصة هي سوق تبادل (بيع وشراء) رؤوس الأموال (الأسهم والسندات وصناديق الاستثمار)، وهي سوق منظمة لحفظ حقوق المتعاملين بالبيع أو الشراء.

كانت البورصة ولازالت مكانًا يجتمع به من يريد بيع أو شراء حصص في الشركات أو رؤوس الأموال، وهو مكان حقيقي؛ أي مبنى يتم فيه ملايين المعاملات يوميًا.

ومع التقدم التقني انتقل نشاط كبير من حركة البيع والشراء بالبورصة ليكون عن بعد باستخدام الشبكة العالمية (الإنترنت) بدلاً من الحضور إلى مبنى البورصة.

ويتم البيع والشراء من خلال سمسار، وهو السجل لدى البورصة والمصرح له بالبيع والشراء لحساب العميل.

ومن أشهر الأسواق: بورصة لندن، بورصة نيويورك، بورصة طوكيو، بورصة هونج كونج.

ويتم البيع والشراء على أرض البورصة مقابل نسبة مئوية تأخذها البورصة من المتعاملين، إضافة إلى أنَّ السمسار يأخذ إمَّا عمولة، وإمَّا هامشًا ربحيًا من العميل طبقًا لاتفاقه معه بشروط التعاقد والتي تختلف من دولة لأخرى، ومن سمسار لآخر.



ويمكن تلخيص نشاط البورصة في الأعمال التالية:

أ - الأسهم:

وهي عبارة عن حصص من رأس مال الشركات المسجلة في سوق الأوراق المالية. والأسهم بهذا المعنى هي جزء مشاع في تلك الشركات. ومن اشترى أسهمًا في البورصة أصبح شريكًا في الشركة المعنية.

وليست كلّ شركة مسجلة في البورصة، إلا إذا كان رأس المال الشركة كبيرًا، فهناك اكتتاب لرأس مال شركات تحت التأسيس، وهناك شراء وبيع أسهم شركات قائمة بالفعل، ويتم تداول أسهمها في البورصة. وهناك شركات تريد أن تزيد في رأس مالها فتصدر أسهمًا جديدة، وكل ذلك يتم بالنسبة للشركات الكبيرة في سوق الأوراق المالية أي البورصة.

ب - السندات:

هي عبارة عن قروض قصيرة أو طويلة الأجل تصدرها الحكومات والشَّركات الهامة، وتكون ضامنة لتسديدها عند الأجل مقابل فائدة سنوية محددة. فهي قروض بزيادة في مقابل الزَّمن، بينما الأسهم جزء مشاع في الشركة.

ج - صناديق الادخار الجماعية:

وهي من أهم وسائل الادخار الجديدة التي تشهد إقبالاً كبيرًا من قبل المُدَّخرين الذين يخافون من دخول البورصة شخصيًا، فيلجئون إلى اختصاصيين ماليين مثل: البنوك، وشركات التأمين؛ للتخلّص من مشاكل التسيير، ويقوم الوسطاء بعرض سندات هذه الصناديق إلى المعنيين، ويشتمل نشاط هذه الصناديق على صنفين من السندات:

سندات لشركات الاستثمار ذات رأس المال المتغير



سندات صناديق الادخار الجماعية

د - الاختيارات:

وهي نوع من المنتوجات المالية المتداولة حديثًا في البورصات الدولية. وهي عبارة عن عقود مضاربة بالبيع الآجل بناء على توقعات لصعود الأسعار أو هبوطها بالنسبة للأسهم، أو السندات، أو السِّلع، أو العملات، ولا يتم فيها القبض أو التسديد.

فالاختيارات هي عقد اتفاق بين طرفين يتم بموجبه إسناد حق الشِّراء أو البيع دون الإلزام لسلعة أو سند أو سهم أو عملة معينة بسعر محدد، لمدة زمنية محددة مقابل مبلغ محدد لحق الشراء أو البيع.

هـ - المستقبليات:

وهي أيضًا نوع من عقود المضاربة بالبيع الآجل بين طرفين ويعطي الحق مع الإلزام غير القابل للرد للمشتري لإتمام الصفقة بالسعر المحدد والوقت المحدد.

أحكام البورصة:

أولًا: إنَّ المتأمل في هذه الأسواق المالية والبورصة يجد أن العقود الآجلة التي تجري في هذه السوق في معظمها ليست بيعًا حقيقيًا ولا شراءً حقيقيًا؛ لأنَّه لا يجري فيها التقابض بين طرفي العقد فيما يشترط له التقابض في العرضين، أو في أحدهما شرعًا.

ثانيًا: إنَّ البائع يبيع فيها - غالبًا - ما لا يملك من عمولات وأسهم وسَنَدَات قروض وبضائع على أمل شرائها من السوق، وتسليمها في الموعد دون أن يقبض الثَّمن عند العقد؛ كما هو الشَّرط في السَّلم.

ثالثًا: إنَّ المشتري فيها غالبًا ما يبيع ما اشتراه لآخر قبل قبضه، والآخر يبيع لآخر قبل قبضه، وهكذا يتكرر البيع والشراء على الشيء ذاته قبل قبضه إلى أن تنتهي الصفقة إلى المشتري الأخير الذي قد يرغب أن يستلم المبيع من البائع الأول الذي يكون قد باع ما لا يملك.

رابعًا: ما يقوم به المتموّلون من احتكار الأَسْهُم والسَنَدَات والبضائع في السوق للتحكم في البائعين الذين باعوا ما لا يملكون على أمل الشراء قبل موعد تنفيذ العقد بسعر أقل، والتَّسليم في حينه، وإيقاعهم في الحرج.

خامسًا: إن خطورة السوق المالية هذه تأتي من اتخاذها وسيلة للتأثير في الأسواق بصفة عامة؛ لأنَّ الأسعار لا تعتمد فيها كليًا على العرض والطلب الفعليين من قِبَل المحتاجين إلى البيع أو إلى الشراء، وإنَّما تتأثر بأشياء كثيرة، بعضها مفتعل من المهيمنين على السُّوق، أو من المحتكرين للسِّلع، أو الأوراق المالية فيها؛ كإشاعة قولٍ كاذب، أو نحو ذلك، أو خبرٍ كاذب.

وهنا تكمن الخطورة المحظورة شرعًا؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى تقلباتٍ غير طبيعية في الأسعار مما يؤثر على الحياة الاقتصادية تأثيرًا سيئًا.

وعلى سبيل المثال لا للحصر: يعمل كبار الممولين إلى طرح الأوراق المالية من أسهم أو سَنَدَات قروض، فيهبط سعرها؛ لكثرة العرض، فيسارع صغار حملة هذه الأوراق إلى بيعها بسعر أقل خشية هبوط سعرها أكثر من ذلك، وزيادة خسارتهم، فيهبط سعرها مجددًا بزيادة عرضهم، فيعود الكبار إلى شراء هذه الأوراق بسعر أقل بغية رفع سعرها؛ لكثرة الطلب.

وينتهي الأمر بتحقيق مكاسب للكبار، وإلحاق خسائر فادحة للكثرة الغالبة وهم صغار حملة الأوراق المالية، نتيجة خداعهم بطرحٍ غير حقيقي بأوراق مماثلة ويجري مثل ذلك أيضًا في سوق البضائع.

ولذلك أثارت سوق البورصة جدلًا كبيرًا بين الاقتصاديين، والسبب في ذلك: أنها سببت في فترات معينة من تاريخ العالم الاقتصادي ضياع ثروات ضخمة في فترة قصيرة، بينما سببت غنى لآخرين دون جهد، حتى إنّه وقعت بسببها أزمات مالية كبيرة اجتاحت العالم، وطالب الكثيرون بإلغاء هذه السوق؛ إذ تذهب بسببها ثروات، وتنَهَار أوضاع اقتصادية في هاوية، وبوقت سريع.

ومن أجل ذلك كله فقد أصدر المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي القرار الآتي:

«بعد اطلاعه على حقيقة سوق الأوراق المالية، والبضائع البورصة، وما يجري فيها من عقود عاجلة وآجلة على الأَسْهُم وسَنَدَات القروض والبضائع والعملات الورقية، ومناقشتها في ضوء أحكام الشَّرِيْعَة الإسلامية، قرّر ما يلي:

أولًا: أن غاية السوق المالية (البورصة) هي إيجاد سوق مستمرة ودائمة يتلاقى فيها العرض والطلب، والمتعاملون بيعًا وشراءً.

وهذا أمر جيّد ومفيدٌ، ويمنع استغلال المحترفين للغافلين والمسترسلين، الذين يحتاجون إلى بيع أو شراء، ولا يعرفون حقيقة الأسعار، ولا يعرفون المحتاج إلى البيع، ولا المحتاج إلى الشراء.

ولكن هذه المصلحة الواضحة يواكبها في الأسواق المذكورة

(البورصة) أنواع من الصفقات المحظورة شرعًا والمقامرة والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل.

ولذلك لا يمكن إعطاء حُكْم شرعي عام بشأنها، بل يجب بيان حُكْم المعاملات التي تجري فيها كل واحدة منها على حدة.

ثانيًا: أن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع التي يجري فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعًا، هي عقود جائزة، ما لم يكن عقودًا على محرَّم شرعًا.

أما إذا لم يكن المبيع في ملك البائع، فيجب أن تتوافر فيه شروط بيع السلم، ثم لا يجوز للمشتري بعد ذلك بيعه قبل قبضه.

ثالثًا: أنَّ العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات حين تكون تلك الأَسْهُم في ملك البائع جائزةٌ شرعًا ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرمٌ شرعًا، كشركات البنوك الربوية، وشركات الخمور، فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعًا وشراءً.

رابعًا: أن العقود العاجلة والآجلة على سَنَدَات القروض بفائدة بمختلف أنواعها، غير جائزة شرعًا؛ لأنها معاملات تجري بالربا المحرم.

خامسًا: أن العقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف، أي على الأَسْهُم والسلع التي ليست في ملك البائع بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعًا؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لم يملك اعتمادًا على أنه سيشتريه فيما بعد، ويسلّمه في الموعد.

وهذا منهي عنه شرعًا؛ لما صح عن النَّبِيّ ﷺ : «**لا تَبَعْ مَا لَيْسَ عِنْدَك**».[(١)]

وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود - بإسناد صحيح - عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النَّبِيّ ﷺ: «**نَهى أنْ تُبَاعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتَّى يَحُوْزَهَا التُّجَّارُ إلى رِحَالِهِم**».[(٢)]

سادسًا: ليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشَّرِيْعَة الإسلامية، وذلك للفرق بينهما من وجهين:

أ - في السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما أن الثمن في بيع السَّلم يجب أن يدفع في مجلس العقد.

ب - في السوق المالية البورصة تباع السِّلْعَة المتعاقد عليها، وهي في ذمة البائع الأول، وقبل أن يحوزها المشتري الأول عدة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب والربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه.

وبناءً على ما تقدم يرى المجمع الفقهي الإسلامي: أنه يجب على المسؤولين في البلاد الإسلامية أن لا يتركوا أسواق البورصة في بلادهم حرّة، تتعامل كيفما تشاء في عقود وصفقات، سواء كانت جائزة أو محرمة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أحمد (٢١٦٦٨)، وأبو داود (٣٤٩٩).

وأن لا يتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا ما يشاءون، بل يوجبون فيها مراعاة الطرق المشروعة في الصفقات التي تعقد فيها، ويمنعون العقود غير الجائزة شرعًا؛ ليَحُوْلوا دون التلاعب الذي يجر إلى الكوارث المالية، ويخرب الاقتصاد العام ويلحق النكبات بالكثيرين؛ لأن الخير كل الخير في التزام طريق الشَّرِيْعَة الإسلامية في كل شيء، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

والله سبحانه هو وليّ التوفيق، والهادي إلى سواء السبيل»[١].



(١) «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي» (ص١٣١).




الرِّبا: تعريفه، وخطورته، وضوابطه

الربا في اللغة: مصدر ربا يربو إذا زاد ونما، فهو بمعنى الفضل والزيادة والنماء، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾ [الحَجّ: ٥]؛ أي: ارتفعت وزادت عمَّا كانت عليه قبل نزول الماء، وقال تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ﴾ [النّحل: ٩٢]؛ أي: أكثر عددًا وقوة، وقال سبحانه: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٦]؛ أي: يضاعفها ويباركها، وقولهم: أَرْبَى فلانٌ على فلانٍ، أي: ظلمه وزاد عليه.(١)

ثم عُرِفَ بأنَّه: زيادةٌ في أشياء مخصوصة (٢).

وعرفه البهوتي رحمه الله بقوله: «(تفاضل في أشياء) كمكيل بجنسه، أو موزون بجنسه (وَنَسَء في أشياء) كمكيل بمكيل وموزون بموزون، ولو من غير جنسه (مختص بأشياء) وهو المكيلات والموزونات ورد الشرع بتحريمها، أي بتحريم الرِّبا فيها».(٣)

والرِّبا: من أعظم الكبائر، ومن أكبر الموبقات، وقد أجمعت الشرائع على تحريمه (٤)، وتوعد الله المتعاملَ به بأشدّ الوعيد؛ قال الله

---

(١) ينظر: «الزاهر في كلمات الناس» (١/ ٣٤٣)، «المحكم والمحيط الأعظم» (١٠/ ٣٢٧)، «المطلع على أبواب المقنع» (ص٢٨٦)، «مقاييس اللغة» (٢/ ٣٨٣).

(٢) «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ١٩٢).

(٣) «كشاف القناع» (٣/ ٢٥١)، وينظر: «مطالب أولي النهى» (٣/ ١٥٧).

(٤) ينظر: «المجموع» (٩/ ٣٩١).

تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥].

فأخبر سبحانه أنّ الذين يتعاملون بالربا لا يقومون؛ أي: من قبورهم عند البعث إلا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المس؛ أي: إلا كما يقوم المصروع حال صرعه، وذلك لتضخُّم بطونهم بسبب أكلهم الربا في الدنيا.(١)

كما توعد الله سبحانه في الآية الذي يعود إلى أكل الربا بعد معرفة تحريمه بأنه من أصحاب النَّار الخالدين فيها.

كما أخبر ﷻ أنه يمحق الربا؛ فقال سبحانه: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٦] أي: يمحق بركة المال الذي خالطه الربا(٢)؛ فمهما كثرت أموال المرابي، وتضخمت؛ فهي ممحوقة البركة، لا خير فيها، وإنما هي وبَال على صاحبها؛ تَعَبٌ في الدنيا، وعذاب في الآخرة، نسأل الله السَّلامة والعافية.

وقد وصف الله المرابي بأنه ﴿كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٦].

وأخبر الله ﷻ أنه لا يحب المرابي، وحرمانه من محبة الله يستلزم أن الله يبغضه، وتسميته كَفّارًا؛ مبالغًا في كفر النعمة، وهو الكفر الذي لا يخرج من الملة، فهو كَفّار لنعمة الله؛ لأنه لا يرحم العاجز، ولا يساعد الفقير، ولا يُنظر المعسر.

---

(١) ينظر: «تفسير البغوي» (١/ ٣٤١)، «تفسير ابن كثير» (١/ ٧٠٨)، «فتح القدير» (١/ ٣٣٨).

(٢) «تفسير البغوي» (١/ ٣٤٤)، «تفسير ابن عطية» (١/ ٣٧٣)، «أضواء البيان» (١/ ١٦٠)

أو المراد: أنه كفّار؛ الكفر المخرج من الملة إذا كان يستحلّ الربا. وقد وصف الله في هذه الآية المرابي بأنه أثيم؛ أي: مبالغ في الإثم، منغمس في الأضرار المادية والخلقية.

وقد أعلن ﷻ الحرب منه سبحانه، ومن رَسُوله ﷺ على المرابي؛ لأنه عدو لهما إن لم يترك الربا، ومن ذا الذي يقدر على حرب الله وحرب رَسُوله ﷺ.

وإلى جانب هذه الزواجر القرآنية عن التعامل بالربا، جاءت زواجر في سنة رَسُول الله ﷺ؛ فقد عدّ النَّبِيّ عليه الصَّلَاة والسلام الرِّبا من الكبائر الموبقة؛ أي: المهلكة.[١]

ولعن ﷺ آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه.[٢]

كما أخبر ﷺ فيما يروى عنه عليه الصَّلَاة والسلام: «**دِرْهَمٌ رِبًا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ وَهُوَ يَعْلَمُ، أَشَدُّ مِنْ سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ زَنْيَة**».[٣]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتحريم الرِّبا أشدّ من تحريم الميسر، وهو القمار؛ لأنَّ المرابي قد أخذ فضلاً محققًا من محتاج، والمقامر قد يحصل له فضل، وقد لا يحصل له فضل».[٤]

قال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الربا كما هو معلوم كبيرة من كبائر الذنوب التي جاء تحريمها مغلظًا في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ بجميع أشكاله وأنواعه ومسمياته... فما أعظم جريمة من حارب الله ورسوله نسأل الله العافية من ذلك».[٥]

---

(١) ينظر: البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) مجموع الفتاوى (٣٤١/٢٠).
(٥) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢٤١/١٩).



فالربا ظلم محقق؛ لأنّ فيه تسلط الغني على الفقير بخلاف القمار؛ فإنَّه قد يأخذ فيه الفقير من الغني، وقد يكون المتقامران متساويين في الغنى والفقر، فهو وإن كان -أي: القمار والميسر- أَكْلًا للمال بالباطل، وهو محرم ولا شك، فليس فيه من ظلم المحتاج وضرره ما في الربا، ومعلوم أن ظلم المحتاج أعظم من ظلم غير المحتاج.

وأَكْل الرِّبا من صفات اليهود؛ فاستحقوا بذلك اللعنةَ من الله ﷻ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ١٦٠-١٦١].

والحِكْمة في تحريم الرِّبا أنّ فيه أَكْلًا لأموال الناس بغير حقّ؛ لأنّ المرابي يأخذ منهم الرِّبا من غير أن يستفيدوا شيئًا في مقابله؛ وأنّ فيه إضرارًا بالفقراء والمحتاجين لمضاعفة الدُّيُوْن عليهم عند عجزهم عن تسديدها؛ وأنّ فيه قطعًا للمعروف بين الناس، وسدًّا لباب القرض الحسن، وفتحًا لباب القرض بالفائدة التي تُثْقِل كاهلَ الفقير.

وفيه تعطيل للمكاسب والتجارات والحِرَف والصناعات التي لا تنتظم مصالحُ العباد إلا بها؛ لأنّ المرابي إذا تحصّل على زيادة ماله بواسطة الربا بدون تعب، فلن يتلمّس طرقًا أخرى للكسب الشاق، والله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معايشهم قائمًا على أن تكون استفادة كل واحد من الآخر في مقابل عمل يقوم به، أو مقابل عين يدفعها إليه، والربا خالٍ عن ذلك؛ لأنه عبارة عن إعطاء المال مضاعَفًا من طرف لآخر بدون مقابلة من عين ولا عمل.



وينقسم الربا إلى قسمين: ربا النسيئة، وربا الفضل.

وربا النسيئة: مأخوذ من النَّسأ، وهو التأخير، وهو نوعان:

أحدهما: قلب الدين على المعسر، وهذا هو أصل الرِّبا في الجاهلية؛ أنَّ الرجل كان له على الرجل المال المؤجل، فإذا حلَّ الأجل؛ قال له: أتقضي أم تُربي؟ فإن وفّاه وإلا زاد هذا في الأجل وزاد هذا في المال فيتضاعف المال في ذمة المدين، فحرّم الله ﷻ ذلك ودل على ما هو خير: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠].

فإذا حلّ الدين، وكان الغريم معسرًا؛ لم يجز أن يُقلب الدين عليه، بل يجب إنظاره، وإن كان موسرًا؛ كان عليه الوفاء، فلا حاجة إذن إلى زيادة الدين مع يسر المدين، ولا مع عسره.

ثانيهما: ما كان في بيع كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما؛ **مثال ذلك**: بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، وكذا بيع جنس بجنس من هذه المذكورات مؤجلاً، وما شارك هذه الأشياء في العلة يجري مجراها.

وأما ربا الفضل: فمأخوذ من الزيادة؛ وهو عبارة عن الزيادة في أحد العوضين، وقد نصَّ الشارع على تحريمه في ستة أشياء؛ هي: الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح.

فإذا بيع أحد هذه الأشياء بجنسه؛ حرُم التفاضل بينها قولاً واحدًا؛ لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعًا: «**الذهب بالذهب، والفضة**

وبالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلا بمثل، يدًا بيد».[(١)]

فدل الحديث على تحريم بيع الذهب بالذهب بجميع أنواعه، من مضروب وغيره، وعن بيع الفضة بالفضة بجميع أنواعها إلا مثلاً بمثل، يدًا بيد، سواء بسواء، وعن بيع البرِّ بالبرِّ والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، بجميع أنواعها، والملح بالملح، إلا متساويًا؛ مثلًا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد.

ويُقاس على هذه الأشياء السِّتة ما شاركها في العلة؛ فيحرم فيه التفاضل عند جمهور أهل العلم، إلا أنّهم اختلفوا في تحديد العلة، **والصحيح**: أنّ العلة في النقدين الثمنية؛ فيُقاس عليهما كل ما جُعل أثمانًا كالأوراق النقدية المستعملة في هذا العصر، فيحرم فيها التَّفاضل إذا بيع بعضها ببعض، مع اتِّحاد الجنس؛ بأن تكون صادرةً من دولة واحدة.

والصحيح: أنّ العلة في بقية الأصناف الستة: البر، والشعير، والتمر، والملح؛ هي الكيل أو الوزن، مع كونها مطعومة، فيتعدّى الحُكْم إلى ما شاركها في تلك العلة مما يُكال، أو يُوزن، وهو مما يُطعم، فيحرم فيه ربا التفاضل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «والعلة في تحريم ربا الفضل: الكيل أو الوزن مع الطعم، وهو رواية عن أحمد».[(٢)]

فعلى هذا: كُلّ ما شارك هذه الأشياء الستة المنصوص عليها في

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٣٩١).

تحقق هذه العلة فيه؛ أي: يكون مكيلًا مطعومًا، أو موزونًا مطعومًا، أو تحققت فيه علة الثمنية؛ إن كان من النقود، فإنه يدخله الربا ولا شك.

فإن انضاف إلى العلة اتحاد الجنس؛ كبيع بُرٍّ بِبُرٍّ مثلاً؛ حرم فيه التفاضل والتأجيل؛ لقوله ﷺ: «**الذَّهب بالذَّهب، والفِضَّة وبالفِضَّة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشَّعير بالشَّعير، والتَّمر بالتَّمر، والمِلح بالمِلح مثلاً بمثل، يدًا بيد**».(١)

وإن اتحدت العلة مع اختلاف الجنس كبر بشعير؛ حرم فيه التأجيل، وجاز فيه التفاضل؛ لقوله ﷺ: «**فَإذا اخْتَلَفتْ هَذه الأشْيَاء؛ فَبِيْعُوا كَيْفَ شِئْتُم، إذا كَان يَدًا بيد**».(٢)

ومعنى قوله عليه الصَّلَاة والسلام: «**يَدًا بِيَدٍ**»؛ أي: حالّاً مقبوضًا في المجلس قبل افتراق أحدهما عن الآخر.(٣)

وإن اختلفت العلة والجنس جاز الأمران: التفاضل والتأجيل.



---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) ينظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٧٨).




بيع التأشيرات والمتاجرة بها

صورة هذه المسألة: الاتِّفاق الذي يمكِّن فيه المواطن غير المواطن من استخدام الترخيص بمزاولة المهن أو إقامة المشروعات.

وتوصيفها الفقهي: بأنَّها معاوضة عن كفالة.

وبالتَّالي يحرم أخذ العوض على ذلك، وذهب إلى هذا القول أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وصدر به - أيضًا - قرار من هيئة كبار العلماء.

جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بأن مجلس هيئة كبار العلماء بحث موضوع استقدام العمال وتشغيلهم عند غير المستقدمين على أن يكون للمستقدم جزءٌ مشاع من أجورهم أو مبلغ معلوم منها، بناءً على الأسئلة الكثيرة المتكررة التي ترد إلى الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية.

وقد اطلع المجلس أيضًا على البحث الذي أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وبعد المناقشة وتداول آراء، قرر المجلس:

أنَّ كل استخدام وتشغيل للمستقدمين يخالف ما أقرته الدَّولة للمصلحة العامة فهو ممنوع.

وأن كل ما يأخذه المستقدمون من العمال مقابل تمكينهم من العمل عند غيرهم يعتبر محرمًا.

وأيضًا دليل التَّحريم أنَّ الكتاب والسنة قد دلا على وجوب طاعة

وليِّ الأمر في المعروف، ولما يترتب على استخدام العمال على غير الوجه الذي استقدموا من أجله من الفساد الكبير والشر العظيم على المسلمين فوجب منعه.(١)

وقد استدل القائلون بتحريم المُعاوضة على التأشيرات بأدلة منها:

١ - أنَّه عقد كفالة وضمان، والكفالةُ عقدُ تبرُّع يقصد به الإرفاق والإحسان وأخذ الأجرة عليه ممنوع إجماعًا؛ لأن مرد الضَّمان إلى ضمان المال فيكون قرضًا جر نفعاً.(٢)

٢ - أن ذلك من أكل أموال الناس بالباطل؛ لأنَّ التأشيرة ليست محلاً للعقد، فليست بمال متقوَّم شرعًا والمبيع لابد أن يكون مالاً، أو حقًّاً مُتعلقًا بمال.

٣ - أنَّ فيه مخالفة للأنظمة التي سنَّها وليُّ الأمر، وهي من المصالح المرسلة، فإذا قيَّد وليُّ الأمر مسألة فإنه يجب طاعته ما دامت في المعروف، ولا شك أنَّ المصلحة ظاهرة في مسألة منع بيع التأشيرات والمتاجرة فيها.

٤ - أن بيع التأشيرات يؤدي إلى عموم الفوضى وشيوعها بين الناس مما يؤدي إلى الإضرار بالمجتمع والناس والشَّرِيْعَة جاءت كاملة وشاملة فيكون الحُكْم بما يؤدي إلى ضبط الأمور، فيكون ذلك من خلال طاعة ولي الأمر في المعروف، ولذلك جاء في نظام العمل الصادر بالمرسوم الملكي في عام ١٤٢٦هـ، النص بعدم المتاجرة

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٤/ ٣٧٨).

(٢) «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٢/ ٥٢)، «فتح القدير» (٧/ ١٨٦)، «مجمع الضمانات» (ص٢٧٨)، «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (١٢/ ٣٥٢).



بالتأشيرات، وأن ذلك من الأمور الممنوعة نظامًا.

وصدر قرار وزاري من وزارة العمل والتنمية الاجتماعية ينصُّ على حظر كافة أشكال المتاجرة بالأشخاص، كبيع تأشيرات العمل، والحصول على مقابل لتشغيل العامل، وتحصيل مبالغ منه مقابل تأشيرة الدخول وتأشيرة الخروج والعودة، ورخصة الإقامة، ورخصة العمل.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ المتاجرة بالتأشيرات تُكيَّف على أنَّها معاوضة عن حقِّ استقدام العامل، فيجوز الاعتياض عن ذلك.

والذي يظهر - والله أعلم- أن هذه التأشيرات حقوق معنوية، ولكن الاعتياض عنها ممنوع لمخالفتها لنظام ولي الأمر.





بيع الأسهم في الاكتتاب

من المسائل المهمة والتي يكثر السؤال عنها خاصة مع روجان الاكتتابات في الشركات المُساهمة: بيع الأَسْهُم في الاكتتاب.

فبعض الناس قد لا يملك المال للاكتتاب في بعض الشركات التي تطرح ولها علاوة إصدار مثلاً، ولكنه يملك فرصة الدخول في هذه الشَّرِكَة والمساهمة فيها، ويحصل على تخصيص عدد من الأَسْهُم، فيأتي إليه من يقول أنا أشتري منك الأَسْهُم، أو أشتري منك اسمك أو اسم أبنائك وبناتك وزوجتك.

والذي يظهر – والله أعلم - أنَّ هذه المعاملة ممنوعة، لأنها مجرد بيع الاسم وبالتالي يمنع الاعتياض عنه؛ لأنه غير متمول فهو من أكل أموال النَّاس بالباطل.

وبذلك أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ونص الفتوى: «لا يجوز بيع الاسم للمساهمة به في الشركات لأن الاسم ليس بمال ولا في حُكْم المال».[١].

والقول بمنع الاعتياض عنه مطلقًا متعين لاشتماله على عدة محاذير:

أولًا: أن في ذلك تجاوزَ الحد المستحق نظامًا للمشتري باسم الآخرين، وهذا التصرف نوع من التدليس.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة، (٢٣/ ٤٦٤)، رقم الفتوى (١٤٧٠٣).



ثانيًا: أنه مظنة للخلاف والخصومة بين الأطراف.

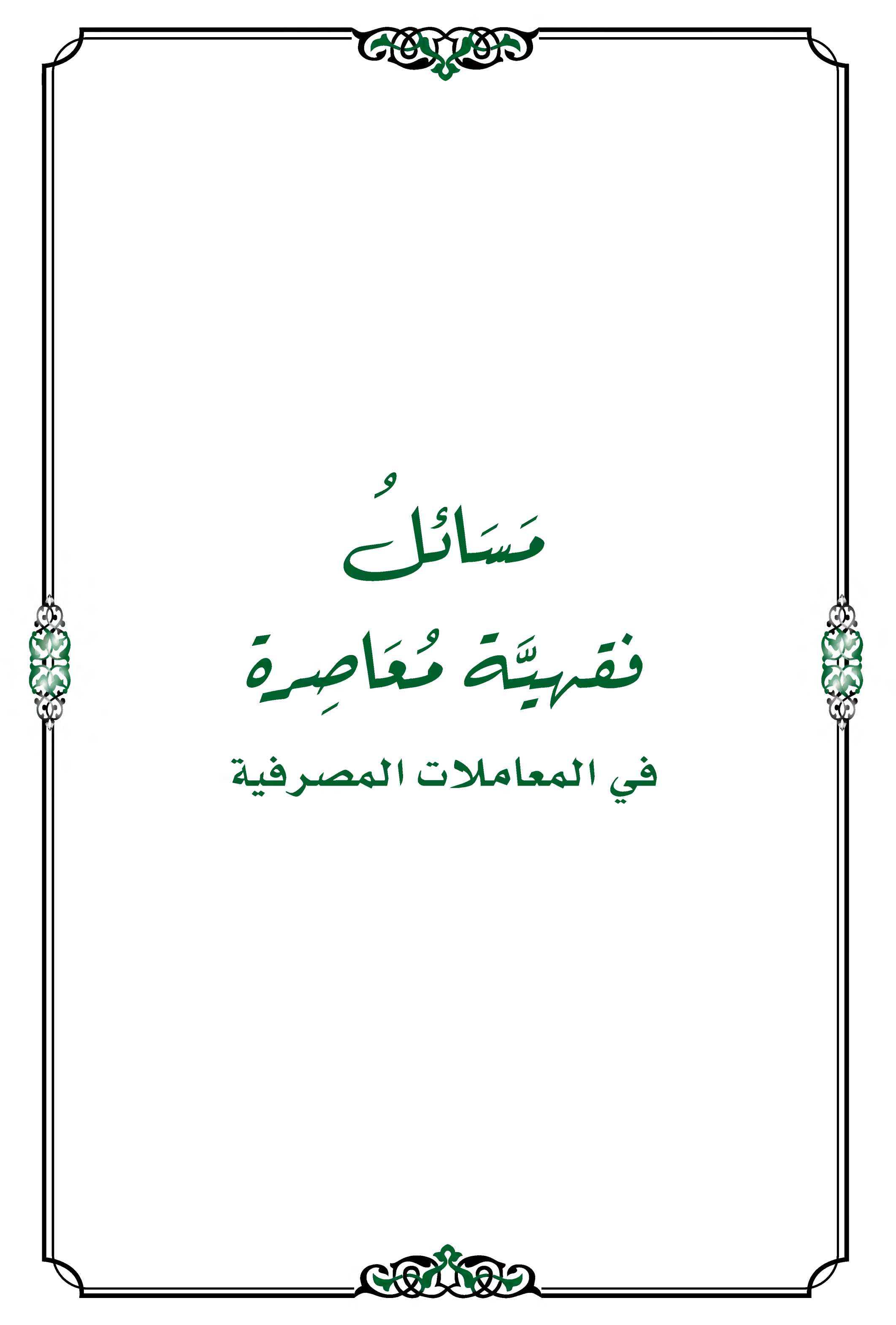
والبديل عن هذا: أن يقترض - مَنْ يُريد الاكتتاب ولا يجد مالاً - ما يكفي من المال قرضًا حسنًا بقيمة الاكتتاب، ويردُّ للمقرِض المال الذي أخذه بدون زيادة.

وإن لم يجد من يقرضه يدخل مع صاحب المال في عقد مشاركة، وما يتحقق من ربح بعد بدء التداول يتقاسمانه بينهما بحسب اتفاقهما؛ بشرط أن تكون الحصة المشروطة لكل منهما من الرِّبح مشاعة.

فمثلاً: يأتي شخصٌ إلى مَن لا يملك مالاً لكنه يملك فرصة الدخول في المساهمة في شركة طرحت للاكتتاب فيساهم له مثلاً بعشرة آلاف ريال.

ولو خُصِّص من الأسهم ما قيمته عشرة آلاف ريال، ثم لما بدأ التداول باعها بعشرين ألف فيكون عندهم قبل ذلك الاتفاق على أنه ما خرج من ربح فيكون بينهم -مثلًا- بالسَّوية بالنصف، فيكون لصاحب المال فوق العشرة الآلف -أصل الاكتتاب- خمسة آلاف ريال عن ربحه في بيعها، وصاحب الاسم له خمسة آلاف من ربحه في البيع.





مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

في المعاملات المصرفية



من أحكام الصرف

الصرف في اللغة له عدة معانٍ منها: الزيادة والفضل: يقال: لهذا صرْف على هذا أَي فضل وزيادة، والصَّرف: فضل الدَّرهم على الدرهم، والدِّينار على الدينار، ويقال: صَيرفي وصَراف والصَّيرف بمعني واحد، وهو صرَّاف الدَّراهم ونقادها، والجمع صَيارفة، ويقال: صرفت الدراهم بالدنانير، وبين الدِّرهمين صَرْف أي فضل لجودة فضة أحدهما.(١)

وفي الاصطلاح: بيع الثَّمن بالثمن، جنسًا بجنسه أو بغير جنسه.

فيشمل: بيع الذَّهب بالذهب، والفضَّة بالفضة، وبيع الذهب بالفضة، والنقود بالنقود.

والصرف من أنواع البيوع الجائزة، وهذا ما دلت عليه الأحاديث التي فيها جواز بيع الأموال الربوبية بعضها ببعض عند اتحاد الجنسين مع المماثلة، أو عند اختلافهما ولو مع التفاضل مع اتحاد القبض، على ما سيأتي.

وبيع الأثمان بعضها ببعض (الصرف) جائز إذا توافرت فيها الشروط الآتية:

أولًا: تقابض البدلين:

فقد اتفق الفقهاء على أنَّه يشترط في الصرف تقابض البدلين من

---

(١) «لسان العرب» (٤/ ٢٤٣٤)، «تاج العروس» (٢٤/ ١٣).

الطرفين في المجلس قبل افتراقهما.[١]

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمعوا أنَّ المتصارفيْن إذا تفرَّقا قبل أن يتقابضا أنَّ الصرف فاسد».[٢]

والأصل في ذلك هو قول النَّبِيّ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ...».[٣]

وقوله ﷺ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَالفِضَّةَ بِالفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ، وَالفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُم» .[٤]

وقوله ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى، بِيعُوا الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ، وَبِيعُوا البُرَّ بِالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُم يَدًا بِيَدٍ، وَبِيعُوا الشَّعِيرَ بِالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ».[٥]

وقال البراء بن عازب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «نَهَى رسول الله ﷺ عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالوَرِقِ دَيْنًا».[٦]

---

(١) ينظر: «المبسوط» (١٤/ ١١)، «بدائع الصنائع» (٥/ ٢١٥)، «بداية المجتهد» (٣/ ٢١٠)، «المغني» (٤/ ٤١).

(٢) «الإجماع» (ص١٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٣٤)، ومسلم (١٥٧٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٧٥)، ومسلم (١٥٩٠).

(٥) أخرجه الترمذي (١٢٤٠).

(٦) أخرجه البخاري (٢١٨٠).

والإخلال بهذا الشرط يؤول بالبيع إلى ربا النسيئة المجمع على تحريمه كما سبق في موضعه.

ثانيًا: ألَّا يكون معه خيار شرط؛ فإن الصرف لا يصح فيه خيار الشرط على الصحيح من قول الجمهور خلافًا للحنابلة.[١]

فلو شرط أحد العاقدين خيارًا في عقد الصرف فسد الصرف؛ لأنَّ القبض في عقد الصرف شرط صحة، والخيار يمنع انعقاد العقد.

ثالثًا: التماثل عند اتحاد الجنس. كالذهب بالذهب أو الفضة بالفضة، أو الريال بالريال، أو الدولار بالدولار.

فإذا بيع أحد النقدين بجنسه فلابد من التماثل في الوزن وإن اختلفا في الجودة، فإن التماثل بالنسبة للنقود يكون في عددها، وبالنسبة للذهب والفضة يكون التماثل في الوزن، وإن اختلفا في الجودة والصياغة ونحوهما، وهذا باتفاق الفقهاء سواء كانت الزيادة من جنسه أم جنس آخر.

والإخلال بهذا الشرط يؤول بالبيع إلى ربا الفضل المجمع على تحريمه كما سبق في موضعه.

ومن مسائل الصرف التي تكثر في وقتنا المعاصر:

١ - جواز الوكالة في الصرف، فذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّه: إذا وكَّل المُتصارفان من يقبض لهما، أو وكَّل أحدهما من يقبض له جاز العقد وصحَّ القبض؛ لأنَّ قبض الوكيل كقبض موكله.[٢]

---

(١) ينظر: «المبسوط» (١٤/ ٣٩)، «مغني المحتاج» (٢/ ٢٤)، «الذخيرة» (٥/ ٣١)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٧٣).

(٢) «المبسوط» للسرخسي (١٩/ ٦٦).



٢ - إذا حصل التقابض في بعض الثمن دون بعضه - كأن يتصارف اثنان مائة دولار بريالات سعودية، فأعطاه ثلاثمائة ريال، وقال: الباقي فيما بعد - فقد اتفق أهل العلم على أن الصَّرف يبطل فيما لم يقبض، فما يقابل الباقي من المائة دولار لا يصح التصارف فيه بأجل.

ولكن اختلف الفقهاء فيما تم قبضه:

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى صحة العقد فيما قبض، وبطلانه فيما لم يقبض، أيْ: أن العقد صحيح فيما تم قبضه وباطل فيما لم يقبض.

٣ - إذا كان لك دينٌ عند شخصٍ بالدولارات مثلاً، وأراد أن يرد عليك ريالات سعودية، فما الحُكْم؟

قال عبد الله بن عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه فأتيت رسول الله ﷺ، وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسول الله، رويدك أسألك: إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ**»[(١)].

وهذا يدل على جواز الاستبدال عن ثمن الثابت في الذمة، وهذا

---

(١) أخرجه أحمد (٦٢٣٨)، وأبو داود (٣٣٥٤)، والنسائي (٤٥٨٢)، والحاكم (٢٢٨٥)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. قال ابن عبد البر: «ثابت صحيح» «التمهيد» (٦/ ٢٩٢)، وينظر: «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥١٠)، «تهذيب السنن» (٩/ ٤٠٩)

هو مذهب الحنفية، والحنابلة، ومذهب الشافعية في الجديد.[1]

فلا بأس بسعر يومها، وقبض البدل في المجلس، وألَّا يتفرقا وبينهما شيء.

يقول ابن قدامة رحمه الله: «والصحيح: الجواز إذا قضاه بسعر يومها ولم يجعل للمقضي فضلًا؛ لأجل تأجيل ما في الذمة».[2]



(١) «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» (٦/ ٣٢١)، «المغني» (٤/ ٣٨)، «المجموع» (١٠/ ١٠٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨).



السرقة في بطاقات الائتمان

دخلت البطاقات الممغنطة عالم الخدمات المصرفية نتيجة تغيُّرٍ نوعيٍّ وأسباب موضوعية متعلِّقة بفكرة الوفاء بالالتزامات المالية.

ولقد شهد العالم تحوّلًا مَلموسًا من استخدام الوثائق الورقية المكتوبة النقدية وغير النقدية إلى المعلومات والمستندات الرقمية والمعالجة الآلية.

ولذا سخّرت البنوك التِّجَارِيَّة - في معظم دول العالم - الثورة التَّقنية المعلوماتية لخدمة أنشطتها القائمة على سِلعة المال، والمحكومة بعامل السرعة، وهو العنصر الأساس في العمل التجاري بشكل عام.

ومن هنا وجدت البطاقات الممغنطة في العالم المالي في هذا العصر، ولذلك انتشرت انتشارًا سريعًا على مستوى دول العالم، حتى أصبحت قطاعًا تجاريًا دوليًا، وأضحى التعامل بهذه البطاقات جزءًا من النظام الاقتصادي المعاصر.

ولكن هناك من استغل مواطن الضَّعف الفنيَّة والنظاميَّة في استخدام نظام الوفاء بالبطاقات الائتمانية بهدف الاعتداء على الذِّمة المالية لحامل هذه البطاقات.

وبطاقة الائتمان: هي مستند يعطيه مُصْدِره لشخصٍ طبيعي أو اعتباريٍّ، بناء على عَقد بينهما، يمكِّنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد هذا المستند دون دفع الثمن حالاً؛ لتضمنه التزام المصدِر بالدَّفع.



إنَّ من أهم وأخطر صور الأنشطة الإجرامية المستحدثة التي تقع على نظام الوفاء بالبطاقات الممغنطة الائتمانية، والتي أخذت بالتزايد في الآونة الأخيرة هو الاستيلاء غير المشروع على الأرقام والمعلومات الخاصة بالبطاقات الائتمانية المملوكة للغير، ومن خلال الاعتماد على تقنية شبكة المعلومات الإنترنت بهدف الحصول على أثمان السِّلْعَة والخدمات من ملايين المواقع التِّجَارِيَّة المنتشرة عبر الشبكة العنكبوتية، والتي يقبل القائمون عليها الوفاء بالبطاقات الممغنطة.

تعتمد آلية الشراء عبر مواقع شبكة الإنترنت بواسطة البطاقات الائتمانية على تزويد الموقع المرغوب الشراء منه برقم البطاقة الخاص بالعميل، والعنوان الذي يرغب استلام السِّلْعَة عن طريقه ومعلومات أخرى ليصله هذا الطلب خلال الفترة الزمنية التي يتم الاتفاق عليها، في الوقت الذي تتولى فيه شبكات البنوك وشركات الوسائط المالية إجراء عمليات المقاصة بين الحسابات، إلا أنَّ هناك من يستغل مواطن الضعف التي اكتنفت آلية العمل بهذا النظام؛ للاعتداء على الذِّمة المالية لصاحب البطاقة أو البنك المصدر لهذه البطاقة.

ويعتمد نشاط هؤلاء المعتدين على استخدام طرق وأساليب لها أشكال متعددة، منها:

أولًا: الاختراق غير المشروع لمنظومة خطوط الاتصالات العالمية التي تربط الجهاز الحاسوب الخاص بالمشتري بالموقع الذي تم الشراء منه.

ويُعَدُّ هذا الأسلوب من أخطر الأساليب التي تهدد فكرة التجارة عبر شبكة الإنترنت، خاصة ممن يفاخر بالقدرة على اختراق أنظمة التقنية

العالمية بما تشتمل عليه من حواسيب وبرامج وشبكات ربط واتصال.

ولذلك لما قام رئيس مجلس إدارة أحد البنوك بإيجاد تقنية شراء آمنة عبر شبكة «الإنترنت» والتي استغرقت ما يقارب أربعة أشهر أعلن في مؤتمر صحفي عن بدء تطبيق هذه التقنية الآمنة للشراء عبر الإنترنت، وخلال المؤتمر وأثناء إجراء تجربة الشِّراء بالبطاقة الخاصة برئيس مجلس إدارة البنك ليثبت أن هذه الطريقة آمنة وصلت رسالة إلكترونية إلى الحاسب الذي تُجرى من خلاله هذه التجربة تنصح من يقرأها بعدم إجراء أي حركة نقدية على بطاقة رئيس مجلس الإدارة؛ لأنَّ مجموعة من مجرمي البطاقات الائتمانية قد أجرت على البطاقة الائتمانية حركة نقدية أثناء تجربة النظام، وعند التأكد من مصداقية الرسالة تبين أنَّ هذه المجموعة قد اخترقت الخط الآمن، وأجرت حركة واحدة بسقف بطاقة رئيس مجلس إدارة البنك كاملاً، ويبلغ ثمانين ألف دولار أمريكي من خلال أحد مراكز التسوق الكبرى!

ثانيًا: تفجير الموقع المستهدف الذي من خلاله يشتري المتعامل الإلكتروني من هذا الموقع، ويستند هذا الأسلوب على ضخ مئات أو آلاف الرسائل الإلكترونية من جهاز الحاسب الخاص بالمعتدي بهدف التأثير على ما يعرف بالسعة التخزينية، بحيث يشكل هذا الكم الهائل من الرسائل الإلكترونية ضغطًا يؤدي إلى تفجير موقع العامل على الشبكة وتشتيت المعلومات والبيانات المخزَّنة فيه؛ لتنتقل بعد ذلك إلى الجهاز الخاص بالمعتدي، أو تمكّنه من التجول في الموقع المستهدف بسهولة ويسر، والحصول على كل ما يحتاجه من أرقام ومعلومات وبيانات خاصة ببطاقات ائتمانية مملوكة للغير.

ويوجه مجرمو البطاقات هذا الأسلوب إلى الحاسبات المركزية والبنوك والمؤسسات المالية والمطاعم والفنادق ووكالات السفر وغيرها بهدف تحصيل أكبر عدد ممكن من أرقام البطاقات الائتمانية.

ثالثًا: الكشف عن أرقام البطاقات، ويعتمد هذا الأسلوب على مصطلح (Card math) الذي يستخدم معادلة رياضية وإحصائية بهدف تحصيل أرقام بطاقات ائتمانية مملوكة للغير، وهي كل ما يلزم للشراء عبر شبكة الإنترنت، بل تعمد بعض هذه المجموعات إلى سرقة بطاقات ائتمان بطريق هذه المعادلات وتعتمد عليها، والكيفية التي يمكن من خلالها الحصول على الأرقام الخاصة في البطاقات الائتمانية المملوكة للغير عبر مواقعهم الخاصة على شبكة الإنترنت.

إن هناك الملايين المنضمين إلى شبكة الإنترنت في العالم، ولذا اتجهت الشركات والمؤسسات العالمية إلى تحويل الإنترنت إلى سوق عالمي إلكتروني يمكن من خلاله التسوق بواسطة بطاقات الائتمان، على أن تمرير رقم البطاقة من خلال شبكة الإنترنت يمثل خطورة على العميل؛ ذلك أنه يمكن لمخترق هذه المواقع أن يلتقط رقم البطاقة والمعلومات المصاحبة عند استخدامها، ثم بعد ذلك يعود باستعمالها لصالحه على حساب صاحب البطاقة، وهذا ما يسمى بالسرقة عن طريق بطاقة الائتمان.

لقد ألقي القبض على عصابة في إحدى الدول الغربية بعد أن حاولت ارتكاب سرقة بنك إلكتروني، وذلك باستخدام بطاقات الائتمان، فقد قاموا بإيقاف شاحنة يمكن فتح وإغلاق باطنها فوق فتحة (صرف صحي) كانت في الطريق كان تحتها كابلات بصرية لم تتضح، تربط



البنك بآلات سحب النقد الذاتية التابعة لها، وكان الهدف التلاعب بالكابلات، والحصول على معلومات حول بطاقات الائتمان، وكذلك النفاذ إلى الأرقام والأموال المتوافرة بتسجيل المعلومات وفك رموزها، ومن ثم نقلها إلى بطاقات غير مستعملة يحصلون عليها بمساعدة أشخاص يعملون في البنك.

اتضح من هذه الواقعة أن المجرم المعلوماتي يخطط جيدًا لجريمته، فالجريمة تمت عن طريق معلومات وبيانات حاول الجناح الجنائي استجلابها من نبضات إلكترونية عبر ألياف بصرية تنطلق ما بين البنك وأجهزة السحب الآلي للنقود.






خطابات الضمان

مما عنيت به الشريعة تعامل الناس بعضهم مع بعض من خلال عقودهم ومعاملاتهم، ومما استجد في حياة الناس اليوم المعاملات المصرفية، وما يتعلق بها، ومن هذه المعاملات خطاب الضمان.

ومن نوازل العصر وقضاياه جريان المعاملة بخطابات الضمان لدى البنوك، فكان هذا الموضوع لتجلية حُكْمها في الشَّرِيْعَة الإسلامية عن طريق إعطاء تصور كامل لطبيعة خطابات الضمان، وتنزيل الحُكْم الشرعي عليها.

النِّظام الاقتصادي الذي يسود العالم اليوم لابد أن تُعرَض نظمه على شريعة الإسلام، فما وافقها قُبِل، وما صادمها رُفِضَ.

والاقتصاد الإسلامي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالعقيدة الإسلامية، ومبادئ الإسلام، وهو جزء من الإسلام الذي ينظِّم شتَّى نواحي الحياة في المجتمع الإسلامي، فلا يجوز أن نفصل الاقتصاد عن الإسلام.

ولا شكَّ أنَّ المعاملات المصرفية في هذا العصر مما يحتاجه الناس في تجاراتهم وبيعهم وشرائهم ولا يكاد يستغني عن التعامل بها أحد.

ومن هنا لابد من بيان حُكْم هذه المعاملات، ومنها خطابات الضمان التي لها أهمية في حياة الناس اليوم الاقتصادية، وهي سبيل لتوفير الثقة بين المتعاملين، ويكثر الحديث عنها في المعاملات المصرفية، والتِّجارة الدولية اليوم لها أهميتها في حياة الشعوب، لاسيما



في هذا العصر الحاضر الذي أصبحت سهولة الاتصال وسرعته من أهم خصائص هذا العصر، وتنمية التَّعامل التجاري بين الدول والأفراد ضرورة تمليها المصالح المشتركة، والثقة بين أطراف التعامل مطلب لا يستغني عنه أحد، وخطابات الضمان تحقق ذلك.

وخطاب الضمان: هو تعهد قطعي يقطعه المَصْرف، مقيد بزمن محدد غير قابل للرجوع، يصدر من البنك بناء على طلب العميل، بدفع مبلغ معين لأمر جهة أخرى مستفيدة من هذا العميل، لقاء قيام العميل بالدخول في مناقصة أو تنفيذ مشروع بأداء حسن؛ ليكون استيفاء المستفيد من هذا التَّعهد - أي خطاب الضمان - متى تأخر أو قصر العميل في تنفيذ ما التزم به للمستفيد كالحكومة أو غيرها في مناقصة أو تنفيذ مشروع، أو نحو ذلك، ويرجع البنك بعد ذلك على العميل بما دفعه للمستفيد كالحكومة أو غيرها.

ولخطاب الضمان أهمية كبيرة في حماية المستفيد الذي هو المضمون له؛ كالحكومة أو شركة معينة لضمان تنفيذ المشاريع، أو تأمين المشتريات وفق شروطها ومواصفاتها، وفي أوقاتها المحددة، وبالتَّالي توفير الضمانة للمستفيد عن أي تقصير تنفيذي أو زمني من طرف العميل، إضافة إلى أنَّ البنك لا يقوم بعملية خطاب الضمان إلا إذا توافرت لديه القناعة الكافية بكفاءة العميل المالية والمعنوية، وبالتَّالي ففي هذا ضمان إضافي أن لا يدخل في المشاريع والمناقصات إلا شخص قادر على الوفاء بما التزم به، فخطاب الضمان يقوم بأمر كبير ومتميز في الحياة الاقتصادية بشكل عام، وفي العمليات التِّجَارِيَّة والصناعية بشكل خاص.



فأهداف خطاب الضمان تتلخص فيما يلي:

أولًا: فيما يتعلق بالعميل: يهدف إلى تفادي تجميد السيولة النقدية لدى الجهة المستفيدة لضمان إنجاز عمله، فلا يلزمه أن يغطي مثلا مبلغًا كاملًا، أو أن يجعل مالًا مجمدًا لأجل أن يكون ضمانا له عند الجهة المستفيدة.

ثانيًا: فيما يتعلق بالمستفيد: يهدف إلى تجنيب الجهة المستفيدة التبعات الإدارية والمحاسبية من جراء إيداع الضمان المالي أو الإفراج عنه مع وجود الاطمئنان الكامل إلى قيمة الضمان.

وعلى كل حال؛ فإن مما يهم في هذا الموضوع أن نبين الحُكْم الشرعي في هذه الخطابات التي يتعامل الناس بها اليوم.

خطاب الضمان لا يخلو إما أن يكون بغطاء، أي: أن يكون مُغطَّى كاملاً، أو بدون غطاء، أي: بنسبة معينة من المبلغ قيمة هذا الخطاب.

فإن كان بدون غطاء فهو ضَمُّ ذِمَّة الضامن إلى ذِمَّة غيره فيما يلزم حالاً أو مآلاً، وهذه هي حقيقة ما يسمى في الفقه الإسلامي باسم الضمان أو الكفالة.

وإن كان خطاب الضمان مُغطَّى فالعَلاقة بين الطَّالب لخطاب الضَّمان وبين مصدره وهو البنك هي وكالة، والوكالة تصحُّ بأجر أو بدون أجر مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد الذي هو المكفول له.

أيضًا الكفالة إذا كانت بدون غطاء فهي كفالة، والكفالة عقد تبرع، يقصد به الإرفاق والإحسان.

وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة؛ لأنه في حال

أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعًا على المقرض، وذلك ممنوع شرعًا.

ولذلك قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

أولاً: أنَّ خطاب الضَّمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضَّمان التي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته سواء كان بغطاء أم بدونه .[(١)]

ثانيًا: أنَّ المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه الابتدائي والنهائي[(٢)] جائزة شرعًا مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل.[(٣)]

لكن إن كان يأخذ أجرة لحجة أنها مصاريف إدارية ودليل ذلك أنها لا تختلف هذه الأجرة إذا كان المبلغ قليلًا أو كثيرًا، ولا تختلف هذه الأجرة أيضًا بمدة الضمان؛ ففي هذه الحالة يجوز له أن يأخذ أجرة، وفي حال تقديم غطاء كلي أو جزئي يجوز أن يراعىٰ في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلب المهلة الفعلية لأداء ذلك الغطاء.



(١) يعني: إذا كانت أجرة خطاب الضمان من البنك تختلف بحسب مبلغ الضمان ومدَّة هذا الضمان فلا يجوز، لأن هذا معناها أنه يأخذ على الضمان، وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة؛ لأنها من عقود الإرفاق والإحسان.

(٢) سبق تفصيل ذلك في مسألة مستقلَّة.

(٣) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٤).




من أحكام التعاملات المصرفية

الودائع المصرفية:

الإنسان عندما يودع ماله لدى البنك، فهل هذا العمل وهذا الإيداع من باب الوديعة؟ كما عند الفقهاء، أم أن لها تكييفًا آخر؟ ويترتب على ذلك ثمرة من جهة الأحكام المتعلقة بها.

فالودائع أو ما يعرف بالحسابات الجارية سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان، أي: ضمان لهذه الأموال، وهو ملزم شرعًا بالرد عند الطلب، ولا يؤثر على حُكْم القرض كون البنك المقترض مليئًا.

فالتكييف الفقهي الأقرب لهذه الحسابات الجارية أو الودائع تحت الطلب كما تسمى، أنها قرض، والمقترض يده يد ضمان، وهو ملزَم بالردِّ عند الطلب.

ولذلك الودائع على قسمين:

القسم الأول: الودائع التي تدفع لها فوائد - كما هو الحال في البنوك الربوية - هي قروض ربوية محرمة، سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب[١]، أو الودائع لأجل، أم كانت حسابات التوفير.

(١) وهي ما تعرف بالحسابات الجارية.

وعلى هذا فإن كل قرض جَرَّ نفعًا فهو ربا، فالزيادة على القرض زيادة ربوية محرمة لا تجوز.

القسم الثاني: الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة فعلاً بأحكام الشَّرِيْعَة الإسلامية، وتكون هذه الودائع بعقد استثمار على حصَّة من الربح - هي رأس مال مضاربة - بين العميل وبين البنك، هذه المعاملة تنطبق عليه أحكام المضاربة في الفقه الإسلامي، والتي منها عدم جواز ضمان المضارب أي البنك برأس مال المضاربة؛ لأنَّ يده يد أمانة.

فهذه المضاربة بين العميل والبنك معاملة غير محددة الربح، بل قد تؤدي إلى الخسارة، لأنها عقد مضاربة بين العميل والبنك يتعامل ويضارب ويتَّجر بهذا المال، إن ربح فهما على ما اتفقا عليه بنسبة شائعة من الربح كالنصف والربع والثمن وغير ذلك، وإن خسرت هذه المعاملة التي جرت فيها المضاربة، فالخسارة على رب المال، وليست على المضارِب، ولا يدخل المضارب في الخسارة، وإنما لا يكون له شيء؛ لأنه لم تكن هناك أرباح.

والضمان في الحسابات الجارية هو على المقترض أي: البنك، ما دام أنه ينفرد بالأرباح المتولدة من استثمار هذه الأموال، ولا يشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار؛ لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها.

فيَدُ البنك على هذا المال هي يد ضمان، يضمن هذه الأموال لو خسر البنك؛ لأنَّها قروض وليست مضاربة.

وعلى هذا: فكل زيادة على هذه الودائع هي من باب الربا؛ لأن هذه الودائع على وجه القرض، وكل قرض جر نفعًا فهو ربا.

ومما يشار إليه أن رهن الودائع جائز سواء أكانت الودائع تحت الطلب من خلال الحسابات الجارية أو الودائع الاستثمارية ولا يتم الرهن على مبالغها إلا بإجراء يمنع صاحب الحساب من التصرف فيه طيلة مدة الرهن، وإذا كان البنك الذي لديه الحساب الجاري هو المرتهن لزم نقل المبالغ إلى حساب استثماري بحيث ينتفي الضَّمان للتحول من القرض إلى مضاربة، ويستحق أرباح الحساب صاحبه تجنبًا لانتفاع المرتهن بنماء الرهن.

والأصل في مشروعية التعاملِ الأمانةُ والصدق بالإفصاح عن البيانات بصُوْرَة تدفع اللبس أو الإيهام، وتطابق الواقع وتنسجم مع النظر الشرعي، ويتأكد ذلك بالنسبة للبنوك تجاه ما لديها من حسابات لاتصال عملها بالأمانة المفترضة ودفعًا للتغرير بذوي العلاقة.[١]

٢- شراء الأَسْهُم بطرق ربوية:

لا يجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه البنك للمشتري تلقاء رهن السهم لما في ذلك من المرابحة وتوثيقها بالرَّهن، وهما من الأعمال المحرمة، فقد نص الحديث على لَعْنِ آكلِ الربا وموكله وكاتبه وشاهديه.[٢]

وإننا في هذه الأيام نرى تهافت بعض الناس على القروض، أو ما يسمى بالتسهيلات لشراء الأَسْهُم بالقروضِ الربوية، وهذه معاملة محرمة.

وقد يكون من الحلول الشرعية لهذا الأمر أن يبيع البنك الأَسْهُم التي يريدها العميل عليه بعد تملك البنك لها، ثم يبعها على العميل إلى أجل محدد مع زيادة في قيمتها مقابل الأجل، فهذا جائز ولا حرج فيه.

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٦٩).

(٢) هو حديث ابن مسعود ﵁، وقد سبق تخريجه.



الأحكام الفقهية لصناديق الاستثمار

صناديق الاستثمار: هي أوعية استثمارية مستقلة في ذمتها المالية عن الجهات المنشئة لها، تتكوَّن من مساهمات في صور أسهم ووحدات متساوية، تمثل ملكية أصحابها في الموجودات، مع استحقاق الربح أو تحمل الخسارة، وتدار بالمضاربة أو بالوكالة.

*** إدارة الصناديق على صورتين:**

الصُوْرَة الأولى: الإدارة على أساس المضاربة، وهي التي يحدد فيها المقابل للمدير، وهو المضارب بنسبة معلومة من ربح الصندوق.

الصُوْرَة الثانية: الإدارة على أساس الوكالة، وهي التي يحدد فيه المقابل للمدير (الوكيل) بعمولة معينة (مبلغ مقطوع).

هاتان الصورتان جائزتان شرعًا.

وهناك صُوْرَة تجمع بين العمولة والربح على أساس التحفيز، ويكون ذلك بأن تكون العمولة هي الأصل، فيكون القائم على هذا الصندوق والإدارة التي تدير هذا الصندوق أجرها والمقابل الذي تأخذه هي عمولة معينة (مبلغ مقطوع) على إدارة هذه الصناديق، ولكن يكون النصيب المحدد من الربح مستحقًا في حال بلوغ نسبة محددة من الربح، فتكون العمولة هي الأصل، ولكن عند الوصول إلى كمية معينة أو إلى رقم معين من الربح، فإنه يستحق نسبة محددة من الأرباح، فيجمع بين الأمرين: بين العمولة التي هي الأصل وبين النسبة من الأرباح، وهذا أيضًا أمر

جائز، لا إشكال فيه للجمع بين هذين العقدين في حالة معينة، وفي حالة أخرى أيضًا.

*** هناك أنشطة ممنوعة شرعًا لا يجوز للصندوق الاستثمار فيها.**

منها: ما يتعلق بغرض الصندوق كالاستثمار في العمليات الربوية أو التأمينية أو في المسكرات أو القمار أو المجون أو أمور محرمة أو كل مادة ممنوعة شرعًا.

ومنها: ما يتعلق بإدارة الأموال كالإيداع بفوائد، أو الاقتراض بفوائد فإن هذا لا يجوز.

والنظر إلى موجودات الصندوق أو إلى استثمار الصندوق الذي يقوم به الصندوق من الأمور المهمة.

وقد صدرت قرارات مجمعية وفتاوى بتأكيد حرمة الاستثمار في الصناديق التي تمثل مبالغ نقدية تستثمر بالإقراض بفائدة، وهذا موجود، ويجب أن يتجنبه المسلم.

كما يحرم التداول في الصناديق التي تمثل الدُّيُوْن ولو كانت ناشئة عن تعامل مباح كديون المرابحة، إلا إذا كان مع ديون المرابحة أعيان ومنافع غالبةً على النقود، وذمم المرابحة، وهنا ينظر إلى أن هذه الدُّيُوْن تابعة، وليس لها كيان مستقل بحيث إنها تكون ديونًا ناشئة عن معاملات وتكون هي متمثلة أو هي المنشئة التي تكوِّنُ الصندوق ومحتويات هذا الصندوق كلها ديون فلا يجوز.

أما الصناديق التي تمثل أسهمها أو وحدتها موجودات عينية ومنافع ونقودًا وديونًا، والغالب فيها الأعيان والمنافع فهذا - حسب قرار مجمع الفقه الإسلامي - يصح فيها التداول بالسعر المتراضى عليه مع صحة



تأجيل ثمن الأَسْهُم أو الوحدات، وتقوم آلية الاستثمار في هذه الصناديق على أساس الشراء للموجودات ثم البيع بقصد الاسترباح بتحصيل عوائد الأَسْهُم أو الوحدات، أو الاستفادة من ارتفاع أسعارها، ولابد من اشتراك جميع أصحاب الأَسْهُم أو الوحدات في استحقاق الربح وتحمل الخسارة وتحمل نتائج التصفية.

*** زكاة صناديق الاستثمار:**

أما ما يتعلق بزَكَاة صناديق الاستثمار، فإن إدارة هذه الصناديق لا تقوم بإخراج الزَكَاة عن الموجودات الزكوية في الصندوق، إلا في حال وجود نصٍّ نظاميٍّ أو قانوني، أو نص في النظام الأساسي، أو قرار من أصحاب الأَسْهُم أو الوحدات إن كانت لهم اجتماعات دورية، أو بالتوكيل في حق من يصدر منه، وفي غير هذه الحالات يكون إخراج الزَكَاة من مسؤولية أصحاب الأَسْهُم أو الوحدات.

ولذلك؛ فإن الحُكْم الشرعي في هذا أن يخرج الشخص الزَكَاة عن رأس ماله من الصندوق مع الأرباح إذا دار عليها الحول، ويكون حول الأرباح هو حول الأصل.

فينظر الإنسان - بعد دوران الحول - إذا اشترك في الصندوق بمائة ألف ريال ثم بعد سنة نظر إلى حقه في هذا الصندوق فوجد أن حقه قد كان بمائتي ألف ريال، فإنه قد ربح مائة ألف ريال أخرى مع رأس ماله، وقد يكون لم يربحها إلا قبل دوران الحول بشهر أو بأسبوع أو بيوم، فما جاءه هذا الربح إلا متأخرًا، فنقول: إنه يزكي المائتين، فيخرج خمسة آلاف ريال عن مائتي ألف ريال، وهذا أمر يجب أن يتنبه إليه خاصة مع وجود التوجه من بعض الناس لهذه الصناديق الاستثمارية.



* **الصناديق المتعلقة بالأَسْهُم على قسمين:**

القسم الأول: صناديق تستثمر في الأَسْهُم كلها، المحرم منها والجائز، فهذه لا يجوز الدخول فيها.

القسم الثاني: صناديق تستثمر في أمور جائزة على نوعين:

النوع الأول: الجائز على قول من يقول بجواز الدخول في الأَسْهُم المختلطة مع ضوابطها.

النوع الثاني: صناديق تستثمر في الأَسْهُم النقية التي لا يختلط معها الربا.

أما النوع الثاني فلا إشكال في الدخول فيها.

وأما النوع الأول للقسم الثاني الذي ذكرناها، وهو أن يكون الأَسْهُم أو الصندوق يستثمر في أسهم شركات مختلطة؛ فإن الدخول فيها إنما يكون على فتوى من قال بجوازها على أنه يجب على أصحاب هذه الصناديق أو على إدارات هذه الصناديق أن يعنوا بقضية الرقابة الشرعية وأن يكون هناك رقابة شرعية على موجودات هذه الصناديق.





أحكام الحساب الجاري في المصارف
الإشكالات الواردة على تكييف أموال الحساب الجاري أنها قروض

الحساب الجاري: هو أحد العمليات المصرفية المعاصرة، ويسمى في العرف المصرفي بالودائع المصرفية تحت الطلب.

هذه الودائع هي المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك على أن يردها عليهم البنك متى ما أرادوا.

أو هي النقود التي يعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى البنك على أن يتعهد البنك بردها أو برد مبلغ مساو لها لدى الطلب وبالشروط المتفق عليها.

فالوديعة المصرفية أو المال الموضوع لدى المصرف هو الذي ينشئ الحساب الجاري الذي هو عبارة عن قائمة تقيد بها المعاملات المصرفية المتبادلة بين العميل والمصرف.

ويقوم صاحب المال بفتح هذا الحساب في المصرف لوضع ماله فيه بغرض حفظه وصونه ثم طلبه عند الحاجة إليه، أو لأغراض التعامل اليومي والتجاري دون الاضطرار لحمل النقود.

وبهذا يتبين أن الحسابات الجارية تحت الطلب ليس هدفها الاستثمار، وإنَّما هي حسابات غايتها صيانة الأموال من السرقة أو

الهلاك، أو لغرض تسهيلِ التعامل التجاري والمعاملات المصرفية الأخرى التي تقدمها هذه المصارف لعملائها

لذا؛ فإنَّ هذه الحسابات ليس لها أيُّ علاقة بالمضاربة أو المشاركة، ولا تستحق أيَّ عائد أو ربح في المصارف، وإنما سُمي الحساب الجاري بهذا الاسم؛ لأن طبيعته تجعله في حركة مستمرة من زيادة بالإيداع أو نقص بسبب ما يطرأ عليه من قيود بالسحب والإيداع فتتغير حاله من حال إلى أخرى بحيث لا يبقى على صفة واحدة.

واختلف العلماء المعاصرون في حقيقة الحساب الجاري على أقوال أبرزها قولان:

القول الأول: أنه وديعة.

القول الثاني: أنه قرض

والأقرب في التكييف الفقهي لهذه الحسابات الجارية أنه قرض، فالمودِع هو المقرِض، والمصرف هو المقترض، حيث إنَّ المصرف المستلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها، وهو ملزم شرعًا بالرد عند الطلب، ولا يؤثر على حُكْم القرض كون البنك المقترض مليًا وهذا قول أكثر الفقهاء والباحثين المعاصرين، وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي.(١)

واستدلوا بما يلي:

١ - أنَّ المال في الحساب الجاري عبارة عن نقود يضعها صاحب الحساب وهو يعلم أن المصرف يتصرف فيها، ويخلطها بالأموال التي لديه بمجرد استلامها، ثم يستثمرها وهذا العميل يدفعها للبنك

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٦٩).



راضيًا بأن تكون هذه الأموال مختلطة مع أموال أخرى، ويكون بذلك إذنًا بالتصرف لهذا البنك في هذه الأموال.

٢ - أنَّ المصرف يملك المال في الحساب الجاري، ويتصرف فيه تصرف المقترض لا المودع؛ إذْ في عقد الإيداع لا يملك المودع الوديعة، وليس له أن يتصرف فيها، والعبرة في العقود للحقائق والمعاني لا للألفاظ والمباني، فتسميتها وديعة إنَّما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة لعدم توفر حقيقة الوديعة فيها.

٣ - أنَّ المصرف يعد ضامنًا لأموال الحساب الجاري برد مثله، ولو كانت هذه الأموال وديعة بالمعنى الحقيقي لما ضمنه المصرف، والمديونية والضمان ينافيان الأمانة، بل لو شرط رب الوديعة على الوديع ضمان وديعته، لم يصح الشرط كما قرر ذلك الفقهاء، لأنه شرط ينافي مقتضى العقد، وكذلك لو قال الوديع: أنا ضامن للوديعة، لم يضمن ما تلف بغير تعدٍّ أو تفريط؛ لأنَّ ضمان الأمانات غير صحيح، وهذا على خلاف ما هو معمول به في المصارف، فإنَّها تضمن هذه الأموال بردِّها أو ردِّ مثلها.

٤ - أنَّ المصرف لا يأخذ أموال الحسابات الجارية ليحتفظ بعينها لترد إلى أصحابها عند طلبها، إنما يستهلكها ويستثمرها في أعماله ومن عرف أعمال البنوك علم أنَّها تستهلك نسبة كبيرة من هذه الحسابات، وتلتزم بردِّ مثلها، وهذا واضح في أموال الحسابات الجارية التي تدفع بعض المصارف الربوية عليها فوائد ربوية، فما كان المصرف ليدفع هذه الفوائد مقابل الاحتفاظ بالأمانات وردها إلى أصحابها لكن لأنه يستثمرها.



وقد يشكل على هذا التخريج ما يلي:

الإشكال الأول: أنَّ الأصل في مشروعية القرض هو الإرفاق، وأدلة مشروعية القرض تؤكد هذا، ولذا عرف الفقهاء القرض بأنه: «دفع مال إرفاقًا لمن ينتفع به ويرد بدله»[(١)].

ومن المعلوم أن الذين يدفعون أموالهم إلى المصارف على شكل حسابات جارية لا يقصدون الرفق بالمصارف والإحسان إليها، فالمصارف ليست فقيرة أو محتاجة حتى تُقرض وإنَّما يريدون نفع أنفسهم بحفظ أموالهم، ثم طلبها عند الحاجة.

والجواب على هذا الإشكال: أن يقال إن القرض وإن كان الأصل في مشروعيته هو الإرفاق، فقد يخرج عن هذا الأصل فليس القرض في جميع حالاته من باب الإرفاق، وليس الإرفاق شرطًا في صحته.

ويدل على هذا:

أ - ما ثبت في الصحيح من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله ابن الزبير رضي الله عنه في وصية أبيه بقضاء دينه، وفيه: إنَّما كان دينه الذي عليه أنَّ الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه فيقول الزبير: لا، ولكنَّه سَلَف، فإني أخشى عليه الضيعة.[(٢)]

ووجه الدلالة: أنَّ الزبير رضي الله عنه كان قد قبل تلك الأموال على أنها قرض مضمون لا وديعة مع عدم حاجته إلى ذلك المال، بل كان رضي الله عنه من أكثر الصحابة مالاً فدلَّ على أنَّه لا يشترط في القرض

---

(١) «الإقناع في فقه الإمام أحمد» (٢/ ١٤٦)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٢٩).



قصد الإرفاق بالمقترض، ولا أنَّ كونه فقيرًا أو محتاجًا.

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله «لا ولكنه سلف» أي: ما كان يقبض من أحد وديعة إلا إن رَضي صاحبها أن يجعلها في ذمته وكان غرضه بذلك أنَّه كان يُخشى على المال أنْ يُضيَّع فيظن به التقصير في حفظه، فرأى أن يجعله مضمونًا فيكون أوثق لصاحب المال وأبقى لمروءته».[(١)]

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفيه مبالغة الزبير في الإحسان لأصدقائه؛ لأنه رضي أن يحفظ لهم ودائعهم في غيبتهم، ويقوم بوصاياهم على أولادهم بعد موتهم، ولم يكتف بذلك حتى احتاط لأموالهم وديعة أو وصية بأن كان يتوصل إلى تصييرها في ذمته مع عدم احتياجه إليها غالبًا، وإنما ينقلها من اليد للذمة مبالغة في حفظها لهم».[(٢)]

لأن يد الإنسان في الوديعة يد أمانة، وأما في القرض فيد ضمان، وهذا يدل على أنه لا يلزم أن يكون المقترض محتاجًا إلى المال، ولا أنَّ المُقرض يقصد الإرفاق بهذا الدين.

ب - ومما يستدل به مسألة السفتجة[(٣)] فهي قرض لم يقصد به الإرفاق،

---

(١) فتح الباري (٦/ ٢٣٠). (٢) فتح الباري (٦/ ٢٣٤).

(٣) السفتجة: أن يقترض شخص من آخر قرضاً، ويشترط المُقرِض على المُقترض أن يقضيه في بلد آخر ليستفيد ضَمان وصُول المال، ويأمن خطر الطريق، وهي ورقة يكتبها المقترض ببلد لوكيله ببلد آخر ليقضي عنه ما اقترضه في ذلك البلد.
وقد اختلف العلماء في حكمها لشبهها بالقرض الذي جر نفعاً، وقد أجازها: جمع من الصحابة والتابعين، وهي مذهب المالكية ورواية عن أحمد اختارها: أبو يعلى، والموفق ابن قدامة، وابن تيمية وابن القيم. «عقد الجواهر» (٢/ ٥٦٦)، «المصنف لابن أبي شيبة» (٦/ ٢٦٧)، «السنن الكبرى للبيهقي» (٥/ ٣٥٢)، «المصنف لعبد الرزاق» (٨/ ١٤٠)، «المغني» (٤/ ٢٤٠)، «الاختيارات الفقهية» (ص١٣١)، «تهذيب السنن» (٥/ ١٥٢).

وهي صحيحة، وجوزها شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «الصحيح الجواز لأن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق إلى نقل دراهمه إلى بلد دراهم مقترض فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفع الناس وما يحتاجون إليه، وإنما نهى عما يضرهم أو يفسدهم، وقد أغناهم الله عنه».(١)

ج - ومما يستدل به على أنه لا يشترط في القرض أن يكون للإرفاق ما ذكره العلماء من أنَّ للوصي أن يُقرض من مال اليتيم في بلد آخر ليربح خَطر الطَّريق.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وذكر القاضي أنَّ للوصي قرضَ مالِ اليتيم في بلد أخرى ليربح خطر الطريق. والصَّحيح جوازه لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها».(٢)

ومن المعلوم أن الغاية من إقراض مال اليتيم الرفق باليتيم لا بالمقترض، ومصلحة اليتيم لا مصلحة المقترض، والمقصود منه الإيداع والحفظ غير أن الوديعة لا تضمن. فتبيَّن أنَّه لا يشترط في القرض أن يكون إرفاقًا من غني لمحتاج وإن كان الأصل فيه ذلك.

الإشكال الثاني: أنَّ اعتبار مال الحساب الجاري قرض يترتب عليه بعض الإشكالات في استعمال هذا المال وسيلة دفع وأداة وفاء من

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤١).

الناحية الشرعية، ومن ذلك أنَّه لا يجوز لصاحب الحساب الجاري أن يشتري بضاعة مؤجلة - أي سَلَمًا - ويكتب لصاحب البضاعة شَيكًا بالثَّمن عن المصرف؛ لأنَّه يؤدي إلى بيع الكالئ بالكالئ وهذا لا يجوز فيبطل الشراء.

الإشكال الثالث: أنه لا يجوز لصاحب الحساب الجاري أن يهب شيئًا من مال حسابه الجاري لشخص ثالث؛ لأنَّه من هبة الدائن للدين الذي يملكه في ذمة شخص آخر، فالهبة باطلة عند من يرى من الفقهاء أن قبض الموهوب له المال الموهوب شرط في صحة الهبة.

ويمكن أن يجاب على هذين الإشكالين: بأنَّ ما ذكر غير مُسلَّم.

وبيان ذلك: أنَّ صاحب الحساب الجاري إذا اشترى بضاعة مؤجلة سَلمًا وكتب لصاحب البضاعة شيكًا فقبله كان ذلك بمنزلة تسليمه الثمن نقدًا، وذلك أنَّ العرف المصرفي مضى على صرف الشِّيك فورًا إذا كان مستوفيًا لشروطه.

وكذلك الحال بالنسبة للهبة، فإذا وهب إنسانٌ ماله في حسابه الجاري إلى غير مَدِينه - أي المصرف - وحرر شيكًا للموهوب له ورضي به؛ فقد تم القبض.

الإشكال الرابع: استخدام مال الحساب الجاري رهنًا أو ضمانًا، فالجمهور يرون أنَّ المرهون يجب أن يكون عينًا متقومة يجوز بيعها فلا يجوز رهن الدَّين.

وبناءً على هذا: فلا يجوز استخدام مال الحساب الجاري كرهن أو ضمان؛ لأنَّه دين لصاحب الحساب في ذمة المصرف.



الإشكال الخامس: أنَّ من المعلوم أنَّ صاحب الحساب الجاري يمكن أن يسحب من المال الذي في الحساب في أي وقت، بل قد يسحب جميع المال في وقت واحد، والمال مسحوب ليس هو عين ماله الذي أقرضه المصرف، فإذا سحب جزءًا من المال مثلاً، فهل المال الذي يسحبه من الحساب هو استرجاع للمال الذي أقرضه للمصرف أو لجزء منه، أم أنه قرض جديد اقترضه هو من المصرف بعقد آخر؟ هذه المسألة تحتاج إلى نظر.

الإشكال السادس: إذا أدخل شخص مالاً جًديدًا في حسابه الجاري فهل هذا المال عقد قرض جديد بينه وبين المصرف، أو هو ملحق بالعقد الأول؟

الإشكال السابع: أنَّه إذا أدخل شخص مبلغًا من المال في حساب شخص آخر، فهل هذا المبلغ يعد قرضًا للمصرف، أم المصرف وسيلة للوفاء فقط؟

وإذا قلنا: إنه قرض من صاحب الحساب، فهل يمكن أن يتم القرض إذا كان صاحب الحساب لا يعلم بدخول المال في حسابه؟

ولا شك أنه إذا دفع صاحب المال نقوده إلى المصرف فإنَّ المصرف يفتح لصاحب المال حسابًا جاريًا تتم عن طريقه المعاملات بين الطَّرفين، ويترتب على فتح الحساب الجاري منافع، منها: ما يرجع إلى المصرف، ومنها ما يرجع إلى صاحب الحساب.





صكوك المضاربة أو المقارضة

صيغة المضاربة أو المقارضة تعني اتفاقية بين الطرفين يقدم أحدهما رأس المال ويسمى رب المال، بينما يقدم الآخر العمل، ويتم تقسيم الأرباح الناتجة عن هذا المشروع وفق نسب شائعة يتراضى عليها الطَّرفان ابتداء، وفي مجلس العقد.

وهي في ذلك تختلف عن الرِّبا في كون أن العائد غير محدد سلفًا كنسبة رأس المال، وإنَّما نسبة من الأرباح، وبالتالي فهي متغيرة، وقد لا تتحقق.

وصكوك المضاربة: عبارة عن تقسيم رأس المال إلى حصص متساوية، فبدلاً من تقديم واسطة من طرف واحد يتعدد مقدمه.

ومن أبرز خصائص صكوك المضاربة.

أولًا: تعتبر أداة مناسبة لاستدرار المال، قائمة على تقسيم رأس مال المضاربة إلى حصص متساوية، تسجل بأسماء مالكيها؛ لتمويل مشروع استثماري.

ثانيًا: أنَّها تمثل حصصًا شائعة في رأس مال المضاربة، تتيح لحاملها فرصة الحصول على أرباح المشروع إن وجدت، وبصُوْرَة غير محددة ابتداء، وبحسب مساهمات حملة الصكوك المختلفة.

ثالثًا: أنَّ صكوك المضاربة قابلة للتداول طالما هي تمثل محلاً لأصلٍ معروفٍ، يعمل في نشاط معلوم، غير مناف ولا مخالف للشرع.

وهذ التصكيك للأصول أحد الأدوات المهمة قصيرة الأجل التي يمكن الاستفادة منها.

ويقصد بالتصكيك: تحويل جزء أو مجموعة من الأصول غير السائلة والمدرة لدخل يمكن التنبؤ به إلى أوراق مالية قائمة على الشراكة في منافع هذه الأصول خلال فترة معينة.

وقد صدر قرار لمجمع الفقه الإسلامي فيما يتعلق بسَنَدَات المقارضة أو صكوك المقارضة، وقد عرفها المجمع: أنها أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال المضاربة بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصًا شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم.

وجاء في القرار أن الصورة المقبولة شرعًا لسندات المقارضة بوجه عام لابد أن تتوافر فيها العناصر التالية:

العنصر الأول: أن يمثل الصك ملكية حصة شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته، وتُرتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعًا للمالك في ملكه من بيع وهبة ورهن وإرث وغير ذلك.

العنصر الثاني: أن العقد في صكوك المقارضة يقوم على أساس أن شروط التعاقد تحددها نشرة الإصدار، وأن الإيجاب يعبر عنه بالاكتتاب في هذه الصكوك، وأن القبول تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة، ولابد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعًا في عقد المضاربة من حيثُ: بيانُ معلومية رأس المال، وتوزيع الربح، مع بيان

الشروط الخاصة بذلك الإصدار، على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

العنصر الثالث: أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب مع مراعاة الضوابط التالية:

الضابط الأول: إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقودًا، فإنَّ تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.

الضابط الثاني: إذا أصبح مال القراض ديونًا تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

الضابط الثالث: إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنَّه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقًا للسعر المتراضى عليه على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعيانًا ومنافع.

العنصر الرابع: أن من يتلقى حصيلة الاكتتابات في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي: عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به، بالإضافة إلى أنَّ المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار المتفق عليها سلفًا، وتكون ملكيه في المشروع على هذا الأساس ولكن بنسبة شائعة من الأرباح، وغير محددة سلفًا.

العنصر الخامس: يد المضارب على حصيلة الاكتتاب وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.



العنصر السادس: لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة على نَصٍّ يلزم بالبيع ولو كان معلقًا، وإنَّما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعدًا بالبيع، وفي هذه الحال لا يتم البيع إلا بعقدٍ بالقيمة المقدرة من الخبراء برضا الطرفين.

ويجوز تداول المقارضة في أسواق الأوراق المالية إن وجدت بالضوابط الشرعية، وذلك وفقًا لظروف العرض والطب ويخضع لإرادة العاقدَين أو العاقدَين سواء كانوا أطرافًا متعددة أو طرفين، كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة في فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب يوجَّه إلى الجمهور خلال المدة المحددة لشراء هذه الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين. ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة وفقًا لظروف السوق والمركز المالي للمشروع، كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص على النحو المشار إليه.(١)

وصكوكُ المقارضة هذه من البدائل الشرعية الموافقة للشريعة عن السَنَدَات الاستثمارية الادخارية التي يتعامل بها بعض البنوك والمؤسسات المالية والتي هي من عين الربا الذي جاء النص من الكتاب والسنة بتحريمه، بل هو عين ربا الجاهلية، فإن هذه السَنَدَات الاستثمارية التي تكون بقيمة محددة وتكون دينًا على مصدرها وبفوائد محددة لمدة معينة، فيصدر مصدر هذه السَنَدَات صكوكًا أو سَنَدَاتٍ بقيمة مائة ألف ريال مثلاً بكل صك، ومن يشتريه فإنه يرجع عليه بعد سنة بمائة وخمسة آلاف على مصدرها، فهذه تمثل ديونًا وهي عين الرِّبا الذي جاء الكتاب والسنة بتحريمه.

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٥٩).



تطبيقات معاصرة للحوالة

الحوالة: هي نقل الدين من ذمة المُحيل إلى ذمة المحال عليه [١]، وحوالة الحق حلول دائن محل دائن آخر.

وتختلف حوالة الدين عن حوالة الحق بأنَّ حوالة الدَّين يتغير فيها المدين إلى مدين آخر، في حين أنَّ حوالة الحق يتغيَّر فيها الدَّائن إلى دائن آخر.

والحوالة مشروعة، وهي عقد إرفاق قائم بذاته، وليست بيعًا؛ لأنَّها شُرعتْ لتكون وسيلة لتسهيل الاستيفاء والإيفاء [٢].

والحوالة مستحبة فيما يتعلق بالمحال إذا علم ملاءة المحال عليه وحسن قضائه؛ لما فيه من انتفاع الدائن والتخفيف والتيسير على المدين، وتكون مباحة إذا لم يعلم المحال حال المحال عليه.

والحوالة مشروعة بالسُّنة والإجماع والمعقول.[٣]

فقد روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رَسُول الله ﷺ قال: «**مَطْلُ الغَنِّيِّ ظُلْمٌ، وإذا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيْءٍ فَلْيَتْبَع**» [٤].

---

(١) «الكافي» (٢/ ١٣٢). (٢) «كشاف القناع» (٣/ ٣٨٣).

(٣) ينظر: «تحفة الفقهاء» (٣/ ٢٤٧)، «بدائع الصنائع» (٦/ ١٥)، «تبيين الحقائق» (٤/ ١٧١)، «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٧٩٧)، «المقدمات الممهدات» (٢/ ٤٠٣)، «الذخيرة» (٩/ ٢٤١)، «المهذب» (٢/ ١٤٣)، «الوسيط» (٣/ ٢٢١)، «المغني» (٤/ ٣٩٠).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤)، وأخرجه أحمد بلفظ: «**مَنْ أُحِيْلَ عَلَى مَلِيْءٍ فَلْيَحْتَلْ**» (٩٩٧٤).

فأمر النَّبيّ ﷺ بالإتباع دليل على مشروعية الحوالة، وإلا لما كان قد أمر بها.

وأجمعت الأمة على مشروعية الحوالة.(١)

والحوالة عقد لازم إذا تحققت شروطها وعلى ذلك إجماع الفقهاء.

ومن التطبيقات المعاصرة للحوالة ما يلي:

١ - **السحب على الحساب الجاري**: يعتبر إصدار الشيك على الحساب الجاري حوالة إذا كان المستفيد دائنًا بمبلغ الشيك للمصدر الساحب أو المحرر، فيكون الساحب هو المحيل، والبنك المسحوب عليه هو المحال عليه، والمستفيد هو المحال.

٢ - **الشيكات السياحية**(٢): إنَّ حامل الشيكات السياحية الذي وفّى بقيمتها للمؤسسة المُصدرة يعتبر دائنًا لتلك المؤسسة، فإذا ظهّرها حاملها لدائنه كان هذا التَّظهير حوالةً للغير على هذه المؤسسة المُصدِرة لهذه الشيكات السياحية، وهي حوالة مقيدة بما أداه حامل الشيكات السياحية من قيمتها للمؤسسة المُصدِرة لهذه الشيكات السياحية.

٣ - **الكمبيالة**(٣): تعتبر الكمبيالة من قبيل الحوالة إذا كان الشخص

---

(١) «كشاف القناع» (٣/ ٣٨٢).

(٢) الشيكات السياحيَّة: أوامر موقع عليها من المحولين بالمصارف، أو الشركات المصدرة إلى وكلائها المفوضين بالصرف لدفع القيمة للمستفيدين خصماً من حساباتها لدى هؤلاء الوكلاء.

(٣) الكمبيالة: صكٌّ مكتوب وفقًا لشكل معين، يحدده نظام الأوراق التجارية، يتضمن أمرًا من شخص يسمى الساحب إلى شخص يسمى المسحوب عليه، بأن يدفع إلى شخص ثالث يسمى المستفيد مبلغًا من النقود، في تاريخ معين، أو قابل للتعيين، أو بمجرد الاطلاع» «الأوراق التجارية في النظام السعودي» (ص٢٩).



المستفيد الذي سحبت لأمره دائنًا للساحب، ويكون الساحب هو المحيل الذي يصدر أمرًا للمسحوب عليه بدفع مبلغ معين من النقود في تاريخ معين للمستفيد المحدد، أما الجهة الملتزمة بدفع المبلغ المعين المسحوب عليه فهي المحال عليه، والمستفيد حامل الكمبيالة هو المحال، فإن لم يكن المستفيد دائنًا للساحب كان إصدار الكمبيالة توكيلاً من السَّاحب للشخص في قبض واستيفاء مبلغ الكمبيالة.

٤ - **تظهير الأوراق التِّجَارِيَّة**: يعتبر تظهير الأوراق التِّجَارِيَّة تظهيرًا تمليكيًا بنقل ملكية قيمتها من المظهِّر إلى المُظهَّر إليه من قبيل الحوالة إذا كان المظهَّر عليه دائنًا للمُظهِّر، فإن لم يكن دائنًا فالتظهير توكيل بالقبض.

ولا يعتبر من قبيل الحوالة التظهير التوكيلي وهو ما يطلب العميل بموجبه من المؤسسة تحصيل قيمة الورقة التِّجَارِيَّة لحسابه، بل هذه الوكالة جائزة شرعًا سواء كانت بأجر أم بغير أجر.

وإن مما ينبه إليه ونحن نتكلم عن الأوراق التِّجَارِيَّة أنه لا يجوز حسم الأوراق التِّجَارِيَّة بقيام حاملها بنقل ملكية الحق الثابت فيها عن طريق التظهير للمؤسسة أو غيرها قبل تاريخ الاستحقاق مقابل خصوص المظهَّر على قيمتها محسومًا منها مبلغا معينًا، لأن ذلك من الربا المحرم.

٥ - **التحويلات المصرفية**: وهو طلب العميل من المؤسسة تحويل مبلغ معين من حسابه الجاري لديها بنفس العملة إلى مستفيد آخر، وربما تأخذ المؤسسة أو البنك أجرًا على هذه الحوالة مقابل إيصال



المبلغ إلى المحال (المستفيد) وليس زيادة في الدَّين، فإن لم يكن بنفس العملة فقد اجتمع الصرف والحوالة وهو جائز، بمثل ما يفعله الكثير من الناس اليوم من تحويل رواتب العاملات في البيوت أو السائقين فإنه يأتي إلى البنك فيحوِّل قيمة الراتب - مثلاً - ألف ريال إلى حساب في بنك لأجل أن يأخذه أهل هذه الخادمة أو هذا السائق، وتكون بعملة تلك البلاد.

هذه يجتمع فيها صرف وحوالة، يصرف الريالات بعملة سواء إندونيسية أو هندية أو غير ذلك، ثم بعد ذلك يحولها، وقد يأخذ الأجر على هذه الحوالة، فهذا لا بأس به؛ لأنه مقابل هذه الخدمة، وأيضًا هو صرف وحوالة، وهو جائز.





غرامة تأخير عند التأخر عن سداد الدُّيُوْن وصرف ذلك في وجوه البر

هذه مسألة وقعت من بعض البنوك في فرض غرامة تأخير عند التأخر عن سداد الدُّيُوْن المستحقة لها، وصرف ذلك في وجوه البر المختلفة كما يقولون.

الشرط الجزائي الذي يُضمَّن في بعض العقود من المسائل المهمة في هذا الوقت المعاصر، حيث دخل الشرط الجزائي في كثير من العقود.

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي موضوع الشرط الجزائي، وأصدر حياله قرارًا سبق إيضاحه.(١)

لكن ذهبت بعض المصارف من أجل ضمان الحصول على الدُّيُوْن المستحقة لها حتَّى لا تخالف ما نص عليه القرار إلى ابتداع فكرة جديدة تتضمن إلزام المدين الذي تأخر عن سَداد الدَّين بغرامة مالية، ولا ريب أنَّ ذلك من الرِّبا المحرم، ولكن قالوا: إن الغَرامة لا يستفيد منها المصرف، بل تصرف في وجوه البرِّ!

ويشكل على ذلك أمران:

الأمر الأول: أن ذلك من الزِّيادة على الدَّين، وهي زيادة مالية، وكلُّ قرض جرَّ منفعة فهو ربا.

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٢٢)، ومسألة (الشرط الجزائي) من هذا الكتاب.

أمَّا كون هذه الزيادة لا يستفيد منها المقرض، فإن فرض الغرامة عند التأخر عن السداد لا يفرّق فيه بين المعسر والمماطل.

الأمر الثاني: أن هذه الغرامة تفرض على المتأخر عن السَّداد، ولو كان معسرًا، والشَّارع الحكيم قد أمر بإمهال المعسر.

قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠] فدعا ربنا ﷻ إلى إنظار المعسر، بينما هذه الغرامة لا تفرق بين المعسر والمماطل، ثم كيف تؤخذ هذه الغرامة لتصرف على الفقراء وقد يكون من أخذت منه مِنْ أفقرهم، بل مِنْ أشدهم فقرًا، فهذا فيه ظلم وعدم عدل.

ولذلك فإن الرأي الراجح في هذه المسألة عند البحث والتأمل أنَّ ذلك ممنوع شرعًا، ولا يصار إليه، بل ربما يسمّى هذا تحايلاً.





التورق المصرفي المنظم الذي تجريه بعض المصارف

التورق: هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد.

وهذا جائز شرعًا وقال به جمهور العلماء(١)؛ لأنَّ الأصل في البيوع الإباحة لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصدًا ولا صُوْرَة.

ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين، أو زواج، أو غير ذلك.

وجواز هذا البيع مشروط: بأن لا يبيع المشتري السِّلْعَة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعًا لاشتماله على حيلة الربا فصار عقدًا محرمًا.(٢)

ولا شك أن الحاجة داعية لذلك - كما قلنا - إلا أن فئامًا من الناس لما وجد مثل هذا الطريق تخوضوا في مال الله بغير حق، فكان الاسم تورقًا، لكنَّ الصُوْرَة مختلفة.

ولو قام الناس بما شرع الله من التيسير على بعضهم بالقرض الحسن، لما احتاج الناس إلى مثل هذه المعاملات، فالقرض الحسن هو من أجلّ صور الإنفاق في سبيل الله؛ لما فيه من التعاون والتعاطف

(١) ينظر: كشاف القناع (٣/ ١٨٦)، والإقناع (٢/ ٧٧).

(٢) ينظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي» (ص٣٢٠).

والتراحم بين المسلمين، وتفريج كرباتهم، وسدِّ حاجاتهم، وإنقاذهم من الأثقال بالدُّيُوْن والوقوع في المعاملات المحرمة، والنصوص الشَّرعية في ثواب القرض الحسن والحث عليه كثيرة لا تخفى، كما يتعين على المستقرض التحلي بالوفاء وحسن القضاء وعدم المماطلة، لأن كثيرًا من الناس إنما أحجم عن القرض الحسن بسبب مماطلة المدينين وعدم الوفاء من بعضهم بقضاء ديونهم مما أساء في هذا الوجه من الوجوه الشرعية.

وأمّا هذه المعاملة أعني التورق المصرفي فقد سرى عند كثير من الناس ما يتعامل به بعض المصارف من خلال التورق المنظم الذي تجريه بعض البنوك والمصارف من خلال الدعوة المكثفة من تلك البنوك إلى هذا النوع من التعاملات.

والتورق المصرفي - كما جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي- هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وقد قرر المجمع الفقهي عدم جواز هذا النوع من التورق للأمور الآتية:(١)

أولًا: أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السِّلْعَة لمشترٍ آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعًا، سواء

---

(١) ينظر: «مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة عشرة، العدد السابع عشر، ص(٢٨٧).

كان ذلك الالتزام مشروطًا صراحة أم بحُكْم العرف والعادة المتبعة.

ثانيًا: أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

ثالثًا: أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة من البنط للمستورق، وعملية الشراء تكون صورية في معظم أحوالها

وهذه المعاملة مختلفة عن التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء.

وقد سبق للمجمع الفقهي في دورة سابقة أن قال بجواز هذا التورق بمعاملات حقيقية وشروط محددة، فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل، تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضًا حقيقيًا، وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حالٍّ لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن.

والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تبرير الحصول على زيادة لما قدّم التمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف وهو ما يسمى بالتورق المنظم أو التورق المصرفي.

وصيغ التورق التي تمارسها البنوك حاليًا - والتي أخذت في الانتشار، وأصبحت وسيلة لجذب أعداد كبيرة من الناس للاقتراض من البنوك في مختلف الأساليب والدعوات الدعائية - تحتاج من الفقهاء ومن طلبة العلم ومن الباحثين إلى استقصاء لهذه الصُور وبحث تكييفها الفقهي، وبيان الحُكْم لها.



وهذه الأساليب إنما هي عقود ووسائل، وهي من باب دفع الناس للاقتراض من البنوك، وقد أطلقت مسميات توحي بأن هذا التعامل حلال وأن لا شبهة فيه، بمثل مسمى «التورق المبارك»، و«التورق الميسر»، و«التمويل المبارك» و«اليسر»، وغير ذلك من المسميات التي انتشرت عبر وسائل دعائية لدفع الناس للاقتراض من هذه البنوك عبر هذه المعاملات.

إن عقد التورق الذي أجازه الفقهاء له شروط:

١ - **أن يكون البائع مالكًا للسلعة.** فالتورق شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، وما يتم من قبل بعض البنوك التي تقوم ببيع سلع يتم تداولها في سوق السلع والمعادن في البورصة العالمية، لا يتوافر فيها هذا الشرط غالبًا، فنصوص عقود البيع التي تجريها هذه البنوك تشير إلى أن هذه السلع لا توجد لدى البنك، وإنما يطلق على ذلك شهادة التخزين، وشهادة التخزين في الحقيقة لا تمثل حيازة للسلعة ولا شهادة تملك، فمن المتعارف عليه في سوق البضائع العالمية أنَّ التعامل في ذلك السوق يتم من خلال بيت السمسرة، والذي يدير عمليات تداول عقود ببيع سلع تم شراؤُها بسعر متفق عليه مسبقًا مع المنتج، على أن يتم التسليم في تاريخ لاحق يناسب توقيت الحاجة إلى السِّلْعَة، وعند حلول الأجل يقوم بيت السمسرة بشراء السِّلْعَة محل التعاقد من السوق الحاضر وتسليمها للمشتري.

وهذا ما يؤكد أنه لا يوجد مجال للتعامل على السِّلْعَة نفسها، ولكون هذا التداول إنما يتم على أوراق وليس حيازة وتملكًا للسلعة، فإنَّ بعض تلك البنوك أشارت في عقودها إلى أن ما يتم يكون على الأوراق وليس حيازة ولا تملكًا للسلعة.

أما بعض البنوك فقد أشارت إلى أن حيازة السِّلْعَة والتملك لها إنَّما هو بموجب شهادة التخزين، حيث يشار في العقد إلى أن السِّلْعَة في بلاد أخرى غير البلد الذي يتم فيه تحرير العقد؛ ولذلك ينص عقد الوكالة الذي يوقعه العميل مُوكِّلاً البنك على أنَّ السلع المشتراة من البنك هي سلع يتم تداولها في سوق السلع الدولي.

ولا شك أنَّ أسلوب التورق من قبل هذه البنوك بهذه الصُوْرَة هو بيع العينة بعينه، حيث يتولى البائع - البنك- شراء السِّلْعَة من سوق البورصة، ثم يبيعها على المشتري، ثم يبيعها مرة أخرى في سوق البورصة؛ بقصد توفير المال الذي من أجله تمت صياغة هذا العقد.

وكان ابن عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول: «اتقوا هذه العينة، لا تبع الدَّراهم بدراهم بينهما حريرة»

وفي رواية: أنَّ رجلاً باع من رجل حريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين، قال ابن عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة».

وسئل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن العينة فقال: «إن الله لا يُخدع، هذا مما حرَّم الله ورَسُوله».(١)

وقد روى ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعي قال: قال رَسُول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع»**.(٢)

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٣٢-٤٤٦)، «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤٦).

(٢) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في «بيان الدليل على بطلان التحليل» (ص٦٦)، وقال: «والمرسل صالح للاعتضاد به باتفاق الفقهاء»، وله من المسند ما يشهد له وهي الأحاديث الدالة على تحريم العينة عن النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه.

وواقع عقود التورق ينطبق على ما أشار إليه ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه، حيث إن بيع المرابحة تحت مسمى التورق إنَّما هو بيع ريالات بريالات، بينهما بيع مستندي لسلع لم يتم استلامها ولا تملكها، وإنما هي بيوعات مستقبلية في سوق بورصة البضائع، لا يتم فيها قبض للسلع ولا تسليم، وإنما هي بيوع آجلة يتم المضاربة فيها فهي أشبه بالحريرة كما قال ابن عَبَّاسٍ.

يقول ابن القيم رحمه الله: «من تأمل أحاديث اللعن وجد عامتها لمن استحل محارم الله، وأسقط فرائضه بالحيل، كقوله ﷺ: «**لعن الله المحلل والمحلل له**».[1]، و: «**لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا ثمنها**».[2] وقوله ﷺ: «**لعن الله الراشي والمرتشي**».[3]، وقوله ﷺ: «**لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده**».[4]

ومعلوم أن الكاتب والشاهد إنما يكتب ويشهد على الربا المحتال عليه، ليتمكن من الكتابة والشهادة بخلاف ربا المجاهرة الظاهر، وآكل الربا المستحل بالتدليس والمخادعة، فيظهر من عقد التبايع ما ليس له حقيقة، فهذا يشمل الربا بالبيع وذلك يستحل الزنا بالنكاح، فهذا يفسد الأموال وذاك يفسد الأنساب».[5]

وهذه العقود التي تمارسها البنوك لا تعدو هذا في واقع الأمر، لأنها حيلة استحلال الإقراض والاقتراض بالربا باسم البيع والشراء.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢١)، وأبو داود (٢٠٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦٠)، ومسلم (١٥٨٢).

(٣) أخرجه عبدالرزاق (١٤٦٦٨)، وأحمد (٩٠٢١).

(٤) أخرجه أحمد (٣٧٢٥).

(٥) «أعلام الموقعين» (٣/ ١٢٦).

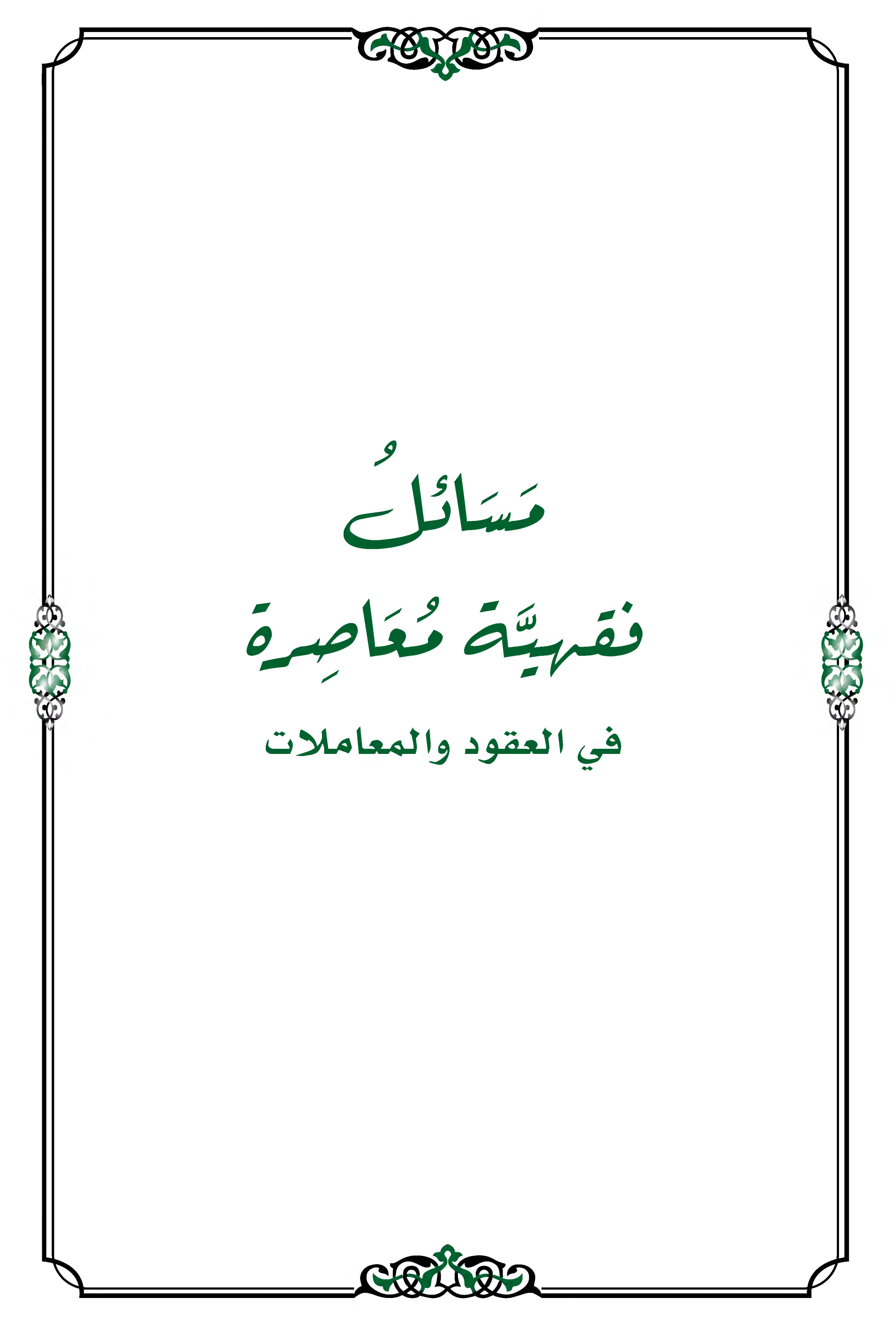
ومن القواعد المتقررة في الشريعة: «أنَّ العبرة بالمقاصد والنيات» بدليل حديث عُمَرَ المشهور عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(١)].

ولذا لابد من النظر إلى المقصد والغاية من صيغ التورق في تعامل هذه البنوك في حقيقة أمرها وبموجب التنظيمات التي تحكمها وبموجب عقود تأسيسها؛ فإنها مبنية أصلاً على أساس أنَّ النقود هي مجال العمل، فهي تتاجر في النقود، وليست تتاجر بالنقود، كما يمارس من قبل الأنشطة الاقتصادية الأخرى، فهذه البنوك تخضع في أعمالها لأنظمة ومعايير البنوك المركزية، ومن تلك البنوك مؤسسة النقد التي تشرف على أعمال البنوك وفق المعايير الدولية.

ومن هنا نلاحظ: أنَّ صيغ التورق المعمول بها في بعض البنوك لتمويل من يحتاج إليه، إنَّما هي وسيلة لإيجاد المخرج لاستحلال الربا تحت مسمى الشراء والبيع في السوق الدولية للسلع، فالقصد من بيع المرابحة للسلع التي يتم التعامل بها في سوق المعادن الدولية (البورصة)، ومن ثم بيعها لصالح المشتري من البنك إنما قصد ذلك استحلال الإقراض والاقتراض بفائدة.



(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).



مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

في العقود والمعاملات




استثمار أموال الوقف

الوقف لغة: الحبس والمنع والتسبيل، يقال: وقفت كذا أي حبسته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصَّافات: ٢٤] ولا يقال: أوقفته إلا في لغة رديئة.[١]

وقال عنترة:

فَوَقَفْتُ فِيها نَاقَتي وكَأَنَّها فَدَنٌ لأَقْضِيَ حَاجَةَ الْمُتَلَوِّمِ

أيْ: حبستُ ناقتي.[٢]

وفي الاصطلاح: «تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة».[٣]

والوقف من الأمور التي اختصَّ بها المسلمون، والأصل فيه السنة والإجماع.

قال الإمام الشافعي ﷺ: «لم يَحْبِس أهل الجاهلية فيما علمته دارًا ولا أرضا تَبَرُّرًا بحبسها، وإنما حَبَسَ أهل الإسلام».[٤]

وهو من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه تبارك وتعالى.

قال جابر ﷺ: «لم يكن أحدٌ من أصحاب النَّبِيّ ﷺ ذا مقدرة إلا وقف وقفًا».[٥]

---

(١) «تاج العروس» (٦/ ٣٦٩)، «تهذيب اللغة» (٩/ ٣٣٣).

(٢) «شرح المعلقات السبع» (ص٢٤٦).

(٣) «المقنع» (ص٢٣٨).

(٤) «الأم» (٤/ ٥٤).

(٥) ذكره ابن قدامة في «المغني» (١٢/ ١٧٥).



قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بلغني أنَّ ثمانين صحابيًا من الأنصار تصدقوا بصدقات محرمات يعني».(١)

وقد وقف النَّبِيّ ﷺ وقفًا، كما جاء في حديث عمرو بن الحارث رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «ما ترك رَسُول الله ﷺ دينارًا، ولا درهمًا، ولا عبدًا، ولا أمة إلا بغلته البيضاء التي كان يركبها وسلاحه، وأرضًا جعلها لابن السبيل صدقة».(٢)

فالنَّبِيّ ﷺ تصدق بمنفعة الأرض فصار حُكْمها حُكْم الوقف.

قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ وغيرهم لا نعلم بين المتقدمين منهم في ذلك اختلافًا في إجازة وقف الأرضين، وغير ذلك».(٣)

وقال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «صدقات الصحابة بالمدينة أشهر من الشمس لا يجهلها أحد».(٤)

ومن أشهر أدلة مشروعيته:

١ - ما رواه الشيخان عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخلٍ، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماءٍ فيها طيب، قال أنس: فلما أنزلت هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] قام أبو طلحة إلى

---

(١) «مغني المحتاج» (٣/ ٥٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٦١).

(٣) «جامع الترمذي» (٣/ ٥٣).

(٤) «المحلى» (١٠/ ١٨٣).

رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عِمرَان: ٩٢] وإن أحب أموالي إلي بيرحاء، وإنها صدقة لله، أرجو بِرَّها وذُخْرَها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، قال: فقال رسول الله ﷺ: «**بَخٍ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٍ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّيْ أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِيْ الأَقْرَبِيْن**».(١)

٢ - ما أخرجه البخاري عن ابن عمر قال: «أصاب عمر بخيبر أرضًا فأتى النبيّ ﷺ فقال: أصبتُ أرضًا لم أصب مالاً قطُّ أنْفَس فيه فكيف تأمرني به؟ قال: «**إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا**» قال: فتصدق بها عمر، أنَّه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متمول فيه».(٢)

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وحديث عمر هذا أصلٌ في مشروعية الوقف».(٣)

٣ - ما وراه مسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَه**».(٤)

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨).
(٢) البخاري (٢٧٣٧)، ومسلم (١٦٣٢).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ٤٠٢).
(٤) مسلم (١٦٣١).

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيه دليل لصحة أصل الوقف، وعظيم ثوابه، فالصدقة الجارية هي الوقف».(١)

والوقف له أنواع كثيرة من حيث متعلقاته، ومنها:(٢)

١ - من حيث نوع الجهة الموقوف عليها ينقسم إلى قسمين:

الأول: وقف على جهة عامَّة: وهو الوقف على غير محصور كالمساجد والفقراء.

الثاني: وقف على جهة خاصَّة، وهو الوقف على محصور كزيد، وأولاده.

٢ - من حيث بعد وقرب الجهة التي وقف عليها إلى قسمين:

الأول: الوقف الذري (الأهلي): وهو ما كان نفعه محصورًا على ذُرِّية الواقف، وهم نسل الإنسان الذين هم من صلبه، ذكورًا كانوا أو إناثًا، ومن بعدهم على جهة برٍّ لا تنقطع

الثاني: الوقف الخيري: وهو الوقف على جهات البر والخير، كالوقف على المساجد والعلماء والمساكين.

٢ - من حيث محل الوقف فينقسم الوقف بهذا الاعتبار إلى:

أ - وقف العقار.

ب - وقف المنقول.

ج - وقف الأموال النقدية.

---

(١) «المنهاج» (١١/ ٨٥).

(٢) ينظر: «الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا» (١/ ١٣٧)، «استثمار الوقف» (ص٦١).

د - وقف المنافع.

هـ - وقف الحقوق المعنوية.

وللوقف أربعة أركان عند الجمهور:

الواقف: وهو المتبرع بالمال الموقوف.

الموقوف: وهو المال الموقوف.

الموقوف عليه: وهو المستفيد من الوقف.

الصيغة: وهي ما ينعقد به الوقف، **وتنقسم إلى قولية**: وهي ما اشتهر استعمالها في معنى الوقف، ولا تحتمل معنى غيره، كالوقف والحبس والتَّسْبيل، **وفعلية**: مثل أن يبني مسجدًا ويأذن للناس في الصلاة فيه، أو مقبرة يأذن في الدفن فيها.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الوقف ينعقد بما دلَّ عليه العُرف.[1]

أمَّا شروط الوقف فهي:

١ - كونه من مالكٍ جائز التصرف، فلا يصح من محجورٍ عليه، ولا من مجنون.

٢ - كون الموقوف عيناً يصح بيعها.

٣ - كونه على جهة بر وقربة، كالمساكين والمساجد والأقارب وكتب العلم.

٤ - كونه على معين.

---

(١) ينظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٣٧٦)، «مطالب أولي النهى» (٤/ ٢٧١)، «الفتاوى الكبرى» (٤/ ١٩٦)، «مجموع الفتاوى» (٣١/ ٢٧٨).



٥ - أن يكون الوقف منجزًا غير معلَّق.

٦ - ألَّا يشترط الواقف فيه ما ينافيه كقوله: وقفت كذا على أن أبيعه أو أهبه متى شئت، أو بشرط الخيار لي، أو بشرط أن أحوله من جهة إلى جهة.

٧ - أن يكن الوقف على التأبيد.[1]

ومن أعظم ما يُبقي على الأوقاف ويديم نفعها استثمار هذه الأوقاف، واستثمار ريعها، وتنميته بالوسائل المباحة شرعًا.

والمقصود باستثمار الوقف: العمل على بقاء أصله، وتنميته، وزيادة موارده.

وقد بحث مجمع الفقه الإسلامي الدولي مسألة استثمار الوقف، من حيثُ استثمارُ غلته وريعه، وأصدر قرارًا جاء فيه:

«**أولاً: استثمار أموال الوقف:**

١ - يقصد باستثمار أموال الوقف تنمية الأموال الوقفية سواء كانت أصولاً أم ريعًا بوسائل استثمارية مباحة شرعًا.

٢ - يتعين المحافظة على الموقوف بما يحقق بقاء عينه ودوام نفعه.

٣ - يجب استثمار الأصول الوقفية سواء أكانت عقارات أم منقولات ما لم تكن موقوفة للانتفاع المباشر بأعيانها.

---

(١) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٣٤٨)، «روضة الطالبين» (٥/ ٣٢٥)، «أسنى المطالب» (٢/ ٤٦٤)، «كشاف القناع» (٤/ ٢٤٣)، «مطالب أولي النهي» (٤/ ٢٧٥)، «منار السبيل» (٢/ ٥)، «الجامع في أحكام الوقف» (١/ ٢٥٥).



٤ - يُعمل بشرط الواقف إذا اشترط تنمية أصل الوقف بجزء من ريعه، ولا يعد ذلك منافيًا لمقتضى الوقف ويعمل بشرطه كذلك إذا اشترط صرف جميع الريع في مصارفه فلا يؤخذ منه شيء لتنمية الأصل.

٥ - الأصل عدم جواز استثمار جزء من الريع إذا أَطلَق الواقف ولم يشترط استثماره إلا بموافقة المستحقين في الوقف الذُّري، أما في الوقف الخيري فيجوز استثمار جزء من ريعه في تنمية الأصل للمصلحة الراجحة بالضوابط المنصوص عليها لاحقًا.

٦ - يجوز استثمار الفائض من الريع في تنمية الأصل أو في تنمية الريع، وذلك بعد توزيع الريع على المستحقين وحسم النفقات والمخصصات، كما يجوز استثمار الأموال المتجمعة من الريع التي تأخر صرفها.

٧ - يجوز استثمار المخصصات المتجمعة من الريع للصيانة وإعادة الإعمار ولغيرها من الأغراض المشروعة الأخرى.

٨ - لا مانع شرعًا من استثمار أموال الأوقاف المختلفة في وعاء استثماري واحد بما لا يخالف شرط الواقف على أن يحافظ على الذمم المستحقة للأوقاف عليها.

٩ - يجب عند استثمار أموال الوقف مراعاة الضوابط الآتية:

أ - أن تكون صيغ الاستثمار مشروعة وفي مجال مشروع.

ب - مراعاة تنوع مجالات الاستثمار لتقليل المخاطر وأخذ الضمانات والكفالات، وتوثيق العقود والقيام بدراسات الجدوى الاقتصادية اللازمة للمشروعات الاستثمارية.




ج - اختيار وسائل الاستثمار الأكثر أمانًا، وتجنب الاستثمارات ذات المخاطر العالية بما يقتضيه العرف التجاري والاستثماري.

د - ينبغي استثمار أموال الوقف بالصيغ المشروعة الملائمة لنوع المال الموقوف بما يحقق مصلحة الوقف، وبما يحافظ على الأصل الموقوف، ومصالح الموقوف عليهم، وعلى هذا فإذا كانت الأصول الموقوفة أعيانًا فإن استثمارها يكون بما لا يؤدي إلى زوال ملكيتها، وإن كانت نقودًا فيمكن أن تستثمر بجميع وسائل الاستثمار المشروعة كالمضاربة والمرابحة والاستصناع...إلخ.

هـ - الإفصاح دوريًا عن عمليات الاستثمار ونشر المعلومات والإعلان عنها حسب الأعراف الجارية في هذا الشأن.(١)

ثانيًا: وقف النقود:(٢)

١ - وقف النقود جائز شرعًا؛ لأن المقصد الشرعي من الوقف وهو

---

(١) ومن الضوابط أيضًا:
أ - مراعاة شرط الواقف، وتحقيقه إلا عند وجود المصلحة الشرعية.
ب - ألَّا توجد وجه صرف عاجلة للأوقاف لسد احتياجات الموقوف عليهم.
ج - أن يكون الاستثمار صادرًا ممن له ولاية النظر كالحاكم ونوابه والناظر، لكن بعد إذن الحاكم.
د - عِمارة الوقف مقدمة على الصرف إلى المستحقين؛ لأنها سبيل لحفظه.

(٢) اختلف العلماء فيما لو وقف نقودًا لإقراض المحتاجين أو للمضاربة بها ويصرف ربحها في مصارف الوقف؛ على قولين: **الأول**: صحة وقف النُّقود، وهو مذهب الحنفية والمالكية ووجه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ. **الثاني**: عدم الجواز، وهو قول أبي حنيفة، وقول عند المالكية، ومذهب الشافعية والحنابلة. ينظر: «فتح القدير» (٦/ ٢١٩)، «مواهب الجليل» (٦/ ٢٢)، «الوسيط في المذهب» (٤/ ٢٤١)، «المغني» (٨/ ٢٢٩)، «مجموع الفتاوى» (٣١/ ٢٣٤).



حبس الأصل وتسبيل المنفعة متحقق فيها، ولأن النقود لا تتعين بالتعيين وإنما تقوم أبدالها مقامها.

٢ - يجوز وقف النقود للقرض الحسن وللاستثمار إما بطريق مباشر، أو بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، أو عن طريق إصدار أسهم نقدية وقفية تشجيعًا على الوقف وتحقيقًا للمشاركة الجماعية فيه.

٣ - إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان كأن يشتري الناظر به عقارًا أو يستصنع به مصنوعًا فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفا بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي».[(١)]



(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٩٩).




حكم سَنَدَات الاستثمار

سَنَدَات الاستثمار نوع من أنواع المعاملات المصرفية الحديثة، التي تقوم بها البنوك الربوية. وتسمى أيضًا «شهادات الاستثمار».

وهي وثيقة يعطيها البنك للشخص مقابل مبلغ معين من المال يعطيه الشخص للبنك، على أن يقوم البنك بدفع فوائد مالية معينة بعد فترة زمنية محددة بحسب نوع الوثيقة.

ويلجأ البنك إلى إصدار هذه السَنَدَات لحاجته إلى المال لتمويل مشروع معين مثلًا، أو لأيِّ غرض من الأغراض الاستثمارية الأخرى.

وتكييف سندات أو شهادات الاستثمار الفقهي أنَها قرض بفائدة، وهي داخلة في صُوْرَة القرض الذي جرَّ نفعًا.

ومن المتقرر عند أهل العلم أنَّ كلَّ قرض جر نفعًا فهو ربا(١)؛ لأنَّ أصحاب السَنَدَات يأخذون عليها نسبة معلومة من الفوائد سنويا، ثم يبقى لهم رأس المال كما هو، فإذا أرادوا استرجاعه رجع إليهم كاملاً مع ما كسبوه زيادة على رأس مالهم من الفوائد السنوية أو الشهرية التي هي على سبيل المضمون بحسب نوع سَنَدَات الشهادات الاستثمارية.

فهذه الشهادات الاستثمارية من القرض الذي جر نفعًا، وهو داخل في صور ربا الجاهلية المنصوص على تحريمه.

---

(١) يكثُرُ في كتب الفقهاء الاستدلالُ بهذا الضابط. وقد وَردَ لديهم إمَّا برفعه للنَّبيِّ ﷺ، وقد جاء في حديث ضعيف، وإمَّا بوقفه على بعض الصحابة ﷺ، وإمَّا بإيراده على أنه ضابط فقهي في باب الربا. والمقصود به الذي يجرُّ نفعًا قد اتُّفِقَ عليه.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [آل عِمران: ١٣٠]

قال الإمام ابن عطية ﷺ: «وقوله أَضْعافاً نصب في موضع الحال، ومعناه: الرِّبا الذي كانت العرب تضعف فيه الدين، فكان الطَّالب يقول: أتقضي أم تربي؟ وقوله: ﴿مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عِمرَان: ١٣٠] إشارة إلى تكرار التضعيف عامًا بعد عام، كما كانوا يصنعون، فدلَّت هذه العبارة المؤكدة على شنعة فعلهم وقبحه، ولذلك ذكرت حال التَّضعيف خاصة، وقد حرَّم الله جميع أنواع الربا، فهذا هو مفهوم الخطاب؛ إذ المسكوت عنه من الرِّبا في حكم المذكور، وأيضًا فإنَّ الربا يدخل جميع أنواعه التَّضعيف والزيادة على وجوه مختلفة من العَين أو من التَّأخير ونحوه».[(١)]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «لفظ الربا فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النسأ وربا الفضل؛ والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك فالنص متناول لهذا كله».[(٢)]

وقد انعقد الإجماع على تحريم الزيادة المشروطة في الدَّين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «اتَّفق العلماء على أنَّ المقترض متى اشترط زيادة على قرضه كان ذلك حرامًا».[(٣)]

وعلى هذا فالسَنَدَات التي تصدرها البنوك أو غير البنوك بفوائد ثابتةٍ

---

(١) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (١/ ٥٠٧)، وينظر: «النكت والعيون» للماوردي (١/ ٤٢٣)، «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ٢٠٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥٣٣)، وينظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص٩٤)، «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٥٦٧)، «فتح الباري» ٥/ ٥٧).

محرمةٌ، وهي داخلة في القرض الذي يجر نفعًا مشروطًا، وهو نوع من الربا.

وعلى المسلم أن يتحرى طرق الكسب الحلال، والبعد عن كل ما فيه شبهة، فضلاً أن يكون محرمًا، فالمرء مسؤول يوم القيامة عن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه؟[١]

وربَّ أشعث أَغبر يمدُّ يديْه إلى السَّماء يا ربِّ يا ربِّ ومطعمه حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب له[٢]؟!

ومن أراد استجابة دعوته فليطب مطعمه، فإنَّ من أسباب إجابة الدُّعاء ورفعه توفيق الله تعالى للعبد أن يكون مكسبه حلالاً.



(١) ينظر: جامع الترمذي (٢٤١٦).

(٢) ينظر: صحيح مسلم (١٠١٥).




المشاركة المنتهية بالتمليك، أو المشاركة المتناقصة

هذه المعاملة من العقود الجديدة التي لم يتعرض لها الفقهاء قديمًا.

والمقصود بها: اشتراك طرفين أو أكثر في رأس مال شَركة بشرط أنَّ كل ما قبض طرف معين مبلغًا من المال قلَّت حِصَّته في الشَّركة بقدره، حتى يقبض كامل ما شارك فيه برأس المال، وبعد ذلك يصبح لا شيء له في الشَّركة.

ومن صورها:[١]

١ - **المشاركة في عين مع الوعد بالبيع**: وذلك بأن تتفق المؤسسة المالية مع العميل على تَحديد حصة كُلٍّ منهما في رأس مال المشاركة وشروطها، ويكون بيع حصص المؤسسة المالية إلى العميل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل، بحيث يكون له الحق في بيعها للمؤسسة المالية أو لغيرها، وكذلك بالنسبة للمؤسسة المالية بأن تكون لها حرية بيع حصصها للعميل الشريك أو لغيره.

٢ - **المشاركة المتناقصة بتمويل مشروع قائم**: وذلك بأن يقدم العميل للمؤسسة المالية أعياناً يعجز عن تشغيلها، كمن يملك مصنعاً لا يستطيع شراء معداته، فتدخل المؤسسة شريكة معه بقيمة المعدات،

(١) ينظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد الثالث عشر.



فتأخذ حصتها من الرِّبح، وحصة لتسديد مساهمتها في رأس المال. ويتفقان على أن تبيع المؤسسة حصتها دفعة واحدة أو على دفعات، فتتناقص ملكيتها لصالح العميل الشريك، حتى يتم لـه الملك بسداد كامل الحصة.

٣ - **المشاركة المتناقصة باقتناء الأسهم**: وذلك بأن يحدد نصيب كل من المؤسسة المالية وشريكها في الشركة، في صورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة -عقار مثلاً-، يحصل كل من الشريكين على نصيبه من الإيراد المتحقق من العقار، وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الأسهم المملوكة للمؤسسة عددًا معينًا كل سنة، بحيث تكون الأسهم الموجودة في حيازة المؤسسة متناقصة، إلى أن يتم تمليك شريك المؤسسة الأسهم بكاملها، فتصبح لـه الملكية المنفردة للعقار دون شريك آخر.

٤ - **المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك مع الإجارة**: وذلك بأن يتم التعاقد بين المؤسسة المالية والشريك على إقامة مشروع، مع وعد من الشريك باستئجار العين لمدة محددة، وبأجرة المثل، فيكون شريكاً مستأجراً، وتوزع الأرباح حينئذ وفق طريقة المشاركة المتناقصة حسب اتفاقهما.

٥ - **المشاركة المتناقصة بالتمويل المشترك**: وذلك بأن تتفق المؤسسة المالية مع عميلها على المشاركة في التمويل الكلي، أو الجزئي، لمشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق المؤسسة مع الشريك لحصول المؤسسة على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلاً، مع حقها في الاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد،

أو أي قدر منه يتفق عليه؛ ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدمته المؤسسة من تمويل.

٦ - **المشاركة المتناقصة بطريقة المضاربة**: وذلك بأن تدفع المؤسسة المالية كامل رأس المال لمشروع معين، ويقدم الشريك العمل، والربح بينهما، مع وعد من المؤسسة بتمليك المشروع بطريقة المشاركة المتناقصة.

والجامع بين هذه الصور أنها مشاركة متناقصة بين طرفين، وتنازل من أحد الشريكين عن حصته لشريكه الآخر عن طريق البيع.

وهذا العقد إذا استخدم لتمويل المساكن، أو لتمويل السيارات التي يستعملها العميل لنفسه فهي نوع من أنواع شركة الملك.

وأما إن كان المقصود من هذه الصيغة الاستثمار في مستغلات أو في مشروع تجاري فهي شركة عقد، ولا تكون شركة ملك.

فالمشاركة المتناقصة عقد مركب من عدة عقود مرتبطة بعضها ببعض في أكثر الصور.

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قرارًا بشأن المشاركة المتناقصة جاء فيه:

«١ - المشاركة المتناقصة: معاملة جديدة، تتضمن شركة بين طرفين في مشروع ذي دخل يتعهد فيها أحدهما بشراء حصة الطرف الآخر تدريجيًا، سواء كان الشراء من حصة الطرف المشتري في الدخل أم من موارد أخرى.

٢ - أساس قيام المشاركة المتناقصة: هو العقد الذي يبرمه الطرفان



ويسهم فيه كل منهما بحصة في رأس مال الشَّركة، سواء أكان إسهامه بالنقود أم بالأعيان، بعد أن يتم تقويمها، مع بيان كيفية توزيع الربح، على أن يتحمل كل منهما الخسارة - إن وجدت - بقدر حصته في الشَّركة.

٣ - تختص المشاركة المتناقصة بوجود وعد ملزم من أحد الطرفين فقط، بأن يتملك حصة الطرف الآخر، على أن يكون للطرف الآخر الخيار، وذلك بإبرام عقود بيع عند تملك كل جزءٍ من الحصة ولو بتبادل إشعارين بالإيجاب والقبول.

٤ - يجوز لأحد أطراف المشاركة استئجار حصة شريكه بأجرة معلومة ولمدة محددة، ويظلُّ كُلٌّ من الشريكين مسؤولاً عن الصيانة الأساسية بمقدار حصته.

٥ - المشاركة المتناقصة مشروعة إذا التُزم فيها بالأحكام العامة للشركات، وروعيت فيها الضوابط الآتية.

أ - عدم التعهد بشراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر بمثل قيمة الحصة عند إنشاء الشَّركة، لما في ذلك من ضمان الشريك حصة شريكه، بل ينبغي أن يتم تحديد ثمن بيع الحصة بالقيمة السوقية يوم البيع[١]، أو بما يتم الاتفاق عليه عند البيع.[٢]

ب - عدم اشتراط تحمل أحد الطرفين مصروفات التأمين أو

---

(١) وقد يكون يوم البيع بعد سنوات.

(٢) فإما أن تكون بالقيمة السوقية أو بما يتم الاتفاق عليه عند البيع وليس عند إنشاء الشَّرِكَة.

الصيانة وسائر المصروفات، بل تحمَّل على وعاء المشاركة بقدر الحصص.

ج - تحديد أرباح الأطراف المشاركة بنسب شائعة، ولا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح أو نسبة من مبلغ المساهمة.

د - الفصل بين العقود والالتزامات المتعلقة بالمشاركة.

هـ - منع النص على حق أحد الطرفين في استرداد ما قدمه من مساهمة(١) (تمويل)»(٢)

هذه بعض الأحكام المتعلقة بهذا الموضوع المهم، والذي تلجأ إليه بعض البنوك الإسلامية كصيغة من صيغ الاستثمار والتمويل لأطراف من خارج البنك من العملاء الذين لا يجدون المال فيمولونهم بهذه الطريقة، فيصبح البنك شريكًا في أول الأمر، ثم تؤول ملكية هذه الشَّركة إلى العميل بعد أن يسترد البنك حقه وما شارك فيه في هذا المشروع.



(١) لأنه أصبح شريكا في هذه الشَّرِكَة له ما للشركاء وعليه ما على الشركاء.

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٩٠).




استقدام العمالة، وأخذ الكفيل أجرًا على الكفالة

الأصل أنه لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه المسلم إلا عن طريق معتبر شرعًا، قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨]

ولا يجوز لمسلم أن يأخذ مال غيره بغير وجه حق.

روى البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه أَنَّ رسول الله ﷺ خطب يوم النحر فقال: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا**»، فَأَعَادَهَا مِرَارًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: «**اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ**»(١)

فإذا ثبت من طريق شرعي استحقاق أخذها كان له ذلك؛ كعقود المعاوضات الشرعية من بيع وإجارة، وكاستحقاقها بإرث وعطية وإجارة وصدقة، وكالأكل بالمعروف من بيوت الأقارب والأصدقاء وما ملك الإنسان مفاتحه.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٢٩]

وروى الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنه أَنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ،**

(١) البخاري (١٧٣٩)، مسلم (١٦٧٩).

وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ».(١)

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي بينت الوجوه والمبررات التي تبيح للإنسان أن يأخذ من مال أخيه، فهل من تلك الوجوه كفالته ببدنه أو ضمانه بمال؟

الضَّمان والكفالة يراد بها في عرف الفقهاء: «ضمُّ ذِمَّة إلى ذِمَّة للتوثيق في الحقوق»(٢)، واشْتُق منها الضَّامن والكفيل والحَميل والقبيل والزعيم، وهي من باب المعروف الذي يحتاج إليه الناس في معاملاتهم، وما يحدث لهم في تقلبهم وشؤون حياتهم، ولذا شرعها الله تحقيقًا للمصلحة ودفعًا للحرج والحاجة عن النَّاس.

يقول الله ﷻ في قصة يوسف وإخوته: ﴿وَأَنَا بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يُوسُف: ٧٢]

وفي الحديث عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**وَالزَّعِيْمُ غَارِمٌ**».(٣)

والمقصود هنا الكلام عن الضمان بأجر، هل يجوز ذلك؟ خاصة أن من الناس من يستقدم عمالاً على كفالته ويأخذ منهم نسبة من دخلهم اليومي أو الشهري مثلًا، أو يأخذ منهم أجرًا معينًا؛ سواء كسب العامل أم لم يكسب.

ومن المعلوم بأنَّ الكفالة من أنواع المعروف التي من شأنها أن

---

(١) البخاري (٢٥)، مسلم (٢٢).

(٢) ينظر: «المبسوط» (١٩/ ١٦٠)، «تحفة الفقهاء» (٣/ ٢٣٧)، «المبدع» (٤/ ٢٣٣)، «كشاف القناع» (٣/ ٣٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٩٤)، وأبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٢٩٥)

تُبذل تبرعًا بلا مقابل، فكان أخذ الأجر عليها ممنوعًا لمنافاته للكرامة وللمقصد الشرعي في بذل المعروف.

فإذا نظرنا إلى مبدأ الكفالة والضمان في الفقه الإسلامي وجدنا أقرب ما يكون إليهما: الشَّفاعة وبذل الجاه؛ لتحقيق مصلحة لأحد أو دفع مضرة عنه.

ولا يجوز أخذ أجرة على الشفاعة وبذل الجاه لنفع الناس كما قرر ذلك الفقهاء.

أخرج البخاري عن أبي موسى ﵁ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ﷺ ما شاء**».(١)

فهذا فيه دلالة على أن أخذ الأجرة على الشفاعة وعلى الضمان وعلى الكفالة التي هي من وجوه الإرفاق والإحسان إلى الناس أنه ممنوع.

جاء رجل إلى الحسن بن سهل يستشفع به في حاجة، فقضاها، فأقبل الرجل يشكره، فقال له الحسن: على ما تشكرنا ونحن نرى أن للجاه زَكَاة كما أنَّ للمال زَكَاة، ثم أنشأ يقول: فُرضت عليَّ زَكَاة ما ملكت يدي، وزَكَاة جاهٍ أن أعين وأشفع، فإذا ملكتَ فجُدْ، فإن لم تستطع فاجْهَد بوسعك كله أن تنفع.(٢)

وإذا نظرنا إلى الغرض الذي يُستقدم من أجله العمال إلى المملكة العربية السعودية، وصور تطبيقه فالقصد الذي من أجله يرخص في

(١) البخاري (١٤٣٢).

(٢) «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/ ١٧٦).




استخدام العمال هو سَدُّ حاجته، وسَدُّ حاجة من استقدمهم بالعمل في مصنعه، أو مقاولاته، أو مؤسسته، أو خدمة أسرته، أو نحو ذلك؛ مما يحقِّقُ للمستقدم إنجازَ عمله وتسهيل مهمته، ويزيد في إنتاج الأمة فيوفِّر لها وللوافدين عليها المساكن والسِّلْعَة التي يحتاج إليها الناس في حياتهم.

والذين يستقدمون العمال منهم من أحسن التَّطبيق فاستخدم العامل فيما رُخِّص له في استقدامه من أجله، ووفى بكل ما يقتضيه عقد الاستقدام، فاستفاد واستفادت الأمة، واستراح ولاة الأمور من مشاكلهم.

ومنهم من أساء: فاستغل من استقدمهم من العمال استغلالاً غير مناسب حتى نشأ من ذلك مشاكل، وحوادث كان لها أثرًا على الفرد والمجتمع، أمنيًا وأخلاقيًا.





عقد الصيانة

تكلم الفقهاء رحمهم الله عن الأعمال اللازمة لبقاء العين المؤجرة الصالحة للانتفاع بها، ولم يسموها صيانة، وإنما قد يطلقون عليها العمارة أو عمارة الشيء، وقد يطلقون عليها التجديد والترميم.

أمَّا الصيانة بمعناها الحالي المعروف، فقد عرفها بعض المعاصرين: «بأنها مجموعة الأعمال اللازمة لبقاء عين على الحالة التي تصلح فيها لأداء الأعمال المرادة منها».(١)

وعقد الصيانة من العقود المهمة في هذا العصر وذلك لما يلي:

أولًا: قيام رب العمل بصيانة آلاته قد يكلفه الكثير بينما لا يكلفه ذلك لو عهد بصيانتها إلى شركة صيانة مثلًا.

وهذا يرجع إلى أن رب العمل إذا كان هو الذي سيقوم بالصيانة، فإنه سيوفر فريق عمل متكامل للصيانة فقط، وهؤلاء ربما لا يحتاج إليهم إلا في مرات قليلة لا تتناسب مع مقدار ما سيدفع لهم من أجرة، لاسيما وأنه قد يكون بعضهم أجرته مرتفعة؛ لكونه مهندسًا نادر التخصص مثلًا.

كما أنَّ الصِّيانة تحتاج إلى آلات وأجهزة دقيقة شراؤها يكلف رب العمل أكثر مما لو قد تعاقد مع شركة نصبت نفسها لهذا العمل.

ثانيًا: زيادة استخدام الآلات والأجهزة لإنجاز الأعمال في هذا

(١) «معجم لغة الفقهاء» (ص٢٧٩).

العصر حيث دخلت في أغلب المجالات، فوسائل النقل من سيارات، وطائرات، وسفن، وقطارات تحتاج إلى صيانة، والمكائن في المصانع تحتاج إلى صيانة، والأجهزة الكهربائية بمختلف أنواعها تحتاج إلى صيانة.

ثالثًا: تعطل هذه الآلات ولو لمدة قصيرة قد يسبب خسائر كبيرة؛ سواء في الأرواح كما في المستشفيات والطائرات، أو الأموال كما في المصانع؛ مما يحتاج إلى صيانتها لكي يحافظ عليها ويبعدها قدر الإمكان عن الأعطال.

والصيانة في الوقت الحاضر:

أ - **إما أن تكون صيانة وقائية دورية**: بمعنى أن الصَّائن يكشف على الشيء المصون بشكل دوري للتأكد من أنه يعمل بصُوْرَة صحيحة، ويعمل على اكتشاف ما يمكن أن يؤدي إلى خلل، وضبطه بما يقلل وقوع الخلل، ويخفف تكاليف الإصلاح.

وهذا مثل تزويد الآلات بالوقود، وتبديل الزيوت، وملاحظة أجهزة قياس الحرارة، والوقود، والماء، والزيوت، وربما كان مع ذلك تبديل بعض القطع بشكل دوري، لا لتلفها وإنَّما لانتهاء عمرها الافتراضي، فتبدل وتُغير ولو لم تتلف أو تستهلك.

ب - **وإمَّا أن تكون الصيانة طارئة**: تتمثل في إصلاح عطل فني غير متوقع، وقد يضاف إليه إبدال القطع التالفة.

أما التكييف الفقهي لعقد الصيانة وهو ما يهمنا في هذه المسألة، فالصيانة على نوعين:



الأول: أن تكون تابعة لعقد آخر: كما لو اشترى سيارة والتزم البائع بصيانتها أو ما يسمى بضمانها فهو شرط في عقد، وليست جمعًا بين عقدين.

وذلك لأنها إذا كانت مقترنة بعقدٍ آخر فإنَّها تصبح بدون عوض، وليس العوض المبذول للعين المبيعة شاملاً لها، والواقع يشهد بذلك.

فالبائع يعطي المشتري ضمانًا لصيانة العين المبيعة، ولكن لو تنازل المشتري عن هذا الضمان لم يحسبه البائع من قيمة العين، وهذا يدل على أنه ليس له قيمة مستقلة، وإنما يكون في عقد البيع شرطًا على البائع.

الثاني: أن تكو الصيانة عقدًا مستقلًا: واختلف المعاصرون في تكييفها على خمسة أقوال:

القول الأول: تكييف عقد الصيانة على أنه عقد إجارة بطريق الأجير المشترك.

وهؤلاء قالوا بذلك؛ لأنهم رأوا أن عقد الصيانة عقد إجارة وارد على عمل الإنسان، ولا يمكن أن يكون الصائن أجيرًا خاصًا؛ لأنَّ رب العمل لا يملك منفعته طول المدة، فكان أجيرًا مشتركًا، وهذا وجه دخول عقد الصيانة في المقاولة، ويكون الصائن هو المقاول، والمصون له هو رب العمل.

ويشكل على هذا القول: أنَّ الصائن يوقّع عقدًا مع صاحب العمل فيستحق أجرة ولو لم يعمل؛ والأجير المشترك لا يستحق أجرة عمله إلا بإنجاز العمل، وهذا يفارق الأجرة المعروفة.

القول الثاني: تكييفه على أنه عقد إجارة بطريق الأجير الخاص.[(١)]

وهؤلاء قالوا بذلك لأنهم رأوا أنَّ عقد الصيانة في حقيقته عقد إجارة واردة على عمل الإنسان، ولأن الصائن يستحق أجره بمجرد مضي الوقت ولو لم يعمل، لذلك لا يصلح أن يكون أجيرا مشتركًا وإنما يكون أجيرًا خاصًا.

ويشكل على هذا القول: أن الأجير الخاص هو من أجَّر نفسه مدة معينة لعمل يختص فيها المستأجر بمنافعه، وفي الصيانة الغالب أن من يقوم بالصيانة يقوم بالعمل مع آخر، ولا يختص صاحب العمل بمنفعته في طول مدة العقد.

القول الثالث: إنها جعالة.

وهؤلاء قالوا بذلك لجهالة المعقود عليه في بعض صور الصيانة؛ إذ قد لا يمكن تحديد مقدار العمل المطلوب بشكل دقيق كما لا يمكن معرفة الأدوات التي ينبغي أن تُسْتَبْدَل، وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح هذا العقد إلا على أنه جعالة.

ويشكل على هذا القول: أنَّ هناك فروقًا بين الجعالة والصيانة تمنع من تكييف الصيانة على أنها جعالة، ومن ذلك:

---

(١) **الأجير على ضربين**: **خاص ومشترك**؛ **فالخاص**: هو الذي يقع العقد عليه في مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها، وسمي خاصًا لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس .**والمشترك**: الذي يقع العقد معه على عمل معين، أو على عمل معين في مدة لا يستحق جميع نفعه فيها، وسمي مشتركًا لأنه يتقبل أعمالاً لاثنين وثلاثة فأكثر في وقت واحد، ويعمل لهم فيشتركون في منفعته واستحقاقها، فسمي مشتركًا لاشتراكهم في منفعته. «المغني» (٨/ ١٠٣).

أولًا: عقد الجعالة غير لازم، بينما عقد الصيانة لازم بين المتعاقدين إذ لو لم يقم بهذا العمل فإنه قد يتضرر المتعاقد الآخر.

ثانيًا: عقد الجعالة لا يستحق العوض فيه إلا بتمام العمل، أما في عقد الصيانة فيمكن أن يدفع العوض مقدمًا أو أثناء العمل أو بعد العمل حسب الاتفاق بين المتعاقدين.

ثالثًا: أنه لا يشترط ضرب الأجل في عقد الجعالة، أما في عقد الصيانة فلابد من ضرب الأجل.

ومما سبق يتبين أنه لا يمكن تكييف الصيانة على أنها جعالة.

القول الرابع: أنه عقد تأمين تجاري على الأشياء.

وقد قالوا بذلك؛ لأن الصائن يلتزم بإصلاح العطل وتبديل القطع التالفة حيث ما لزم ذلك مقابل مبلغ مالي يدفعه رب العمل طالب الصيانة، وفي التأمين يلتزم المستأمن (طالب التأمين) بدفع مبلغ معين مقابل التزام المؤمن بدفع تعويض عن الضرر الذي لحق بالمستأمن إذا وقع الخطر المؤمَّن ضده.

فوجه الشبه بين العقدين: هو أن كلا منهما غرضه المحافظة على الآلة مقابل مبلغ يدفع من قِبل صاحب الآلة، إلا أنَّه في عقد الصيانة يدفع مبلغًا معينًا محافِظًا على الآلة ذاتها وذلك بإصلاحها، بينما في التأمين يدفع مبلغًا معينًا ليحصل على التعويض عن الضرر الذي لحق بها، والصائن والمؤمِّن يحصلان على مبلغ ثابت مقابل تحملهما ما يطرأ على الآلة.

ويشكل على هذا القول: أنَّ مثل هذا لا يصح إلا في الصيانة الطارئة فقط.

أما الصيانة الدورية فلا، لأنَّ الصيانة الدورية تهدف إلى تقليل احتمال الحاجة إلى الصيانة الطارئة، وتقليل تكاليف ذلك، بينما التأمين يشترط فيه أن لا يمكن وقوع الحادث الضار بإدارة المؤمن ولا المستأمن، بالإضافة إلى أن جمهور العلماء من المعاصرين أيضًا يرون تحريم التَّأمين التجاري لما فيه من الغرر المفسد للعقد، لأنَّ مبلغ التأمين الذي وقع العقد عليه قد يحصل عليه المستأمن، وقد لا يحصل عليه؛ لأنَّ حصوله يتوقف على حصول الخطر المؤمَّن منه، وهو قد يقع أو لا يقع، وهذا غرر، والغرر مفسد لعقود المعاوضات.

ومما سبق يتبين أنه لا يمكن تكييف الصيانة على أنها عقد تأمين على الأشياء.

وهذا ما يمكن أن يخرَّج عليه عقد الصيانة من العقود المسماة، وما يمكن أن يكون قريبًا من هذا العقد.

ويمكن أن يقال في تكييف عقد الصيانة: بأنَّه عقد مستقل تمامًا يمتاز بخصائص مستقلة، وقد قال بذلك بعض أهل العلم المعاصرين؛ لأنهم رأوا أن الصيانة لا تشبه - تمامًا - أيًّا من العقود المشابهة لها، فيصعب تبعًا لذلك تطبيق أحكام هذه العقود على الصيانة.

ويشكل على هذا القول: أنَّ العقد عقد معاوضة، فلابد من معرفة العوض؛ لأن عدم معرفة العوضين أو أحدهما يؤدي إلى النزاع والشقاق، ولا يمكن استحداث عقد يسمح فيه بجهالة أحد العوضين مع أنه عقد معاوضة؛ إذ إن ذلك مخالف لقواعد الشَّرِيْعَة في منع الغرر في عقود المعاوضات.

والذي يظهر أن هؤلاء حاولوا تكييف عقد الصيانة بحسب واقعه

الحالي، دون أن يبحثوا عن حل لبعض الإشكالات فيه بمعنى: أنهم أخذوه على علله ومشاكله، وأرادوا أن يقارنوه بالعقود المعروفة مما هداهم أن يجعلوه عقدًا مستقلاً، ويضعوا له من الصِّفات ما يكون مستقلاً بذاته عن غيره من العقود.

والذي يظهر - والله تعالى أعلم- أنَّ عقد الصيانة يكيف على أنه إجارة واردة على عمل الإنسان.

فإن تعاقد على أنَّ رب العمل يملك منفعة الصَّائن طول مدة العقد، فالصيانة حينئذ إجارة الأجير الخاص.

وإن تعاقدا على أنه لا يملك ذلك فهي إجارة الأجير المشترك.

وأمَّا كون الصائن يحصل على أجرة ولو لم يعمل فيمكن أن يقال: أن الأجرة حينئذ تكون على الصيانة الدورية، وهي معلومة مسبقًا، وما طرأ من خلل يخصص له أجرة خاصة تحسب فيها قيمة القطع المستبدلة وساعات العمل، ولا تكون هذه الأجرة داخلة في الأجرة المتفق عليها مسبقًا.

أما ما يتعلق بإبدال المتلفات: فإن مما يلتزم به الصائن أن يبدل المتلفات، وهل القطع الجديدة على الصائن أو على رب العمل، بمعنى: هل يصح أن تكون الأجرة المتفق عليها شاملًا لقطع الغيار؟

قد يتفق رب العمل مع الصائن على أن رب العمل هو الذي يقدم قطع الغيار.

وفي هذه الحال يكون المعقود عليه هو العمل فقط، وسبق الكلام عن ذلك.

وقد يتفق رب العمل مع الصائن على أن الصائن هو الذي يقدم قطع الغيار.

وهنا إن كان رب العمل وكَّله بشراء هذه القطعة، وتحسب قيمته مستقلاً عن الأجرة فهذا لا إشكال فيه، فإن المعقود عليه هو العمل فقط، وقيام الصائن بشراء الأدوات إنما هو وكالة.

وأما إن اتفق على أن يقوم الصائن بشراء قطع غيار من ماله، وتكون الأجرة على العمل وعلى قطع الغيار فهي لا تخلو:

إما أن تكون صيانة طارئة، أو صيانة وقائية دورية.

فإن كانت الصيانة طارئة: بمعنى أن هذه المبدلات لم يكن بالإمكان التنبؤ بحصولها، فلا يصح العقد حينئذ لجهالة المعقود عليه.

ولا شك أن جهالة المعقود عليه تعود بالبطلان على العقد، ولكي يصح فلابد من إفراد المبدلات الطارئة بقيمة خاصة في وقتها، وتعطى من رب العمل أي: من رب القطعة إلى الصائن.

وأما إن كانت الصيانة وقائية دورية: فالقطعة التي تُسْتَبْدَل فيها يمكن معرفتها وتقديرها مسبقًا، وذلك لأنها تُسْتَبْدَل بانتهاء عمرها الافتراضي، ولو لم تتلف، وعمرها الافتراضي معلوم مسبقًا، ويمكن معرفته وتقديره وحساب قيمته مسبقًا، وبذلك تنتفي الجهالة.

وعلى هذا الأمر يصح أن تكون على الصَّائن هذه القطع، وتحسب قيمتها من الأجرة المتفق عليها؛ لأن إبدال هذه المتلفات لا جهالة فيه؛ فإن إبدال هذه القطع في هذا النوع يتم وفق برنامج مُعَدٍّ سلفًا، إذ إنها تُسْتَبْدَل لانتهاء عمرها الافتراضي، ولو لم تتلف.



ويمكن ضبط عملية الإبدال بضوابط تمنع من الجهالة أو تضعف أثرها، فعند إرادة الصائن إبدال قطعة الغيار فإنه يستأذن رب العمل في ذلك، ويعيد الصائن قطع الغيار المستبدلة لرب العمل ليتأكد من انتهاء عمرها الافتراضي، وأيضًا يتأكد رب العمل من أن أسعار القطع المستبدلة مماثلة للأسعار السائدة.

ومما سبق يتلخص أن إبدال المتلفات يكون على رب العمل في الصيانة الطارئة. ويكون على الصائن في حالتين:

الحالة الأولى: إذا كانت قيمتها لا تدخل في الأجرة المتفق عليها وإنما لها قيمة خاصة.

الحالة الأخرى: كون الصيانة وقائية يمكن معرفة القطع المستبدلة مسبقا، بحيث تُسْتَبْدَل ولو لم تتلف، وفي وقت معروف مسبقًا، وإذا كان الأمر كذلك فلا حرج في ذلك إن شاء الله.

فإن كانت الصيانة عقد معاوضة، إذا لم يقم الصائن بعمله فإنه لا يستحق العوض، والصائن لم يقم بعمله إلا لطلب العوض فيجب على رب العمل دفع الأجرة إلى الصائن؛ لأن هذا من الوفاء بما تعاقدا عليه.

وإن كانت الصيانة على صُوْرَة إجارة الأجير المشترك فلا يستحق الصائن الأجرة إلا بتسليم العمل المعقود عليه، وذلك لأن الأجرة عوض، فلا يستحق الصائن تسليمه إلا مع تسليم العمل قياسًا على ثمن المبيع بجامع أن كلاً منهما عوض في عقد المعاوضة.

ويمكن التراضي بينهما على تعجيل الأجرة، أو تأجيلها، أو تنجيمها على حسب مراحل العمل، يعني تقسيطها على حسب مراحل العمل.

أما إن كانت الصيانة على صُوْرَة إجارة الأجير الخاص فإن الصائن يستحق أجرة ولو لم يعمل؛ لأن منافعه صارت مملوكة لرب العمل من حين العقد، فلو لم يعمل فإنه يستحق الأجر على ذلك بالإضافة إلى أن الأجرة يلتزم رب العمل بتقديمها مع تقديم قطع الغيار، أو بدفع ثمنها للصائن إن وكَّله بشرائها كما مر معنا، ويكون ثمنها منفصلاً عن الأجرة المتفق عليها.

وقد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن عقد الصيانة جاء فيه:

«**أولًا**: عقد الصيانة عقد مستحدث مستقل، تنطبق عليه الأحكام العامة للعقود.[(١)] ويختلف تكييفه وحُكْمه باختلاف صوره، وهو في حقيقته عقد معاوضة، يترتب عليه التزام طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه آلة أو أي شيء آخر من إصلاحات دورية أو طارئة لمدة معلومة في مقابل عوض معلوم.[(٢)]

وقد يلتزم فيه الصائن بالعمل وحده، أو بالعمل والمواد.[(٣)]

---

(١) وبهذا يعلم أن مجمع الفقه الإسلامي يرى في تكييف عقد الصيانة أنه عقد مستحدث مستقل، تنطبق عليه الأحكام العامة للعقود، وليس مكيفًا أو يمكن تكييفه على عقد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي.

(٢) فلابد إذًا من أن تكون المدة معلومة، فيكون عقد الصيانة لمدة سنة، لمدة ستة أشهر، لمدة سنتين، وهكذا، وأيضًا في مقابل عوض معلوم، فيحدد العوض، فيقال: مدة سنة بقيمة كذا وكذا.

(٣) فيكون على الصائن فقط العمل وربما يكون العقد مشتملًا على المواد، وهذا قررناه فيما سبق بأنه إذا كان في الصيانة الدورية المعروفة التي يستطيع الصائن وكذلك رب العمل معرفة ما قد تُغيَّر من مواد بحساب العمر الافتراضي لهذه الأشياء التي توجد في هذه الآلات مثلًا، فإن ذلك لا حرج فيه. =



ثانيًا: عقد الصيانة له صور كثيرة، منها:

١ - عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة لا يعتبر العاقدان لها حسابًا في العادة.

هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة على عمل، وهو عقد جائز شرعًا بشرط أن يكون العمل معلومًا والأجر معلومًا.

٢ - عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد.

وتكييف هذه الصُوْرَة وحُكْمها كحُكْم الصُوْرَة الأولى.(١)

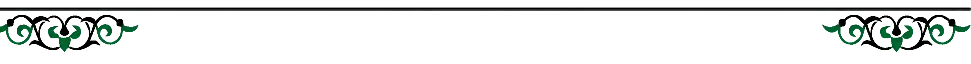
٣ - الصيانة المشروطة في عقد البيع على البائع لمدة معلومة.(٢) هذا عقد اجتمع فيه بيع وشرط، وهو جائز سواء أكانت الصيانة من غير تقديم المواد أم مع تقديمها.

٤ - الصيانة المشروطة في عقد الإجارة على المؤجر أو المستأجِر، هذا

= وأما القطع التي تكون في الأعطال والخلل الطارئ الذي لم يكن متوقعا ولم يكن بالحسبان فإنه الصحيح أن تكون على رب العمل، ولو قام رب العمل بتكليف الصائن بشرائها فإن ذلك من باب الوكالة؛ لأنه إن كان الأمر إلى الصائن ويتحمله ويكون هذا في العقد بأنه يتحمل حتى قطع الغيار المتعلقة بالخلل المفاجئ فإن ذلك يفضي إلى الجهالة، والجهالة تؤثر في صحة العقود.

(١) لأن هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة وهو عقد جائز شرعا بشرط أن يكون العمل معلومًا والأجر معلومًا.

(٢) مثل ما يكون الآن في بيع السيارات، فيكون هناك صيانة مشروطة على البائع، وهي وكالة السيارة لأجل صيانة هذه السيارة مدة معلومة ثلاث سنوات، أو سنة أو خمس سنوات بحسب الشَّرِكَة التي تبيع هذه السيارة.



عقد اجتمع فيه إجارة وشرط، وحكم هذه الصورة أن الصيانة إذا كانت من النوع الذي يتوقف عليه استيفاء المنفعة فإنها تلزم مالك العين المؤجرة من غير شرط[1]، ولا يجوز اشتراطها على المستأجر.

أما الصيانة التي لا يتوقف عليها استيفاء المنفعة فيجوز اشتراطها على أي من المؤجِّر أو المستأجر إذا عينت تعيينًا نافيا للجهالة.

وهناك صور أخرى يرى المجمع إرجاع الحُكْم أو البحث فيها لمزيد من البحث والدراسة.

ثالثًا: يشترط في جميع الصور أن تعيَّن الصيانة تعيينًا نافيًا للجهالة المؤدية إلى النزاع، وكذلك تبيين المواد إذا كانت على الصائن، كمن يشترط تحديد الأجرة في جميع الحالات»[2].



(١) لأن هذا ملك، هذه العين في ملكه، وهي إذًا تحت ضمانه لأنها في ملكه.

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢١٠).

صكوك الإجارة

الصكوك: جمع صكٍّ، والصكُّ عند أهل الاختصاص يطلق على الوثيقة التي تتضمن إثباتًا لحقٍّ من الحقوق.[(١)]

والإجارة هي: عقد على منفعة مباحة معلومة، من عين معينة أو موصوفة في الذمة، مدة معلومة. أو عمل معلوم بعوض معلوم.[(٢)]

وصكوك الإجارة: سندات ذات قيمة متساوية تمثل حصصًا شائعة في ملكية أعيان أو منافع ذات دخل.[(٣)]

وفكرة صكوك الإجارة تقوم على مبدأ التصكيك أو التسنيد أو التوريق الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على مشروع استثماري يُدِرُّ دخلاً.

والغرض من صكوك الإجارة: تحويل الأعيان والمنافع التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية تسمى صكوكًا.[(٤)]

ففي ظل الخصائص المهمة والوظائف الأساسية التي تقوم بها السندات الربوية أصبحت هناك حاجة ماسَّة لاستحداث بديل مالي وفق النَّظر الشرعي، ليكون أداة فاعلة في الاستثمار والتمويل الإسلامي

---

(١) ينظر: «معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية» (ص٣٥٦)، «صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية» (ص٤٦).

(٢) «الروض المربع» (ص٤٠٩).

(٣) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد الخامس عشر.

(٤) المرجع السابق.

المنضبط بضوابط الشرع، فكانت فكرة صكوك الإجارة المستمدة من العقود الشرعية التي تزخر بها كتب الفقهاء الأوائل.

ومن خصائص صكوك الإجارة:

١ - أنَّ لها قيمة اسمية محددة تحددها الأنظمة القانونية أو نشرة الإصدار.

٢ - أنها ورقة مالية قابلة للتداول في الأسواق المالية.

٣ - غير قابلة للتجزئة.

٤ - أنها خاضعة لأحكام الإجارة.

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي الدولي مسألة «صكوك الإجارة»، وأصدر قراره والذي جاء فيه:

«١ - تقوم فكرة صكوك الإجارة على مبدأ التصكيك (أو التسنيد أو التوريق) الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على مشروع استثماري يدرُّ دخلاً. والغرض من صكوك الإجارة تحويل الأعيان والمنافع التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية (صكوك) يمكن أن تجري عليها عمليات التبادل في سوق ثانوية، وعلى ذلك عرفت بأنها «سندات ذات قيمة متساوية، تمثل حصصًا شائعة في ملكية أعيان أو منافع ذات دخل».

٢ - لا يمثل صك الإجارة مبلغًا محددًا من النقود، ولا هو دين، على جهة معنية، سواء أكانت شخصية طبيعية أم اعتبارية، وإنما هو ورقة مالية تمثل جزءًا شائعًا (سهمًا)، من ملكية عين استعمالية، كعقار أو طائرة أو باخرة أو مجموعة من الأعيان الاستعمالية -




المتماثلة أو المتباينة - إذا كانت مؤجرة، تدرُّ عائدًا محددًا بعقد الإجارة.

٣ - يمكن لصكوك الإجارة أن تكون اسمية، بمعنى: أنها تحمل اسم حامل الصك، ويتم انتقال ملكيتها بالقيد في سجل معين، أو بكتابة اسم حاملها الجديد عليها كلما تغيرت ملكيتها[1]؛ كما يمكن أن تكون سَنَدَات لحاملها بحيث تنتقل الملكية فيها بالتسليم.

٤ - يجوز إصدار صكوك تُمثل ملكية الأعيان المؤجرة وتداولها - إذا توافرت فيها شروط الأعيان التي يصح أن تكون محلاً لعقد الإجارة - كعقار وطائرة وباخرة ونحو ذلك، ما دام الصك يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة، من شأنها أن تدرَّ عائداً معلوماً.

٥ - يجوز لمالك الصك - أو الصكوك - بيعها في السوق الثانوية لأي مشتر، بالثمن الذي يتفقان عليه، سواء كان مساوياً أم أقل أم أكثر من الثمن الذي اشترى به، وذلك نظراً لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق (العرض والطلب).

٦ - يستحق مالكُ الصك حصته من العائد - وهو الأجرة - في الآجال المحددة في شروط الإصدار منقوصاً منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤنة، على وفق أحكام عقد الإجارة.

٧ - يجوز للمستأجر الذي له حق الإجارة من الباطن أن يصدر صكوك إجارة تمثل حصصاً شائعةً في المنافع التي ملكها بالاستئجار بقصد

---

(١) لأنَّ من صفات هذه الصكوك أنها قابلة للتداول ولبيعها، فتباع وتنتقل الملكية بالقيد في سجل معين أو بكتابة اسم حامله الجديد على هذا الصك كلما تغيرت الملكية.



إجارتها من الباطن، ويشترط لجواز ذلك أن يتم إصدار الصكوك قبل إبرام العقود مع المستأجرين، سواء تم الإيجار بمثل أجرة الإجارة الأولى أو أقل منها أو أكثر. أما إذا أُبرمت العقود مع المستأجرين، فلا يجوز إصدار الصكوك، لأنها تمثِّل ديوناً للمُصدر على المستأجرين.

٨ - لا يجوز أن يضمن مصدر الصكوك أو مديرها أصل قيمة الصك أو عائده، وإذا هلكت الأعيان المؤجرة كلياً أو جزئياً فإن غرمها على حملة الصكوك».[(١)]

وإن مما ينبه إليه أن هذه المعاملات المالية المستحدثة يتعامل كثير من الناس معها بدون استفتاء وسؤال لأهل العلم الشرعي، ولا يكفي أن تكون بمسمى شرعي كصكوك الإجارة ليجوز التعامل بها؛ لأنه قد لا يتقيد مصدرها بشروطها وضوابطها المشار إليها.

ولذلك لابد من التحري أن هذه العقود قد عرضت على علماء أهل اختصاص؛ لينظروا في هذه العقود وما احتوته من شروط وقيود حتى تكون موافقة للشريعة الإسلامية.

وأن يلتزم مُصدِرو هذه الصكوك بما نصت عليه القرارات الشرعية من المجامع الفقهية كمجمع الفقه الإسلامي الدولي وغيره.



(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٩٢).




عقد المشاركة في الوقت أو ما يسمى بالتايم شير

ظهرت في الآونة الأخيرة الكثير من الصيغ التعاقدية التي لم يكن لها وجود في الواقع العملي، نظرًا للتطور الذي حدث في مجالات الحياة، ومن تلك الصيغ ما يعرف بعقد: «المشاركة في الوقت».(١)

وتقوم فكرته على استثمار الوقت لتوزيع الانتفاع بالوحدة السكينة في أماكن الجذب على أكثر من شخص، ويهدف إلى إشراك أكبر عدد من الأشخاص في الاستفادة من الوحدات السكنية في أماكن الجذب لقضاء أيام العطل أو الاجازات، فبدلاً من أن يشتري المستفيد وحدة سكنية لا يستعملها إلا وقتًا محددًا من السنة، وتكون بثمن باهض، أو يسعى للبحث عن السَّكن المناسب له وقت المواسم فلا يجد ما يناسبه، فإنَّه يتعاقد مع مالك الوحدة السكنية لغرض التمتع بحق الإقامة في هذه الوحدة السكنية لوقت محدد من كل عام أسبوعًا أو أسبوعين أو أكثر ولسنوات طويلة قد تمتد إلى ثلاثين عامًا، بينما يستفيد المتعاقدون الآخرون من باقي الوقت في السنة.

وقد عُرِّف هذا العقد بأنه: «شراء ملكية رقبة أو منفعة وحدة من وحدات المنتجعات السياحية لمدة زمنية: أسبوع أو مضاعفاته من كل سنة من السنوات المتفق عليها».

---

(١) صدر قرار مجلس الوزراء رقم (٢٠٦) في ١٨/٨/١٤٢٧هـ القاضي بالموافقة على نظام المشاركة بالوقت في الوحدات العقارية السياحية، وقد تمت الموافقة عليه بالمرسوم الملكي رقم م/٥٢ في ٢٠/٨/١٤٢٧هـ، وصدرت لائحته التنفيذية بتاريخ ٦/٥/١٤٢٨هـ.



وقيل في تعريفه: «عقد على عين أو منفعة مباحة، تأبيدًا أو تأقيتًا».

وقيل: «هو النِّظام الذي يتيح للشخص حق الانتفاع والإقامة في وحدة سكنية، مقابل مبلغ نقدي، مع اشتراك آخرين معه، على أن يتقاسم الانتفاع والإقامة في هذه الوحدة فيما بينهم، بحيث يحصل كل منهم على فترة من الوقت لقضاء إجازته».(١)

وإن مما يجب أن نعلمه أن المشاركة في الوقت هي معاملة تقوم على شراء ملكية رقبة أو منفعة وحدة كالجناح أو الشقة أو غير ذلك من وحدات بمدة محددة زمنية، كأسبوع أو مضاعفات في كل سنة من السنوات المتفق عليها.

وهنا لابد من أن نبين أن لهذا العقد صورًا:

١ - أن يبيع حصة معينة من عقار محددة التاريخ، كالأسبوع الأول مثلًا من شهر شعبان، فتكون العين الواحدة - كالشقة - مشاعة بين عدد مُلّاك، كل بحسب حصته، فهذه الشقة يكون لها مُلّاك متعددون، واحد منهم - مثلًا - يسكنها الأسبوع الأول من شهر شعبان، والثاني الأسبوع الثاني من شهر شعبان، وهكذا بعدد الأسابيع في السنة.

والمالك في هذه الصُورَة يملك حصة محددة، لا يحتاج إلى التنسيق المسبق لتحديد حصته، بل يذهب في وقته المحدد وتكون الوحدة - كالشقة مثلًا - مختص بها المالك في هذه الفترة؛ لأنَّ

(١) ينظر: «مجلة البحوث الفقهية المعاصرة» (العدد ٧٧ ص١١)، «المشاركة بالوقت» لرفيق المصري (ص١)، «التشريعات الفندقية والسياحية» لناريمان عبد القادر(ص٢٣٧).



كل مالك في هذه الوحدة قد تم تحديد حصته أثناء البيع، فكل مالك يعرف موعده، فتكون هذه الشقة مثلًا شائعة ملكيتها بين عدد من المُلّاك، فكل مُشترك له حصة يملكها من هذه الوحدة، وتكون الصِّيانة بحسب حصة كل مالك في هذه الوحدة.

وهذه الصُوْرَة جائزة؛ لأنها نوع من أنواع البيع لا غرر فيه ولا تدليس.

٢ - أن يبيع حصة مشاعة غير محددة الزَّمان وكذلك غير محددة المكان، مثلًا شركة فندقية لها فروع في بعض مدن العالم، يكون لها فندق في الرياض، وآخر في مكة، وآخر في المدينة، وآخر في القاهرة، وآخر في الكويت، وهكذا، فالمشتري اشترى أسبوعًا صفته محددة، ومضبوطة في ضوابط كأن تشتمل مثلًا على غرفتين، ومطبخ، وحمام، وصالة، ومساحتها معلومة إلى غير ذلك من الصفات، فهذه الشقة بهذه المواصفات ليست محددة في مكان معين، وقد تكون غير محددة في أسبوع، بل له أسبوع في السنة أيًا كان.

وهذا الصورة لا تجوز:

أولًا: للجهالة المفضية للنزاع؛ وذلك لأن المشتري قد يريد قضاء هذا الأسبوع في مصر مثلًا، فلا يحصل له ذلك لعدم توفر الفرصة، ثم يريد أن يقيم هذا الأسبوع في الرياض فلا يتيسر له، فيحصل النزاع؛ وإن العقود إنما رفع عنها الغرر حتى لا تفضي للنزاع؛ ولذلك الغرر الكثير يؤثر على عقود المعاوضات.



ثانيًا: أن الشَّركة البائعة قد تبيع الوحدة، أو الشقة أو الغرفة لأكثر من اثنين وخمسين شخصًا وهي عدد الأسابيع للعام، إذا كانت مدة الحصة أسبوعًا، وبهذه الطريقة لا يمكن أن ينتفع هؤلاء جميعًا بالوحدة في سنة واحدة، وهذا يحدث في بعض العقود في الواقع.

ثالثًا: أن تكاليف الصِّيانة تُحدد بمقدار الحصة المشاعة للأجزاء المشتركة وفي هذه الصُوْرَة لا يمكن معرفة الصِّيانة؛ لأنَّ المكان الذي اشُتريت فيه الحصة غير محدد.

٣ - أن يتم تحديد زمن الانتفاع بتاريخ معيَّن - كالأسبوع الثاني مثلًا من شهر شعبان من كل عام - لمدة عشرين عامًا هذه الصُوْرَة كالصُوْرَة التي ذكرناها في البيع، ولكنها هنا إجارة، حُكْمها الجواز أيضًا، ولا مانع فيها.






تكييف العقود المستجدة

لقد استجدت في حياة الناس اليوم عقود حادثة، ولابد للفقيه من بيان الحُكْم الشرعي في هذه العقود عن طريق تكييف هذه العقود الحادثة.

وهناك طريقان للتكييف الفقهي:

الأول: من يرى إلحاق هذه العقود الحادثة بأحد العقود المسماة.

والعقود المسماة: هي العقود التي وردت تسميتها في ألفاظ الشرع، سواء كان ذلك في الكتاب أو السنة أو اصطلح على تسميتها الفقهاء.

إذ كل عقد ورد في الشرع تسميته أو في كلام الفقهاء فإنَّه من العقود المسماة؛ كالبيع والإجارة والسلم والاستصناع وغيرها.

وهذا الاتجاه له مزايا، منها:

١ - إعطاء صُوْرَة الحُكْم على العقد المستحدث، إذ يعطى حُكْم ما ألحق به.

٢ - سهولة معرفة الضَّوابط التي يشترط في هذا العقد.

٣ - الحدُّ من الخلاف في العقد وحُكْمه.

لكن قد يكون فيه إشكال وهو عدم التطابق بين العقدين: المستحدث الجديد والعَقد المُسَّمى؛ بما يعني عدم انضباط القيود عليه.

الثاني: مَن يرى عدم الحاجة إلى إلحاق العقود المستحدثة بالعقود المسماة بل يقولون: كما أن الفقهاء المتقدمين جعلوا عقودًا مسماة في



الفقه الإسلامي كعقد الهبة وعقد المساقاة وعقد المزارعة وعقد القرض، فلِمَ لا نسمي العقود المستجدة والمستحدثة بمسميات مستقلة؟

فنقول عقد المرابحة للآمر بالشراء مثلًا، أو عقد المشاركة المتناقصة وهكذا، ويتم دراسة كُلِّ عَقد من جميع النواحي، فبعضها يكون العَقد فيه تركيبًا، يكون عقد بيع وإجارة وشراكة في نفس الوقت؛ كعقد المشاركة المتناقصة: فيه شراكة وفيه بيع وفيه إجارة واستثمار.

ويرى أصحاب هذا الاتجاه عدم الحاجة إلى إلحاق العقود المستحدثة بالعقود المسماة، لأنَّ الأصل في العقود الحلُّ والإباحة، وهي ليست توقيفية، بل من جملة العادات والمعاملات المباحة.

وهذا الاتجاه له مزايا، منها:

١ - أنَّ الحُكْم على هذا العقد وإن كان يصعب التوصُّل إليه، إلا أنَّه يكون أبعد عن التكلف وأليق بالحادثة وأقرب للصواب.

٢ - أنه لا يلزم المجتهد تطبيق جميع شروط العقد المسمى الملحق به لوجود الفرق بين العقدين.

٣ - فتح باب الاجتهاد والتوسيع على الأمة.

ومن سلبياته: كثرة الخلاف، وتردد الأقوال، وعدم انضباط المصطلحات العَقْدِيَّة الفقهية.

وعلى كل: فإنَّ الأسلم أنْ يقال بالتفصيل:

فإن كان العقد المستحدث أو الجديد قريبًا تمامًا من أحد العقود المسماة فإنَّه يُلحق به، ولا يسوغ هنا التفريق، مثل: صور الإجارة المستحدثة تلحق بالإجارة وهكذا.



وإن كان العقد المستحدث الجديد مختلفًا، ولا يشبه في كثير من أموره وحيثياته العقد المسمى فلا يسوغ هنا أن يتكلف الفقيه ردَّه إلى أحد العقود المسماة.

وهذا قد يكون هو الأسلم والأقرب للصواب للوصول إلى الحُكْم الحق في هذا العقد الجديد المستحدث.

والأصل على كل حال في العقود مهما تطورت واستجدت الحل والإباحة، فتسميتها بأي اسم من الأسماء إنما هو مبني على هذا الأصل الإباحة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع. وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه تعالى، وذلك لأنَّ الأمر والنَّهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن تكون مأمورًا بها، فما لم يثبت أنَّه مأمور به كيف يحُكْم عليه بأنه عبادة؟ وما لم يثبت من العبادات أنه منهي عنه كيف يحُكْم على أنه محظور؟ ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إنّ الأصل في العبادات: التوقيف؛ فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشّورىٰ: ٢١]. والعادات الأصلُ فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَـٰلًا﴾ [يُونس: ٥٩]...، وهذه



قاعدة عظيمة نافعة، وإذا كان كذلك فنقول: البيع والهبة والإجارة وغيرها هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم؛ كالأكل والشرب واللباس، فإنَّ الشَّرِيْعَة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة فحرّمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبّت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها.

وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشَّرِيْعَة، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشَّرِيْعَة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهًا، وما لم تحد الشَّرِيْعَة في ذلك حدًّا فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي».[(١)]

والسؤال: هل يلزم أن يكون لكل عقد حادث تكييف بإلحاقه بأحد العقود المسماة؟

وذلك أنَّ هذا الأمر قد يجعل هناك تعسُّف، حيثُ إنَّ بعض العُقود المستحدثة لا تنطبق على العَقد المُسمَّى تمامًا من كل وجه.

وبناءً على ذلك: فلا يلزم أن يكيف هذا العقد الحادث على هذا العقد المسمى، بل قد يحصل عند التكييف على هذا العقد المسمى إشكالات لاختلاف الأوصاف المؤثرة.

فمثلًا: الوديعة المصرفية أكثر أهل العلم يكيف هذا العقد على أنَّه قرض.

لكن يشكل على ذلك أنَّ عقد القرض عقدُ إرفاق وإحسان من الغنيِّ للمحتاج، ويقصد به المُقرِض التقرب إلى الله تعالى.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ١٦).



أما في الودائع المصرفية فإن المُودِع لا يقصد الإحسان غالبًا، ولا توجد لديه نية التقرب إلى الله تعالى بهذه الوديعة بالإحسان إلى المَصرِف، بل إنَّ المَصرف أغنى وأكثر أموالاً من المودع عشرات بل آلاف المرات.

فهل إذا كيَّفنا هذا العقد على أنَّه قرض يصحُّ أنَّ نقول إنَّ المودع مأجور ومحسن، وإنه بذلك كالمُقرِض للمحتاج؟

يتضح أنَّ هذا مخالف للعقل والواقع.

ولكن يمكن أن يقال: إنَّ المحذورات المترتبة على القَرض بفائدة موجودة في هذا العقد، فيلحق بالقَرض من حيث تحريم أخذ الفائدة، لأنَّ كلَّ قرضٍ جر نفعًا فهو ربا.

ومن جهة أخرى فإنَّ المقرض يستفيد حفظ المال، أمَّا إن أراد الأجر بالإقراض فمجال الإقراض للذي يريد به الثواب والأجر من الله تعالى على المحتاجين والفقراء.

ولذلك فإنَّ العَقد يأخذ ما يناسبه من العُقود المسماة، ولذلك فإن هذه الأوصاف المؤثرة تجعل هناك فرقًا بين العقد المُسمَّى والعقد الحادث.

وخلاصة القول: إنَّ عددًا من العقود المُسماة هي نَتاج فقهاء في عصور سبقت، فما الذي يمنع من إحداث صيغٍ من فقهاء هذا العصر ما دام أنَّ الأمر لا يخالف الشرع؟

فإذا أمكن تكييف العقد على شيء من العقود المسماة دون تكلف فحسن، وإلا فينظر إلى قواعد الشَّرع العامَّة من أنَّ الأصل الإباحة، وتحريم الرِّبا والغرر والظلم والغش، وغير ذلك مما يؤثر في العقود.




عقد المقاولة

هذا العقد استجد في حياة النَّاس اليوم في بعض صوره.

وعقد المُقاولة مما يحتاج إليه كثير من الناس اليوم، والشَّرِيْعَة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.

المقاولة في اللغة: المفاوضة والمجادلة، ومنه قولهم: قاوله في الأمر مقاولة إذا فاوضه وجادله، وتقاولوا في الأمر: تفاوضوا، وتطلق على إعطاء العمل للآخر، قاوله مقاولة على: تعهد منه للقيام به، والمقاول: من يتعهد بعمل معين مستكمل لشروط خاصة كبناء بيت أو إصلاح طريق.(١)

والمقاولة في الاصطلاح: هو عقد يتعهد أحد طرفيه بأن يصنع شيئًا أو يؤدي عملاً مقابل بدل يتعهد به الطرف الآخر.

وهو من العقود الحادثة على الفقه الإسلامي بمسماه الحالي، ولكن هذا العقد عُرف معنى وعملاً، من خلال تشابه بعض صوره مع بعض العقود المعروفة كالإجارة والاستصناع، وهو من العقود التي أصلها الحل والإباحة .(٢)

ولقد أسهم هذا العقد في تنشيط الصناعة وفتح مجالات واسعة

---

(١) ينظر: «تاج العروس» (٥/ ٦٤١)، «لسان العرب» (٥/ ٣٤٥)، «المعجم الوسيط» (ص٧٦٧)، «عقد المقاولة في الفقه الإسلامي وما يقابله في القانون المدني» (ص١٩).

(٢) سبق تأصيل ذلك في مسألة: «تكييف العقود المستجدة».

للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي، من خلال عقود المقاولات لبناء المشروعات العقارية، والمساكن، والمباني التِّجَارِيَّة، ومباني الأجهزة الحكومية والشركات وغيرها.

ومن خلال النظر في تعريف عقد المقاولة يتضح عددٌ من الخصائص لهذا العقد، ومن أبرزها:

١ - أنَّه عقد رضائي، فلا يشترط لانعقاده شكل معين، وإنما ينعقد بمجرد ارتباط قبول أحد الطرفين بإيجاب الطرف الآخر وتطابقهما، ويجوز انعقاده بالكتابة أو المشافهة أو بالإشارة الدالة.

٢ - للمقاولة عنصران هما: الشيء المطلوب صنعه أو العمل المطلوب تأديته من المقاول وهو أحد المتعاقدين، والبدل الذي يلتزم به صاحب العمل.

٣ - أنه عقد معاوضة، فكلا الطرفين يهدفان إلى الحصول على المنفعة مقابل ما يقدمه للطرف الآخر.

٤ - أنه عقد ملزم للجانبين منذ إبرامه.

٥ - أنه عقد وارد على العمل وهو المطلوب من المقاول القيام به.

٦ - أنه عقد ممتدٌّ(١) لأنَّ الالتزام في عقد المقاولة ينفذ بأداء مستمر أو بشكل دوري.(٢)

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي مسألة «عقد المقاولة والتعمير»، وأصدر بشأنه قرارًا جاء فيه:

---

(١) يقابل العقد الممتد العقد الفوري التنفيذ كعقد البيع الذي يتم تنفيذه دفعة واحدة.

(٢) ينظر: «الوجيز في عقد المقاولة» (ص٧)، «العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية» (ص٢٧٦)، عقد المقاولة والتوريد في الفقه الإسلامي» (ص١٩).



«نظرًا لأهمية عقد المقاولة، ودوره الكبير في تنشيط الصناعة، وفتح مجالات واسعة للتمويل، والنهوض بالاقتصاد الإسلامي. قرر ما يلي:

١ - عقد المقاولة: عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئًا، أو يؤدي عملاً مقابل بدل يتعهد به الطرف الآخر، وهو عقد جائز سواء قدّم المقاول العمل والمادة وهو المسمى عند الفقهاء بالاستصناع، أو قدم المقاوَل العمل وهو ما يسمى عند الفقهاء بالإجارة على العمل.(١)

٢ - إذا قدم المقاول المادة والعمل فينطبق على العقد قرار المجمع بشأن موضوع الاستصناع.(٢)

٣ - إذا قدم المقاول العمل فقط فيجب أن يكون الأجر معلوماً.

٤ - يجوز الاتفاق على تحديد الثمن بالطرق الآتية:

أ - الاتفاق على ثمن بمبلغ إجمالي على أساس وثائق العطاءات والمخططات والمواصفات المحددة بدقة.

---

(١) أي أنَّ هذا العقد على نوعين وكل واحد منهما له تكييف فقهي:

نوع يقدم فيه المقاول العمل والمواد، فيكون متعهدًا بالمواد التي يحتاجها هذا البناءً، وهو ما يسمى عند العامة بالمصنعي، ويسميه الفقهاء الاستصناع، فعقد الاستصناع يكون بتقديم العمل مع المواد

(٢) ملخص قرار المجمع المشار إليه أن: عقد الاستصناع عقد وارد على العمل والعين في الذمة، وأنه عقد ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

واشترط القرار في عقد الاستصناع أن يبين في العقد جنس المستصنع، ونوعه، وقدره، وأوصافه المطلوبة، وأن يحدد فيه الأجل، فلا يكون الأجل مجهولاً.

وأيضًا يجوز في عقد الاستصناع - كما جاء في قرار المجمع - تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة الآجال ومحددة.

وأيضًا - مما جاء في قرار المجمع -: أنه يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطًا جزائيًا بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان، ما لم تكن هناك ظروف قاهرة.




ب - الاتفاق على تحديد الثمن على أساس وحدة قياسية يحدد فيها ثمن الوحدة والكمية وطبقاً للرسومات والتصميمات المتفق عليها.

ج - الاتفاق على تحديد الثمن على أساس سعر التكلفة الحقيقية، ونسبة ربح مئوية. ويلزم في هذه الحال أن يقدم المقاول بيانات وقوائم مالية دقيقة ومفصلة وبمواصفات محددة بالتكاليف يرفعها للجهة المحددة في العقد ويستحق حينئذ التكلفة بالإضافة للنسبة المتفق عليها.(١)

٥ - يجوز أن يتضمن عقد المقاولة شرطاً جزائياً، بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم يكن هناك ظروف قاهرة. ويطبق في هذه الحال قرار المجمع في الشرط الجزائي.(٢)

---

(١) أي: إذا قدم المقاول العمل فقط فإنه يسمى بالإجارة عند الفقهاء على العمل، فيجب أن يكون الأجر معلومًا، فيقول المتر بمائة ريال وهكذا، فيكون الأجر معلومًا محددًا.
ويجوز الاتفاق على تحديد الثَّمن بالطرق الآتية:
الطريق الأول: الاتفاق على ثَمن بمبلغ إجمالي على أساس وثائق العطاءات والمخططات والمواصفات المحددة بدقة.
فيقول: أنا أريد أن تبني هذا البناء مقاولة، فيأتي بالمقاول ويقول: هذه هي المخططات، وهذه هي المواصفات المحددة بدقة وبكل تفاصيلها، فيجوز هنا أن يُعطى مبلغ إجمالي، ويكون هذا من تحديد الثمن لهذا العقد.
الطريق الثاني: الاتفاق على تحديد الثمن على أساس وحدة قياسية، يحدد فيها ثمن الوحدة والكمية وطبقًا للرسوم والتصميمات المتفق عليها فيقول: المتر مثلًا بمائة ريال.
الطريق الثالث: الاتفاق على تحديد الثمن على أساس سعر التكلفة الأساسية ونسبة الربح المئوية، فيقول: أنا أريد أن أبني هذه العمارة، وأن تُقدم لي بعد الانتهاء من بناء هذه العمارة - سواء بالمواد والعمل، أو بالعمل - الفواتيرَ والتكلفةَ الحقيقة، ولك نسبة الربح مقدارها مثلًا (٢٠٪)..

(٢) فيجوز أن يشترط أحد طرفي المقاولة مثلًا صاحب البناء على المقاول شرطًا جزائيًا، فيقول: =



٦ - يجوز في عقد المقاولة تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط لآجال معلومة أو حسب مراحل إنجاز العمل المتفق عليها.

٧ - يجوز الاتفاق على التعديلات والإضافات.

٨ - إذا أجرى المقاول تعديلات أو إضافات بإذن رب العمل دون الاتفاق على أجرة، فللمقاول عوض مثله.

٩ - إذا أجرى المقاول تعديلات أو إضافات دون اتفاق عليها فلا يستحق عوضًا زائدًا على المسمى، ولا يستحق عوضاً عن التعديلات أو الإضافات.

١٠ - يضمن المقاول إذا تعدى أو فرط أو خالف شروط العقد، كما يضمن العيوب والأخطاء التي يتسبب فيها. ولا يضمن ما كان بسبب من رب العمل، أو بقوة قاهرة.

١١ - إذا شرط رب العمل على المقاول أن يقوم بالعمل بنفسه فلا يجوز له أن يتفق مع مقاول آخر من الباطن.

١٢ - إذا لم يشرط رب العمل على المقاول أن يقوم بالعمل بنفسه جاز له أن يتفق مع مقاول من الباطن، ما لم يكن العمل بعينه مقصوداً أداؤه من المقاول نفسه لوصف مميز فيه مما يختلف باختلاف الأجراء.

١٣ - المقاول مسؤول عن عمل مقاوليه من الباطن، وتظل مسؤولية المقاول الأصلي تجاه رب العمل قائمة وفق العقد.

= أنت تنفذ هذا البناء في سنة، وكل تأخير سأخصم عليك نسبة كذا، فيجوز أن يتضمن العقد شرطًا جزائيًا بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان، ما لم يكن هناك ظروف قاهرة، خارجة عن إرادة الطرفين.




١٤ - لا يقبل في عقد المقاولة اشتراط نفي الضمان عن المقاول.[١]

١٥ - يجوز اشتراط الضمان لفترة محددة.[٢]

١٦ - لا يقبل في عقد المقاولة اشتراط البراءة من العيوب طيلة فترة الضمان المنصوص عليها في العقد.



(١) فلا يقبل في عقد المقاولة أن يقول: أنا أبني كذا، فلا أضمن خطأ ولا أضمن أيَّ عيب، فهنا نقول: لا يجوز ولا يقبل في عقد المقاولة اشتراط نفي الضمان.

(٢) فيجوز اشتراط الضمان بأن يشترط رب العمل على المقاول أن يضمن المبنى مدَّة محددة.



أثر تغير الفتوى في الشركات المساهمة

هذه المسألة يسأل عنها بعض الذين دخلوا في شركات مساهمة بناءً على فتوى بالجواز، ثم تغيرت الفتوى بالمنع، سواء كان ذلك لتغير اجتهاد المجتهد، أو أن الشخص قلَّد غير المجتهد السابق.

الذي عليه جماهير أهل العلم: أنَّ الأموال التي قبضها هؤلاء حَلال، وتملك ما دام أنَّه قد تبع في ذلك فتوى عالم، أو قبضه جهلاً بالتَّحريم أو بتأويل سائغ؛ فالتأويل عذر يسقط به الإثم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل عقد اعتقد المسلم صحته بتأويل من اجتهاد أو تقليد، مثل المعاملات الربوية التي يبيحها مجوزو الحيل، ومثل بيع النَّبِيذ المتنازع فيه عند من يعتقد صحته، ومثل بيوع الغرر المنهي عنها عند من يجوز بعضها، فإن هذه العقود إذا حصل فيها التقابض مع اعتقاد الصحة لم تنتقض بعد ذلك لا بحُكْم ولا برجوع عن ذلك الاجتهاد».(١)

وذلك؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد(٢)، ويكون المال المقبوض حلالاً يجوز التعامل به، والتصرف فيه، ويشتري به ما شاء مما يجوز شراؤه، ويجوز لمن علم بحاله أن يتعامل معه في هذا المال.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهكذا من كان قد تعامل في المعاملات

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤١٢).

(٢) ينظر: «أصول الأحكام» (٤/ ٢٠٣)، «نهاية الوصول في دراية الأصول» (٨/ ٣٨٧٩).

الربوية يعتقد جوازها ثم تبين له أنها لا تجوز، وكانت من المعاملات التي تنازع فيها المسلمون؛ فإنه لا يحرم عليه ما قبضه بتلك المعاملة على الصحيح».[(١)]

وعليه: فمن ساهم في الشركات المختلطة معتقدًا جوازها، ثم تبين له أنَّها لا تجوز؛ إمَّا لأنَّ المجتهد تغير اجتهاده، أو تغير حال الشَّركة، فإنه لا يحرم عليه ما قبضه بتلك المعاملة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «المسلم إذا عامل معاملة يعتقد هو جوازها، وقبض المال جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في مثل ذلك المال وإن لم يعتقد جواز تلك المعاملة».[(٢)]

وقال ﵀ «فإذا عامل معاملة يعتقد جوازها بتأويل من ربا أو ميسر أو ثمن خمر أو نكاح فاسد أو غير ذلك، ثم تبين له الحق، تاب أو تحاكم إلينا أو استفتانا، فإنه يقر على ما قبضه بهذه العقود».[(٣)]

وقال ﵀: «ما اكتسبه الرجل من الأموال بالمعاملات التي اختلفت فيها الأمة، كهذه المعاملات المسؤول عنها وغيرها، وكان متأولًا في ذلك، ومعتقدًا جوازه لاجتهاد أو تقليد، أو تشبه ببعض أهل العلم، أو لأنه أفتاه بذلك بعضهم ونحو ذلك، فهذه الأموال التي كسبوها وقبضوها ليس عليهم إخراجها، وإن تبين لهم بعد ذلك أنهم كانوا مخطئين في ذلك، وأن الذي أفتاهم أخطأ. فإنهم قبضوها بتأويل فليسوا أسوأ حالًا مما اكتسبه الكفار بتأويل باطل؛ فإن الكفار إذا تبايعوا بينهم خمرًا أو خنزيرًا وهم يعتقدون جواز ذلك، وتقابضوا من الطَّرفين أو تعاملوا بربا

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٢٦٧).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣١٨).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣١٨).

صريح، يعتقدون جوازه وتقابضوا من الطرفين ثم أسلموا، ثم تحاكموا إلينا أقررناهم على ما بأيديهم، وجاز لهم بعد الإسلام أن ينتفعوا بذلك، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨]، فأمرهم بترك ما بقي لهم في الذمم ولم يأمرهم بإعادة ما قبضوه».(١)

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمسلم إذا عامل معاملات يعتقد جوازها، كالحيل الربوية التي يفتي بها من يفتي من أصحاب أبي حنيفة، وأخذ ثمنه أو زارع على البذرة من العامل، أو أكرى الأرض بجزء من الخارج منها ونحو ذلك، وقبض المال جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في ذلك المال، وإن لم يعتقد جواز تلك المعاملة بالطريق الأولى والأحرى.

ولو أنه تبين له فيما بعد رجحان التحريم لم يكن عليه إخراج المال الذي كسبه بتأويل سائغ؛ فإن هذا أولى بالعفو والعذر من الكافر المتأول».(٢)

فالمسلم المتأول الذي يعتقد جواز ما فعله من المبايعات والمؤاجرات والمعاملات التي يفتي فيها بعض العلماء إذا قبض بها أموال وتبين لأصحابه فيما بعد أن القول الصحيح تحريم ذلك لم يحرم عليهم ما قبضوه بالتأويل، كما لم يحرم على الكفار بعد الإسلام ما اكتسبوه في حال الكفر بالتأويل، ويجوز لغيرهم من المسلمين الذين يعتقدون تحريم ذلك أن يعاملوهم في ذلك كما يجوز للمسلم أن يعامل الذمي فيما في يده من ثمن الخمر وغيره.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٤٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣١٩).

لكن من عقد عقدا ربويًا، أو ساهم في شركة محرمة، أو عقد ذلك جاهلاً، أو بتأويل سائغ، أو بناءً على فتوى عالم، ثم تبين الصواب بعد ذلك بالتحريم، ولمَّا يتم قبض المال؛ فإنه لا يجوز له قبض الرِّبا، وليس له إلا رأس ماله الذي دفعه أثناء العقد.

هذا قول جمهور العلماء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة وبعض المالكية.(١)

واستدلوا بما يلي:

١ - قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨-٢٧٩]

ووجه الدلالة: أنَّ الله أمر بترك ما بقي من الرِّبا في الذِّمم وأبطله، والذي بقي هو الذي لم يقبض بعد، وردَّهم إلى رؤوس أموالهم ولم يستحق الزيادة الربوية التي لم تقبض.

قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ «ظاهره أنَّه أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضًا وإن كان معقودًا قبل نزول آية التحريم».(٢)

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٩] تأكيد لإبطال ما لم يقبض منه وأخذ رأس المال الذي لا ربا فيه. فاستدل بعض العلماء بذلك على أن كل ما طرأ على البيع قبل القبض مما يوجب تحريم العقد أبطل العقد».(٣)

---

(١) «المبسوط» (١٢/ ١٧٤)، «الأم» (٣/ ٨٦)، «الفروع» (٦/ ٤١٢)، «المقدمات الممهدات» (٢/ ٩).
(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٣٦٢).
(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٣٦٥).

٢ - قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]

أي: ما سلف من المقبوض قبل نزول تحرم الربا، ومفهوم المخالفة: أنَّ ما لم يقبض يدخل في النهي؛ ولذلك لا يجوز أن يقبضه الإنسان، قال ﷻ: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨]

فأبطل اللهُ الربا ما لم يكن مقبوضًا وإن كان معقودًا عليه قبل نزول التحريم.

٣ - ما رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه في حجة الوداع، وخطبته ﷺ في يوم عرفة، وفيها قوله: «**أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ،... وَرِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُ رِبَانَا رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّه**».[(١)]

فهذه الجملة فيها إبطال أفعال الجاهلية وبيوعها التي لم يتصل بها القبض.

وقوله ﷺ: «**فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّه**»: معناه الزَّائد على رأس المال، كما قال الله تعالى ﴿وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٩].

وهو واضح ومفهوم من نَفس لفظ الحديث؛ لأنَّ الربا هو الزيادة، فإذا وضع الربا فمعناه وضع الزِّيادة، والمراد بالوضع الردُّ والإبطال.[(٢)]

وإنما بدأ رسول الله ﷺ بربا العباس رضي الله عنه فيما أخبر أنَّه موضوع ليبين أنَّ فعله ليس على نهج الملوك، فالملوك في الأوامر يبدؤون

---

(١) مسلم (١٢١٨).

(٢) ينظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (٨/ ١٨٣).

بالأجانب، وبدأ رسول الله ﷺ بعمه؛ ليبين للنَّاس أنَّ القريب والبعيد عنده في حكم الشرع سواء.(١)

قال شيخنا ابن باز رحمه الله: «يحرم التعامل بالربا مع البنوك وغيرها، وجميع الفوائد الناتجة عن الربا كلها محرمة، وليست مالاً لصاحبها، بل يجب صرفها في وجوه الخير، إذا كان قبضها وهو يعلم حكم الله في ذلك.

أما إن كان لم يقبضها فليس له إلا رأس ماله؛ لقول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ۝٢٧٩﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨-٢٧٩].

أمَّا إن كان قبضها قبل أن يعرف حكم الله في ذلك فهي له، ولا يجب عليه إخراجها من ماله؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]».(٢)



---

(١) ينظر: «المبسوط» (١٠/ ٢٨).

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٤/ ١٥٤).




المتأخرات المالية في المؤسسات المالية الإسلامية

تعاني بعض المؤسسات المالية الإسلامية من تأخر السَّداد من بعض العملاء، ولأنَّ هذه المؤسسات لا تطبق مبدأ الفوائد على الدَّين عند التأخر عن السَّداد - كما تقوم به المؤسسات المالية الربوية التقليدية - فإنَّ هذا مما يسبب إرباكًا ماليًا لديها.

لذا: فقد بحث مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذه المسألة واتخذ حيالها القرار التالي:

أولًا: إن أسلوب معالجة مشكلة المتأخرات التي تواجهها المؤسسات المالية الإسلامية تختلف عن الأسلوب الذي تستخدمه البنوك التقليدية، حيث إن البنوك التقليدية تتعامل بالفائدة المحرمة، لذا فإن من المناسب التأكيد على تحريم الفوائد البنكية في ضوء ما يأتي:

أ - وظائف البنوك التقليدية:

إن القوانين المنظمة لعمل البنوك تمنعها من العمل في مجال الاستثمار القائم على الربح والخسارة، فهي تتلقى الودائع من الجمهور بصفتها قروضًا، وتحصر وظائفها - كما يقول القانونيون والاقتصاديون - في الإقراض والاقتراض بفائدة، وجعل الائتمان بإقراض تلك الودائع بفائدة.

ب - العلاقة بين البنوك التقليدية والمودعين:

إنَّ التكييف الشرعي والقانوني للعلاقة بين المودِعين والبنوك هي علاقة اقتراض لا وكالة، وهذا ما هو تقرره قوانين وأنظمة البنوك، وذلك



لأنَّ الوكالة في الاستثمار عقد يفوض بمقتضاه شخص آخر في استثمار مبلغ من المال مملوك لصالح الموكل مقابل أجر محدد بمبلغ مقطوع، أو نسبة من المال المستثمر، وقد انعقد الإجماع على أن الموكل يملك المال المستثمر، وله غُنمه (ربحه)، وعليه غرمه (خسارته)، وللوكيل الأجرة المحددة في عقد الوكالة إذا كانت الوكالة بأجر. وعلى ذلك فلا تكون البنوك وكيلة عن المودعين في استثمار ودائعهم؛ لأن هذه الودائع بتقديمها إلى البنك التقليدي وضمانه لها تكون قروضًا، يملك التصرف فيها مع التزامه بردها، والقرض يُردُّ بمثله دون أي زيادة مشترطة.

ج - فوائد البنوك التقليدية من الربا المحرم شرعاً:

إن فوائد البنوك على الودائع من الربا المحرم شرعاً في الكتاب والسُنة وهو ما تضافرت عليه القرارات والفتاوى منذ المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة في المحرم سنة ١٣٨٥هـ / مايو ١٩٦٥.

والمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

والمؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية المنعقد في الكويت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ م وقد أكد على المعنى نفسه.

ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثاني بجدة في ربيع الآخر ١٤٠٦هـ/ ديسمبر ١٩٨٥م في قراره رقم ١٠ (١٠/ ٢)، والذي نص على أن: كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً.

والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة الذي أكد في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م: على أن كل ما جاء عن طريق الفوائد الربوية هو مال حرام شرعاً.

ولجنة الافتاء بالأزهر التي أكدت على حرمة عوائد شهادات الاستثمار.

يضاف إلى كل ما سبق ذكره فتاوى العديد من الهيئات العلمية: كالمجامع الفقهية في البلدان الإسلامية، ولجان الفتوى، والندوات والمؤتمرات العلمية، وفتاوى أهل العلم والمختصين في شؤون الاقتصاد وأعمال البنوك في العالم الإسلامي كلها أكدت على هذا المعنى بحيث تشكل في مجموعها إجماعاً معاصراً لا تجوز مخالفته على تحريم فوائد البنوك.

د - تحديد عائد الاستثمار بمبلغ مقطوع أو بنسبة من رأس المال مقدماً:

من المقرر أن عقد القرض بفائدة يختلف عن عقد المضاربة الشرعية حيث إن الربح للمقترض والخسارة عليه في القرض، أما المضاربة فهي مشاركة في الربح وتحمل للخسارة إن وقعت، لقوله ﷺ: «**الخَرَاجُ بالضَّمَان**»[1]. أي ما يتحصل من عوائد ونماء وزيادات، إنما يحلُّ لمن يتحمل تبعة التلف والهلاك والتعيّب، وقد استخلص الفقهاء من هذا الحديث القاعدة الفقهية المشهورة «الغُنم بالغُرم». كما أن النَّبيَّ ﷺ قد «نَهى عن رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَن»[2]

وقد وقع الإجماع من الفقهاء على مدى القرون وفي جميع

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي(٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٧)، والنسائي(٦٢٢٦)، وابن ماجه (٢١٨٨).



المذاهب بأنه لا يجوز تحديد ربح الاستثمار في المضاربة وسائر الشركات بمبلغ مقطوع أو بنسبة من المبلغ المستثمر (رأس المال)، لأن في ذلك ضماناً للأصل وهو مخالف للأدلة الشرعية الصحيحة، ويؤدي إلى قطع المشاركة في الربح والخسارة التي هي مقتضى الشركة والمضاربة. وهذا الإجماع ثابت مقرر إذ لم تُنقل أي مخالفة له، وفي ذلك يقول ابن قدامة رحمه الله: «قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة»[1].

ثانياً: الديون المتأخر سدادها:

أ - بخصوص الشرط الجزائي في العقود: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائي الواردة في قراره في السلم ونصه: «لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير».

وقراره في الشرط الجزائي: «يجوز أن يكون الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها دَيناً، فإن هذا من الربا الصريح، وبناء على هذا لا يجوز الشرط الجزائي - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء كان بسبب الإعسار، أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه».

ب - يؤكد المجمع على قراره السابق في موضوع البيع بالتقسيط في

---

(١) «المغني» (٥/٢٨).



فقراته الآتية:

- إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أيَّ زيادة على الدَّين بشرط سابق، أو بدون شرط، لأنَّ ذلك ربا محرم.
- يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حلَّ من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعًا اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.
- يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها ما دام المدين قد رضى بهذا الشرط عند التعاقد.(١)
- لا يحق للبائع الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة.

ج - ضرورة اعتناء المصارف الإسلامية بمعالجة أسباب تأخير سداد الديون كالاهتمام بالمرابحات والعقود الآجلة، ومن عدم الأخذ بالوسائل الفنية للتمويل (كدراسة الجدوى) وعدم الأخذ بالضمانات الكافية.(٢)



---

(١) مما ينوَّه عليه في هذا الشأن أن في المملكة العربية السعودية قد صدر نظام يتعلق بالبيع بالتقسيط، وقد أجاز هذا النظام اشتراط حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر السداد قسطين متتاليين.

(٢) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٧٨).



أحكام الصكوك الإسلامية أو صكوك الاستثمار

صكوك الاستثمار هي أدوات مالية جديدة تُطرح كبديل لسندات القرض الربوية، وتصلح للاستعمال من قبل الحكومات والمصارف الإسلامية وغيرها لتنمية مواردها المالية بما يتوافق مع أحكام الشريعة.

وقد أظهرت الصكوك الإسلامية بكافة أنواعها نجاحًا متميزًا خلال السنوات الماضية من انتشار واسع، إلا أنَّ هناك قصورًا في نشر ثقافة الصكوك الإسلامية بين المستثمرين، والاستفادة الكاملة من التداول بالصكوك بدلاً من الاحتفاظ بها فقط.

وقد أوضحت الدراسات أنَّ الأصول المتوافقة مع الشَّرِيْعَة الإسلامية نمت عبر العشرين العام الماضية لتصل إلى ما يقدَّر بحوالي ثلاثمائة مليار دولار في صورة أصول مصرفية، وإلى حوالي أربعمائة مليار دولار في صُوْرَة أنشطة في أسواق رأس المال، وتتراوح نسبة النمو السنوية لأسواق رأس المال الإسلامي بين (١٥ - ٢٠٪)، ومع نمو القطاع حجمًا وتطورًا لم يقتصر ذلك على المستثمرين المسلمين فقط في شراء منتجات مطابقة لأحكام الشَّرِيْعَة الإسلامية، بل بدأت أيضًا الشركات والمؤسسات غير الإسلامية بالتفكير بجمع الأموال عن طريق استخدام الوسائل الإسلامية.

وتقوم فكرة الصُّكوك الإسلامية على مبدأ التَّصكيك أو التَّسنيد أو التَّوريق الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول.



ويمثل الصكُّ ملكية شائعة في المشروع الذي أُصدرت الصكوك لإنشائه وتمويله، مع التمتع بجميع الحقوق والتصرفات المقررة للمالك في ملكه شرعًا من بيع وهبة ورهن ونحو ذلك.

والغرض من الصُّكوك هو تحويل الأعيان والمنافع إلى أوراق مالية تسمى الصكوك.

والصَّك لا يمثل مبلغًا محددًا من النُّقود، ولا هو دَين على جهة معينة سواء أكانت شخصية طبيعية أم اعتبارية، إنَّما هو ورقة مالية تمثل جزءًا شائعًا من ملكية عين كعقار أو طائرة أو باخرة أو نحو ذلك.

ويجوز لمالك الصَّك أو الصكوك أن يبيعها في السوق المخصصة لذلك لأي مشتر بالثَّمن الذي يتفقان عليه، سواء كان مساويًا، أم أقلَّ، أم أكثر من الثَّمن الذي اشترى به، وذلك نظرًا لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق من العرض والطلب.

ولا يجوز أن يَضمن مُصدِر الصكوك أصل قيمة الصك أو عائده.

الفرق بين الصك الاستثماري والسند الربوي:

يختلف الصك الاستثماري الإسلامي عن السند الربوي من جهة أنَّ الصك يمثل حصة شائعة في صافي أصول الشَّركة في حين أن السَّند الربوي يمثل دينًا في ذمة الشَّركة التي تصدرها، ولا يتعلق بموجودات الشَّركة.

وهذا فرق جوهري، فالصَّك الذي هو بديل عن هذه السندات الربوية هو جزء من أصول الشَّركة، يتأثر بما تتأثر به موجودات الشَّركة، ولذلك فإنَّ حامل السَّند الربوي لا يتأثر بنتيجة أعمال الشَّركة، ولا



بمركزها المالي؛ لأن السند الربوي دين في ذمة الشَّركة التي تصدره، ولا ينظر إلى وضع الشَّركة، بينما الصَّك يتأثر بنتيجة أعمال الشَّركة أو المشروع، ويشارك في تحمل المخاطر فله الغنم الذي يحققه المشروع، وعليه الغرم الذي يتعرض له، أما السند الربوي فمالكه يستحق القيمة الإسمية لسنده مضافًا إليه الفوائد، ولا ينظر إلى نتيجة أعمال الشَّركة من ربح أو خسارة.

أنواع صكوك الاستثمار:

تتنوع صكوك الاستثمار بحسب نوع العقد وصفته الشَّرعية، ومن أهم أنواع صكوك الاستثمار ما يأتي:

١ - صكوك الأعيان المؤجرة.(١)

٢ - صكوك المنافع المؤجرة.(٢)

٣ - صكوك السلم.(٣)

٤ - صكوك المرابحة.(٤)

٥ - صكوك المشاركة.(٥)

---

(١) سبق التعريف بها.

(٢) سبق التعريف بها.

(٣) وهي وثائق متساوية القيمة، يصدرها البائع لسلعة السلم، والمكتتبون فيها هم المشترون للسلعة؛ لتحصيل رأس مال السلم (أي شراء السلعة) وتصبح سلعة السلم مملوكة لحملة الصكوك ويستحقون ثمن بيعها في السلم الموازي.

(٤) وهي وثائق متساوية القيمة، يصدرها البائع لسلعة أو بضاعة المرابحة، والمكتتبون فيها هم المشترون لبضاعة المرابحة؛ لتحصيل ثمن البضاعة، وتصبح بضاعة المرابحة مملوكة لحملة الصكوك ويستحقون ثمن بيعها

(٥) وهي وثائق متساوية القيمة، يصدرها مالك مشروع معين أو شخص يريد تمويلاً لإنشاء مشروع =



٦ - صكوك المضاربة.[١]

٧ - صكوك الوكالة بالاستثمار.[٢]

٨ - صكوك المزارعة.[٣]

٩ - صكوك المساقاة.[٤]

١٠ - صكوك المغارسة .[٥]

وصكوك المضاربة أو صكوك المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس المال المضاربة لإصدار صكوك ملكية برأس مال مضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها

= أو نشاط اقتصادي معين، بمعنى أن المصدر للصكوك هنا طالب المشاركة، والمكتتبون فيها هم الشركاء في عقد المشاركة، ويملك حملة الصكوك موجودات الشركة بغنمها وغرمها، ويستحقون حصتهم في أرباح الشركة إن وجدت، ويتحملون الخسائر كذلك إن وجدت، ويقوم حملة الصكوك بتعيين أحد الشركاء أو غيرهم لإدارة هذه الصكوك التي تمثل موجودات الشركة.

(١) سيأتي التعريف بها.

(٢) وهي وثائق متساوية القيمة، يصدرها الوكيل بالاستثمار، والمكتتبون فيها هم الموكلون (أي أصحاب الأموال) وحصيلة الاكتتاب هي المبلغ الموكل في استثماره، ويملك حملة الصكوك ما تمثله الصكوك من موجودات بغنمها وغرمها، ويستحقون ربح المشاركة إن وجد، ويتحملون الخسارة إن وقعت، بمعنى أن هذه الصكوك وما تمثلها تدار على أساس عقد الوكالة.

(٣) وهي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب فيها في تمويل مشروع على أساس المزارعة، ويصبح لحملة الصكوك حصة في المحصول وفق ما حدده العقد.

(٤) وهي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها لاستخدام حصيلتها في سقي أشجار مثمرة والإنفاق عليها ورعايتها على أساس عقد المساقاة، ويصبح لحملة الصكوك حصة من الثمرة وفق ما حدده العقد.

(٥) وهي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب فيها في غرس أشجار وفيما يتطلبه هذا الغرس من أعمال ونفقات على أساس عقد المغارسة، ويصبح لحملة الصكوك حصة في الأرض والغرس.



باعتبارهم يملكون حصصًا شائعة في رأس مال المضاربة، وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم.

ولا بد في صكوك المضاربة من شروط لتكون جائزة، وهي:

١ - أن يمثل الصك ملكية حصة شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته، ويترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعًا للمالك في ملكه من بيع وهبة ورهن وإرث وغير ذلك، مع ملاحظة أن الصكوك تمثل رأس مال المضاربة.

٢ - يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها نشرة الإصدار، وأن الإيجاب يعبر عنه الاكتتاب في هذه الصكوك، وأن القبول تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة.

ولا بد أن تشمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعًا في عقد المضاربة من حيثُ بيانُ معلومية رأس المال، وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

٣ - أن تكون المقارضة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب فيها باعتبار ذلك مأذونًا فيه من المضارب عند نشوء الصكوك مع مراعاة إذا كان مال القراض أو المضاربة المتجمع بعد الاكتتاب وقبل مباشرة العمل بالمال ما يزال نقودًا، فإن تداول صكوك المقارضة أو المضاربة تعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.

أما إذا صار مال المضاربة موجودات مختلطة من نقود والدُّيُوْن والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول الصكوك المقاربة وفق السعر



المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعيان ومنافع.

وأن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب أي: عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك فهو رب مال بما أسهم به بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بالنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، فتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.

ويد المضارب على حاصلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

ومع مراعاة الضوابط السابقة للتداول يجوز تداول الصكوك في أسواق الأوراق المالية إن وجدت الضوابط الشرعية وذلك وفقًا لظروف العرض والطلب، ويخضع لإرادة العاقدين ممن هم أطراف في هذا الصك، كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة لهذه الصكوك في فترات دورية معينة لإعلان أو إيجاب يوجه إلى الجمهور تلتزم مقتضاها خلال مدة محددة بشراء هذه الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين.

ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة وفقًا لظروف السوق والمركز المالي المشروع.

كما يجوز الإعلان بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص على النحو المشار إليه.

ولا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار لصكوك المضاربة على نص بضمان عامل المضاربة في رأس المال، وضمان الربح المقطوع أو المنسوب إلى رأس المال، فإن وقع النَّص على ذلك صراحة أو ضمنًا بطل شرط الضمان، واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.



ولا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة الصادر بناءً عليها على نص يلزم بالبيع ولو كان معلقًا أو مضافًا للمستقبل، وإنما يجوز أن يتضمن صكُّ المضاربة وعدًا بالبيع، وفي هذه الحال لا يتم البيع بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء وبرضا الطرفين.

ولا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساس هذه النشرة نصًا يؤدي إلى احتمال قطع الشَّركة بالربح، فإن وقع كان العقد باطلاً.

ولا يجوز اشتراط مبلغ محدد لحملة الصكوك أو صاحب المشروع في نشرة الإصدار، وصكوك المضاربة الصادرة بناءً عليها.

ثم إنَّ محل القسمة - للذين يديرون هذه الأموال في المشروع بالمضاربة - هو الربح بمعناها الشرعي، وهو الزائد عن رأس المال وليس الإيراد أو الغلة.

ويعرف مقدار الربح إما بالتنضيض[(١)] أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زاد عن رأس المال فهو الرِّبح الذي يوزع بين حملة الصُّكوك وعامل المضاربة وفقًا لشروط العقد، وليس هناك ما يمنع شرعًا من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة إما من حصة صكوك الأرباح في حال وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها في احتياطيٍّ خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال.

---

(١) التنضيض من نضَّ الماء إذا خرج قليلاً قليلاً، وهو: صيرورة المال نقدًا بعد أن كان متاعًا أي سلعًا وبضائع. «معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء» (ص٤٥٩).

وأيضًا ليس هناك ما يمنع شرعًا من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشرع معين على أن يكون التزامًا مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أنَّ قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطًا في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه.

ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.[١]

والوصية للجميع: تقوى الله ﷻ فيما يتعاملون به، وأن تكون تعاملاتنا فيما بيننا وفق ما شرع الله وشرع رَسُوله ﷺ، وليس فيها مخالفة لأحكام الشَّرِيْعَة الإسلامية التي جاءت صالحة لكل زمان ومكان.



---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٥٩-٦٢).




عقود المناقصات وأحكامها

تعتبر المناقصات من القضايا المستجدة، والتي تحتاج إلى بيان حكمها الشرعي، وهي من عقود المنافسة التي تشكل غالباً الأساس في إنشاء العقد الإداري، إلا أنَّها اليوم لا تقتصر على العقود الإدارية فقط، بل غدت تشكل أساساً لكثير من العقود غير الإدارية.(١)

والمناقصة في اللغة على وزن مفاعلة، مشتقة من الفعل: نَقَصَ ينقص نقصاً ونقصاناً ونقيصة. ونقص الشيء بمعنى حَطَّ وقلَّل منه، فيقال: استنقص المشتري الثمن أي استحطه.(٢)

والمناقصة إجراء إداريٌّ تلتزم الجهة المعلنة بمقتضاه التعاقد مع صاحب العرض الأقل من عروض المتنافسين، للفوز بهذا العقد نظير الوفاء بما التزم به مطابقًا للشروط والمواصفات المقررة.

ولذا فالمناقصة هي أن يعرض المشتري شراء سلعة موصوفة بأوصاف معينة، يتنافس الباعة في عرض البيع بثمن أقل ويرسو البيع على من رضي بأقل سعر.

ويقابل الشراء بالمناقصة بيع مزايدة، ولم يرد ذكر للمناقصة في

---

(١) ينظر: « مناقصات العقود الإدارية» لرفيق المصري، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد التاسع، «عقد المزايدة» لعبد الوهاب أبو سليمان، «عقود المناقصات في الفقه الإسلامي» لعاطف أبو هربيد.

(٢) «شمس العلوم» (١٠/ ٦٧٣٦)، «مختار الصحاح» (ص ٣١٧)، «المعجم الوسيط» (٢/ ٩٤٧).

القرآن أو السنة، وأما المزايدة فقد ورد الكلام عنها في كتب السنة والفقه، وهي أخت المناقصة.

أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أنَّ رَسُول الله ﷺ باع حِلْسًا وقَدَحًا، وقال: «**مَنْ يَشْتَري هَذا الحِلْسَ والقَدَح**»؟ فقال رجل: أخذتهما بدرهم، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**من يزيد على درهم؟ من يزيد على درهم**»؟ فأعطاه رجل درهمين فباعهما منه.[(١)]

قال الترمذي رحمه الله: «العمل على هذا عند بعض أهل العلم، لم يروا بأسًا ببيع من يزيد في الغنائم والمواريث».[(٢)]

وقال ابن العربي رحمه الله: «وقد ذكر أبو عيسى الترمذي عن بعضهم أنه يجوز في الغنائم والمواريث، والباب واحد، والمعنى مشترك لا تختص به غنيمة ولا ميراث».[(٣)]

قال عطاء رحمه الله: «أدركت الناس لا يرون بأسًا ببيع المغانم فيمن يزيد»، وقال مجاهد رحمه الله: «لا بأس ببيع من يزيد، وكذلك كانت تباع الأخماس»، والأخماس جمع خُمُس، والمراد خمس الغنيمة.[(٤)]

ولذلك قال بعض الفقهاء: المزايدة أن ينادى على السِّلْعَة ويزيد الناس بعضهم فيها على بعض حتى تقف.[(٥)]

---

(١) أحمد (١٢١٣٤)، وأبو داود (١٦٤١)، والترمذي (١٢١٨)، وابن ماجه (٢١٩٨)، وذكره ابن حجر في «الفتح» (٤/ ٣٥٤) وسكت عنه.

(٢) جامع الترمذي (٣/ ٥١٤).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٥/ ١٧٩)

(٤) فتح الباري» (٤/ ٣٥٤)، وينظر: «نيل الأوطار» (٥/ ٢٠١).

(٥) ينظر: «المبسوط» (١٥/ ٧٦)، «المقدمات الممهدات» (٢/ ١٣٨)، «القوانين الفقهية» (ص١٧٥).



يعني: ترسو على آخر زائد فيها فيأخذها.

وقد يكون المنادي - وهو الدَّلال في المزايدة - غيرَ صاحب السِّلْعَة، فيكون صاحب السِّلْعَة حاضرًا في مجلس المزايدة أو غائبًا عنه، ولذلك مَيَّز العلماء بين بيع المزايدة وبين بيع المسلم على بيع أخيه وسومه على سومه، فبيع المزايدة مباح، والآخر ممنوع منه.

ومنع الإسلام النجش في المزايدة، وهو أن يزيد مزايدة لا يريد من ورائها الشِّراء وإنما بقصد خديعة المزايدين ليزيدوا فوق ثمن السِّلْعَة، وأدخل العلماء من صور النَّجش أن يتواطأ أحد المزايدين مع الجميع أو الأكثرين ليكفُّوا عن المزايدة لقاء جُعْلٍ على ذلك.

والإيجاب في بيع من يزيد هو تقدم المزايد بعرض، والقبول هو إرساء البائع المزاد على المزايد الأعلى، والإيجاب في بيع المزايدة ملزمٌ لصاحبه إلى حين صدور القبول من البائع بخلاف بيع المساومة، فإن الموجب له الرجوع عن إيجابه قبل صدور القبول.

يقول الحطاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما بيع المزايدة فالحُكْم فيه: أن كل من زاد في السِّلْعَة لزمته بما زاد فيها إن أراد صاحبها أن يمضيها له».[1]

وقد يمتد الالتزام بالإيجاب حتى ما بعد انقضاء مجلس المزايدة لمدة يحددها العرف أو الشرط ما لم تطل.

وبقاء الموجب ملتزمًا بإيجابه ولو زاد غيره على هذا الثمن، فالعطاء اللاحق لا يسقط العطاء السابق، فهذا يسمح للبائع بأن يعقد البيع مع غير المزايد الأعلى.

---

(١) «مواهب الجليل» (٤/ ٢٣٧).

يقول ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: «وهو - أي: البائع- مخير في أن يمضيها - أي: السِّلْعَة أو الصفقة - لمن شاء ممن أعطى فيها ثمنًا وإن كان غيره قد زاد عليه»[١]؛ لأن من حق صاحب السِّلْعَة أن يقول للذي أراد أن يلزمها إياها إن أبى من التزامها، وقال له: بع سلعتك من الذي زاد فيها لأنك إنك طلبت الزيادة وقد وجدتها، أنا لا أحب المعاملة التي زادت في السِّلْعَة عليك، وهذا من حقه، وهذا مما ربما يغفل عنه أو يجهل حُكْمه كثير من الناس.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي فيما يتعلق بالمزايدة:

أن الإجراءات المتبعة في عقود المزايدات من تحريرٍ كتابيٍّ وضوابط ومن شروط إدارية وقانونية يجب ألا تتعارض مع أحكام الشَّرِيْعَة الإسلامية.

وجاء أيضًا في القرار: طلب الضمان ممن يريد الدخول في المزايدة جائز شرعًا، ويجب أن يرد على كل مشارك لم يرس عليه العطاء، ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز بالصفقة.

وجاء أيضًا في القرار: لا مانع شرعًا من استيفاء رسوم الدخول - قيمة دفتر الشروط - بما لا يزيد عن القيمة الفعلية لكونه ثمنًا له.[٢]

التكييف الشرعي للمناقصة:

المناقصة - كما ذكرنا - لم تعرف سابقًا في الفقه، وإنَّما عرفت أختها المزايدة وهما متشابهتان في كثير من الإجراءات حتى إن معظم أحكامهما تنظمهما لائحة مشتركة واحدة.

---

(١) «البيان والتحصيل» (٨/ ٤٧٦).

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٤٣).

إلا أنَّ المناقصة عكس المزايدة في الغاية، فالمناقصة هدفها اختيار صاحب أقل عطاء للتعاقد معه، بينما المزايدة عكسها تماماً، فهي ترمي إلى اختيار صاحب أعلى عطاء للتعاقد معه.

والمناقصة عقد بين الجهة الإدارية والمُنَاقصين، ويتخللها عقد مرتبط بها هو عقد الضمان، وهو عقد مُستَقلٌّ عنه أيضًا وإن كان له صلة بها، وهو عقد بيع أوراق المناقصة وهو ما يعرف بدفتر الشروط.

وقلنا إن ذلك عقد مستقل؛ لأن من يشتري الدفتر من التُّجار لا يشترط بالضرورة أن يدخل في المناقصة، ثم تنتهي العملية إلى العقد، وهو العقد المستهدف: سواء عقد توريد أو عقد مقاولة، فالمناقصة منظومة عقود، وليست عقدًا واحدة، والمناقصة عقد طرفاها الجهة الإدارية والمورد أو المقاول.

والإيجاب فيه هو اشتراك المورد أو المقاول في المناقصة. والقبول هو إرساء الجهة الإدارية المناقصة على المناقص الأقل سعرًا.

وعلى هذا: فإنَّ المناقصة إذا كانت في توريد فهي تشبه عقد البيع، وإذا كانت في مقاولة فهي تشبه عقد الإجارة إذا كان المقاول يقدم عملاً فقط، وهي تشبه عقد الاستصناع إذا كان المقاول يقدم العمل والمواد معًا.

ومناقصة التَّوريد تشبه بيع السَّلم من حيثُ ضرورة تحديد أوصاف المبيع وآجال التَّسليم، وشرط عموم وجود المبيع، والقدرة على التسليم، ولكن في المناقصة يلتزم المورد أو المقاول بعرضه من تاريخ تقديم هذا العرض إلى تاريخ إرساء المناقصة إذا لم ترس عليه، وإلى تاريخ الانتهاء من تنفيذ التوريد أو المقاولة إذا رست عليه المناقصة، هذه المدة ربما

تبلغ سنة أو أكثر، وفي خلال هذه المدة تقع مخاطر كتغير الأسعار، وعلى هذا يجب على المورد أو المقاول أن يكون عارفًا بالأسعار وتوقعاتها، فيتحسب لأيِّ تغيير ويراعي ذلك في حساب أسعار عرضه الذي تقدم به.

والعادة أن الجهة الإدارية تحرص على التعاقد بأسعار ثابتة في جميع بنود العقد، ولا تعترف بأي تغيير في السعر زيادة أو نقصانًا إلا إذا كان التغيير ناشئًا عن تغير في التعرفة الجمركية، وهو تغير سببه الدولة، فعندئذ يسوى الفرق سواء كان بالزيادة أم بالنقص.

لكن في بعض الحالات يتعذر على الجهة الإدارية التعاقد مع المورد أو المقاول على أساس أسعار ثابتة لجميع مفردات العقد، ولذلك يجعل حد لمسألة التغير، وعندئذ يجوز التعديل بالزيادة في مقابل حق الجهة الإدارية بالانخفاض، وعادة يتم الحرص على تحديد نسبة قصوى لهذه الزيادة في حدود عشرين في المائة مثلًا يخصص لها مبلغ احتياطيٌّ من الاعتماد لمواجهتها.

ومن الأحكام المتعلقة بعقد المناقصة: حُكْم بيع دفتر الشروط:

الإعلان عن المناقصة تعبير عن حاجة المناقَص له لتوريد سلعة يرغب فيها، أو لترويج أعمال ومشاريع وفق شروط ومواصفات معينة، هذا يتطلب توظيف بعض الخبراء والكفاءات مما يكلف المناقَص له نفقات عديدة تختلف ارتفاعًا وانخفاضًا بحسب الغرض المطلوب في المناقصة.

وعليه: فإن المناقَص له يقوم بحساب مقدار كل هذه النفقات والمصاريف ليستعيدها من خلال بيع دفتر الشروط أو من خلال ما يسمى برسوم الاشتراك في المناقصة، فما حُكْم بيع دفتر الشروط؟



ذهب العلماء المعاصرون في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن دفتر الشروط يجب أن يعطى بالمجان لمن يطلبه من المناقصين.

ووجه هذا القول: أن المناقَص له هو المستفيد من اختيار طريقة الشراء بالمناقصة، بحيث يغلب على ظنه أن هذه الطريقة ستوصله إلى مراده بأدنى ثمن، فهذه المصاريف والتكاليف تختص بها الجهة، ويجب أن تستقر عليها.

والمناقصين لو حملوا بالتكلفة أو الثمن فإن واحدًا منهم فقط هو الذي سيفوز بالعقد برسو المناقصة عليه، وليس هناك وجه لتحميل سائر المناقصين تكلفة دفتر الشروط.

القول الثاني: أن مسؤولية دفع التكاليف تقع على المناقِص الذي رست عليه المناقصة.

ووجه هذا القول: أن دفتر الشروط المتضمن مواصفات ودراسات المتعلقة بالمشروع سيوفِّر على المناقص الكثير من الجهد والمال حيث يحتاج إلا للتنفيذ عندما ترسو عليه المناقصة، ولذلك فهو الأولى بتحميل تكاليف دفتر الشروط، وسيحتسبها ضمن تكاليف المشروع.

كما أنَّ المناقِص الذي رست عليه المناقصة هو المستفيد الوحيد دون غيره، ولذلك فليس بسبب شرعيٍّ أن يكلَّف من لم ترس عليه المناقصة بهذه التكاليف، وإنَّما يجب أن يتحمل هذه التكاليف المناقِص الفائز بعقد المناقصة، حتى تكون معاملة خالصة من شبهة أكل أموال الناس بالباطل، والله -ﷻ- يقول ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨]



القول الثالث: إن بيع دفتر الشروط لمن يطلبه أمر لا مانع منه.

ووجه هذا القول: إن اشتراط الحصول على دفتر الشروط بثمن ليس القصد منه بيع دفتر الشروط؛ لأن تفاهة قيمته بالنسبة لقيمة المشروع لا تجعله مقصودًا بالثمن، فليس القصد من ذلك هو الحصول على ثمنٍ والمنافسة في مسألة جمعِ المال من خلال دفتر الشروط، ولكنَّ دفتر الشروط يعتبر وثيقة مادية مسعَّرة بسعر محدد، ولم يلزم بها أي مشترٍ إلزامًا جازمًا، بل له أن يطَّلع على ذلك، ثم هو بالخيار للمشاركة أو عدمها.

كما أنَّ اشتراط الحصول على دفتر الشُّروط بثمنٍ يعتبر شرطًا سائغًا ليس له تأثير في العقد، ولذلك فلا مانع منه.

والذي يظهر - والله أعلم- رجحان جواز بيع دفتر الشروط، بشرط ألَّا يزيد ذلك عن التَّكلفة الفعلية.

وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي استيفاء رسم الدخول - قيمة دفتر الشروط - بما لا يزيد عن القيمة الفعلية لكونه ثمنًا له[(١)]، وكذلك المناقصة يجوز فيها ذلك بالقياس على المزايدة.

حكم الضمان الذي يطلب من المناقصين تقديمه[(٢)]:

ومما يتعلق بالمناقصة حكم الضمان الذي يطلب من المناقصين أو من المتنافسين أن يقدموه.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٤٣).

(٢) خطاب الضمان: هو تعهد من البنك، يقدمه بناءً على طلب أحد عملائه إلى شخص أو جهة يحددها تسمى المستفيد، يتعهد فيه ـ أي البنك ـ بدفع مبلغ معين إلى ذلك المستفيد نيابة عن طالب الضمان عند عدم قيامه بالتزاماته تجاه المستفيد.



ويتنوع الضمان بحسب الغرض الذي يشترط لأجله، وسنعرض لنوعين منها، وهما الضمان الابتدائي والضمان النهائي.

الضمان الابتدائي:

ويمثل نسبة ١-٢٪ من قيمة العطاء ويُقدم معه، والغرض منه هو التأكد من جِدَّية المناقِصين، وضمان صدق رغبتهم.

والضمان الابتدائي يُرد إلى المناقِصين الذين لم ترسُ عليهم المناقصة، أما المناقِص الذي رست عليه المناقصة فيلزمه تقديم ضمان آخر يُعرف بالنهائي، فيستعيد الضمان الابتدائي، أو يستكمله ليصل إلى قيمة الضمان النهائي.

الضمان النهائي:

ويمثل هذا الضمان ما نسبته ٥٪ من قيمة العطاء، ويقدمه المناقِص الذي رست عليه المناقصة خلال مدة محددة من تأريخ إخطاره برسوٍّ المناقصة عليه.

وهذا الضمان يُرد إلى المناقِص الذي أُبرم معه العقد بعد الوفاء بالتزاماته بصورة نهائية، وإذا تخلف عن تنفيذ التزاماته أو الوفاء بها فإنَّ ضمانه النهائي يُصادر كله، ويُنفّذ العقد على حسابه، مع تحمله فوارق الأسعار، والتعويض عن الأضرار.

ولا شك أن مسألة الضمان يختلف باختلاف خطاب الضمان، فقد يكون خطاب الضمان بأجرة، أو يكون بدون أجرة، وقد يكون بغطاء، أو يكون بدون غطاء.

فإن كان بأجرةٍ على قدر المصاريف الذي تكبدها المصرف فأجازه جمع من المعاصرين، وهذا في سبيل أنه مغطى.



وأما الأجرة التي تتخذ على إصدار خطاب الضمان من البنك فإن كانت في حدود التكاليف الفعلية؛ فإن أكثر أهل العلم من المعاصرين يجوزون ذلك.

وإن كانت الأجرة نظير الضمان فإنَّ هذا لا يجوز لأنَّ الضمان من والكفالة عقد تبرع فلا يجو أخذ العوض عليهما.(١)



(١) وذهب بعض أهل العلم إلى أن الكفيل - وهو البنك هنا - إذا اشترط تقديم أجر نظير كفالته، وتَعذَّر على طَالب الكفالة - وهو المناقِص هنا - تحقيق مصلحته من طريق المحسنين المتبرعين؛ جازَ له أن يدفع الأجر للضرورة أو الحاجة العامة، وحجته أنَّ الفقهاء أجازوا دفع الأجر للحاجة لأداء القربات والطَّاعات كتعليم القرآن والإمامة وغيرها، كما يمكن اعتبار الأجر مقابل الأتعاب في إنجاز معاملة الكفالة، وينبغي عدم الاستغلال أو المغالاة في اشتراط المقابل مراعاةً لأصل مشروعية الكفالة وهو التبرع.



الانهيارات المالية الكبرى من منظور شرعي

إن الشَّرِيْعَة الإسلامية جاءت كاملة شاملة صالحة لكل زمان ومكان، محققة لسعادة البشرية في الآجل والعاجل، فقد جاءت من عند الله ﷻ خالق الناس، والعالِم بما يصلحهم في دنياهم وأخراهم.

قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعَام: ٣٨].

وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المَائدة: ٣]

لقد شهد العالَم اليوم ثورة هائلة في مجال الاقتصاد، ولا شك أن المال نعمة لأهل الإسلام: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٤]

والمال لأهل الكفر حسرة وبلاء مهما تعددت مصادره، وكثرت إيراداته؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عِمرَان: ١٧٨]

فإن معظم أوجه الإيرادات والصادرات لدى من كفر بالله وبرَسُوله ﷺ منصب ذلك على ما حرم الله جل جلاله، وحرم رَسُوله ﷺ من أخذهم الربا وأكل أموال الناس بالباطل، والصد عن سبيل الله، وليس بعد الكفر ذنب: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنفَال: ٣٦]

إن الشَّرِيْعَة الإسلامية جاءت حاضَّة على عمارة الأرض وتنميتها اقتصاديًا بما يكون عونًا على أداء حق الله فيها؛ ولذا قال النَّبيّ ﷺ: «**إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا**».(١)

ومن هنا حرص الإسلام أشد الحرص على توفير ضمانات وركائز لتحقيق هذه التنمية الاقتصادية واستمرارها، ولعل من أبرز ذلك تحقيق الاستقلال الاقتصادي والتنمية المستقلة لدى المجتمع المسلم.

فالاقتصاد الإسلامي هو في الحقيقة توازن في التنمية واعتدال في السوق المالية يحمل المجتمع على الاعتدال والموازنة دون إفراط وتفريط.

ولذا كان الواجب على المجتمعات المسلمة أن تسعى جاهدة إلى أسلمة الاقتصاد والتنمية من خلال توحيد المصدر، وهو كتاب الله وسنة رَسُوله ﷺ؛ لأنَّ العقيدة الصحيحة وصحة المصدر كفيلان في إحسان تشغيل الملكية على مستوى الأفراد والمجتمعات.

ولذا فإنَّ التقدم الحقيقي في دراسة الاقتصاد الإسلامي إنَّما يجيء في الدرجة الأولى من خلال ربطه بالقيم والمبادئ الإسلامية، والاحتفاظ بالصبغة التي أرادها الله، وعدم مسخه وتشويهه بوضعه في قوالب الاقتصاد الوضعي.

ومما يدل على ما ذكرنا - بأن الإسلام ينظر إلى النشاط الاقتصادي المتعلق باستخدام الملكية والتصرف فيها على أنَّه محدود بما شرع الله

(١) أخرجه أحمد (١٢٩٠٢) والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٧٨)، وصححه الألباني.

وما نهى عنه ﷻ هو قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝٢٧٩﴾

[البَقَرَة: ٢٧٨-٢٧٩]

بل قد جاء في الشرع ما يدل على أن فساد حال المسلمين وضعفهم وتمكن العدو منهم قد يكون بسبب ما يرتكبونه من مخالفات في مجال الاقتصاد، وفي مجالات السوق المالية.

فقد أخرج أحمد وأبو دواد من حديث ابن عمر ﵄ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُم**».[1]

ولذا؛ فإن الاقتصاد الإسلامي يحتاج في النهوض به إلى المستوى المطلوب إلى جهود المخلصين من العلماء وأهل الاقتصاد، ومساهمتهم الجادة في إيجاد مفتاح للاقتصاد الإسلامي الصحيح الذي يكون أنموذجًا للعالَم بأسره.

الاقتصاد الصحيح الذي يبني ولا يهدم مع مراعاة فقه هذه المعضلة لتركيبها الواقعي وتشكيلها الاجتماعي، ولاسيما في هذه المرحلة التي يعيشها العالَم بعد نكسات متتالية للصروح المالية الكبرى، بل قد تنادت صحف القوم وأعلنت كتابتهم الدعوة إلى تطبيق الشَّرِيْعَة الإسلامية للخروج من الأزمة العالَمية المالية.

---

(١) سبق تخريجه.



قالوا: إننا بحاجة أكثر في هذه الأزمنة إلى قراءة القرآن بدلاً من الإنجيل لفهم ما يحدث بنا وبمصارفنا؛ لأنه لو حاول القائمون على مصارفنا احترام ما ورد في القرآن من تعاليم وأحكام وطبقوها لما حل بنا ما حل من كوارث وأزمات، وما وصل بنا الحال إلى هذه الوضع المظلم.

وإننا بحاجة ماسة إلى أن نقدم لأهل الإسلام ابتداء أن الإسلام فيه الحل وفيه العلاج، وفيه النماء وفيه التطور بل هو الدِّين الصَّالح لكل زمان ومكان، فقد جاء من رب العالمين العالِم بما يُصلِح الناس في أمور دينهم ودنياهم.

ولذلك فإن المشكلات الاقتصادية التي يواجهها العالَم، وخاصة العالَم الإسلامي بالذات ما كانت إلا بسبب غياب المنهج الاقتصاد الإسلامي الصحيح، والذي يتناول تنظيم جوانب النشاط الاقتصادي في الحياة العامة بالعدل والتعاون والتكافل والإحسان التي من خلالها تتحقق المصالح للأمة، وتدرأ المفاسد عنها.

وإن الحاجة ماسة إلى إدراك المجتمعات بل وإدراك أفراد المجتمع لقيمة التطبيقات المعاصرة في المؤسسات المالية الإسلامية في مجال المصارف، والأثر الإيجابي في دعمها وتوجيهها.

ولعلنا أيضًا ونحن نعيش هذه الانتكاسات المتتالية لصروح مالية كبرى نقول: إنها ليست بمفاجئة لنا نحن أهل الإسلام، ونحن نعلم أن من مبادئ الرأسمالية الحرية المطلقة، والتغذي على الربا الذي يستند إلى السَنَدَات والدُّيُوْن والبيع والشراء بالهامش والبيع على المكشوف، ولكن المفاجأة للعالَم المتحضر الذي لا يؤمن إلا بالقيم الرأسمالية، ولا يحترم إلا أفكارها وأبجدياتها.



كما أنها مفاجئة ومحرجة لمن نحا نحوهم أو ظن أن هذه هو الصالح ليس غيره لحال الناس كافة، ولو كانوا من أهل الإسلام الذين جعل الله لهم في دينهم غنى عن كل مبادئ وضعية في مجال الاقتصاد أو غيره من المجالات.

ونحن ننظر إلى هذه الأسواق التي لا تدين إلا بالرأسمالية، ولا تؤمن إلا بالنظم التي تقنن تحصيل المال ننظر إلى حال هذا الاقتصاد الذي تنكب الطريق الحق، وتفنن أهله في تشريع قوانين تناهض القوانين الإلهية.

أصدروا قوانين تبيح الربا والحصول عليه، وأسسوا مبادئ رأسمالية تحترم رأس المال ولا تحترم الآدمي ذاته؛ ولذا جوزوا طرائق لكسب المال كانت سببًا في هذه الانهيارات.

وإن التأمل في أمر الشَّرِيْعَة الإسلامية ونحن نقدم هذا الحديث لأهل الإسلام نقول: قيد الشارع الحكيم الحرية التي لا ترعى بالاً للفقير والمسكين أو تلك التي تحترم الفرد على حساب الكل، حرم الربا، ومنع من الإقراض بالفائدة لما يؤديان إليه من أثر سلبي وخطير على الفقراء بل على الاقتصاد العام ككل، سمح الإسلام بالدَين، ولكن بحدود الحاجة، وبضوابط شرعية تمنع من وقوع أزمات وحدوث انهيارات تُضر بأصحاب الأموال أو تلحق الضرر بالاقتصاد العام.

ونحن نرى اليوم أزمة الائتمان التي عصفت الاقتصاد العالمي المفتوح، وما خلفته من ضحايا في طول العالَم وعرضه نرى ذلك، ثم نرى أن الشارع الحكيم قد وضع للدين ضوابط كثيرة تكبح جماح الاستغراق فيه وتسمح بالاستفادة منه، بالقدر الذي لا يضر بالفرد ولا بالمجتمع، ولذا نجد نصوصًا شرعية تلمح إلى الحد من الدين.

انظر إلى استعاذة النَّبِيّ ﷺ من المغرم، وهو: الدَّين، ومن ضِلَع الدَّين أي: ثقله، كما في حديث أنس رضي الله عنه عند البخاري: كان النَّبِيّ ﷺ يكثر أن يقول: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الهَمِّ وَالحَزَنِ، وَالعَجْزِ وَالكَسَلِ، وَالبُخْلِ وَالجُبْنِ، وَضَلَعِ الدَّيْنِ، وَغَلَبَةِ الرِّجَال**».(١)

وفيه أيضًا أنَّه ﷺ كان يدعو في الصَّلَاة، ويقول: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ المَأْثَمِ وَالمَغْرَمِ**» فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيذُ مِنَ المَغْرَمِ، فَقَالَ: «**إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ، حَدَّثَ فَكَذَبَ، وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ**».(٢)

وفي سنن النَّسائي أنه كان ﷺ يدعو بهذه الكلمات: **اللَّهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ غَلَبَةِ العَدُوِّ وَشَمَاتَةَ الأَعْدَاءِ**».(٣)

واليوم نرى كيف غلبت الدُّيُوْن شركات وبنوكًا كبرى أرغمتها على الإفلاس.

ولفظ «الغلبة» يُلمِح إلى إعجاز نبوي في دقة العبارة، وما تحمله من بُعَد، وهذا يدل على أن النَّبِيّ ﷺ قد أوتي جوامع الكَلِم، وهو ﷺ لا ينطق إلا بالوحي من الله عز وجل.

وكما ألمح إلى خطر الدين، فقد ألمح أيضًا إليه عدم صلاة النَّبِيّ ﷺ في أول الأمر على من توفي وعليه دين.

أخرج البخاري من حديث سلمه بن الأكوع رضي الله عنه قال: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أُتِيَ بِجَنَازَةٍ، فَقَالُوا: صَلِّ عَلَيْهَا، فَقَالَ: «**هَلْ عَلَيْهِ**

---

(١) البخاري (٢٣٧٠).
(٢) البخاري (٨٣٢).
(٣) النسائي (٥٤٨٦).

دَيْنٌ؟»، قَالُوا: لَا، قَالَ: «**فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟**»، قَالُوا: لَا، فَصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ أُتِيَ بِجَنَازَةٍ أُخْرَى، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صَلِّ عَلَيْهَا، قَالَ: «**هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟**» قِيلَ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟**»، قَالُوا: ثَلَاثَةَ دَنَانِيرَ، فَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ أُتِيَ بِالثَّالِثَةِ، فَقَالُوا: صَلِّ عَلَيْهَا، قَالَ: «**هَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟**»، قَالُوا: لَا، قَالَ: «**فَهَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟**»، قَالُوا: ثَلَاثَةُ دَنَانِيرَ، قَالَ: «**صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ**»، قَالَ أَبُو قَتَادَةَ: صَلِّ عَلَيْهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَعَلَيَّ دَيْنُهُ، فَصَلَّى عَلَيْه.[١]

بل إنَّ كل شيء يغفر للشهيد إلا الدَين، وهذا فيه دلالة على عظم أمر الدَّين في الشَّرِيْعَة الإسلامية.

ومما جاءت به الشَّرِيْعَة: تحسين النِّيَّة عند اقتراض المال للحاجة، ففي صحيح البخاري أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**مَنْ أَخَذَ أَمْوَال النَّاسِ يُرِيْدُ أَدَاءَها أَدَّى اللهُ عنه، وَمَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيْدُ إِتْلافَها أَتْلَفَه اللهُ**».[٢]

هذا فيه تحذير من تبييت المقترض للنية السيئة، وإضمار عدم السداد، وذلك محافظة على الأموال، وصيانة لها عن الأيدي العابثة، وحرصًا على عدم تعريض المجتمع إلى هزات عنيفة بسبب الدُّيُوْن المتراكمة.

ولذا حرمت الشَّرِيْعَة الإسلامية على المؤسر المماطلة في السداد، قال ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ**».[٣]

---

(١) البخاري (٢٢٨٩).

(٢) البخاري (٢٣٨٧).

(٣) البخاري (٢٤٠٠) ومسلم (١٥٦٤).

بل لم يقف الإسلام عند دعوة أفراده إلى السداد؛ بل حثهم على تخصيص شيء من المال لقضاء الدُّيُوْن، كما في صحيح البخاري ومسلم أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**لَوْ كَانَ لِيْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا يَسُرُّنِيْ أنْ لَا يَمُرَّ عَلَيَّ ثَلاثٌ وعِنْدِيْ مِنْهُ شَيءٌ إلا شَيءٌ أَرْصُدُه لِدَيْن**».(١)

ثم حثهم الشارع الحكيم على حسن القضاء، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهم قَضَاءً**».(٢)

وذلك ليغرس في نفوس أبنائه أهمية قضاء الدين وأهمية مكافأة المحسن بأحسن منه جزاء وفاقًا.

كما أجاز الإسلام الدَّين بضوابط، منها: ألا يكون الثمن والمثمن مؤجلاً.

وقد أجاز القرض الحسن ليشيع في أبنائه روح المحبة والتكافل، وحرم القرض بالفائدة؛ لأنه ابتزاز للمحتاج ألجأته الضرورة أو الحاجة إلى اقتراض المال.

وبما أن النظام الرأسمالي يسمح بنظام القرض بالفائدة فقد أضر به ضررًا بالغًا في الأسواق المالية، حيث تسبَّبت هذه القروض الربوية إلى جانب الدُّيُوْن منخفضة الكفاءة في حدوث انتكاسات لم تعرف من قبل وقعت على شركات ومؤسسات مالية.

---

(١) البخاري (٦٤٤٥)، ومسلم (٩٩١).

(٢) البخاري (٢٣٩٢)، ومسلم (١٦٠١).




لقد نظمت الشريعة الإسلامية الحياة الاقتصادية بتشريع من الخالق ﷻ لينعم الخلق بحياة اقتصادية آمنة، تحترم الغني والفقير، تراعي المصلحة العامة والخاصة، تحفظ للناس حقوقهم؛ ولذا أجازت البيع، وحرمت الربا، وحرمت الغرر والقمار، أذنت في التجارة، ومنعت الاحتكار، منعت من بيع البائع ما لا يملك أو ما ليس في حوزته، ومنعت من ربح ما لم يضمن ليكتسب الجميع في الربح والخسارة، لو أخذت الدول بهذا التشريع العادل لم تحتج إلى أن تقع في هذه التجارب التي أثبتت فشلها مع مرور الأيام، وتعرض الأسواق بسببها إلى انهيارات وانتكاسات، بل ورأينا بنوكًا عظمى أشهرت إفلاسها، ولكن علينا نحن أهل الإسلام أن نعلم عظم هذا الدين، وأنه منحة ونعمة من رب العالمين.






الميسر في العقود والمعاملات المستحدثة

لقد جاءت شريعة الإسلام شاملةً كاملةً، مبنيّةً على اليسر، ولذا؛ فان من يُسْر هذه الشَّرِيْعَة أنَّ الشارع الحكيم أباح التعامل بين الناس فيما يحتاجون إليه من بيعٍ وشراءٍ، وتعاقدٍ بأنواع العقود، وجعل الأصل في هذه المعاملات الإباحة، فكل معاملةٍ خلت من الغرر والرِّبا والظلم والميسر فهي مباحة.

فمن ضوابط المعاملة المباحة: خلوّها من الميسر.

والميسر: هو الذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غانمًا إن أخذ، أو غارمًا إن أعطى. فالداخل فيه يجهل العاقبة.

ولقد دلت النصوص الشرعية وإجماع العلماء على تحريم الميسر تحريمًا قاطعًا:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١﴾ [المَائدة: ٩٠-٩١]

وأخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبِيّ -صلى الله عليه وسلم- قال: «**مَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ**».(١)

(١) البخاري (٦١٠٧)، مسلم (١٦٤٧).

وأمَّا الإجماع فقد قال ابن حزم ﷺ: «أجمعت الأمَّةُ التي لا يجوز عليها الخطأ فيما نقلته مُجْمِعَة عليه: أن المَيْسِرَ الذي حرَّمه الله تعالى هو القمار، وذلك ملاعبة الرجل صاحبه على أنَّ من غَلَب منهما، أخذ من المغلوب قَمْرَتَه التي جعلاها بينهما».(١)

والميسر يشتمل على مفسدتين عظيمتين:

الأولى: مفسدة في المال، وهي أكله بالباطل.

الثانية: مفسدة في العمل، وهي إفساد القلب والعقل، وفساد ذات البين.

وشريعة الإسلام قائمةٌ على العدل والقسط في جميع أحكامها.

ومما انتشر هذه الأيام هذه المسابقات التي عمت الأسواق والمحلات التِّجَارِيَّة وكذا في الصحف والمجلات، ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة، وهذه المسابقات ينبغي للمسلم أن يعرِضها على الشرع، فما خالف الشرع ابتعد عنه.

فمن هذه الصور التي استحدثت في واقع الناس اليوم:

ما تقوم به بعض الشركات والمؤسسات والمحلات التِّجَارِيَّة من وضع ملصقات مجزَّأة في أفراد سلعة معينة، غالبًا ما تكوِّن هذه الأجزاء شكلًا معينًا، فمن اشترى بكذا حصل على بطاقة فيها صُوْرَة جزءٍ من جهاز أو سيارة، وإذا كرر الشراء يعطى بطاقة ثانيةً، فإذا كمَّل الصُوْرَة - كصُوْرَة سيارة مثلًا- تعطى له.

(١) نقله عنه ابن القيم في «الفروسية» (ص١٦٤).

هذا من الميسر المحرم، وذلك؛ لأن المشتري يبذل مالًا في شراء السِّلْعَة لجمع الأجزاء المتفرقة من هذه الصور، ثم هو على خطرٍ بعد الشراء، فقد يحصّل الجزء المطلوب فيغنم، وقد لا يحصّله فيغرم، وهذا هو القمار.

وهذا يدعو الإنسان أيضًا إلى أن يشتري من السلع ما لا حاجة له فيه بقصد الحصول على الجائزة، فهذا قمار وميسر، وفيه إسراف وتبذير، وفيه إضاعة للمال في غير وجهه، وفي الحديث: «**إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ**».(١)

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى: «وإذا تأملت أحوال هذه المغالبات؛ رأيتها في ذلك كالخمر، قليلها يدعو إلى كثيرها، وكثيرها يصدُّ عن ما يحبه الله تعالى ورسوله، ويوقع فيما يبغضه الله تعالى ورسوله، فلو لم يكن في تحريمها نصٌّ؛ لكانت أصولُ الشريعة وقواعدها وما قد اشتملت عليه من الحِكَم والمصالح وعدم الفرق بين المتماثلين = تُوجِبُ تحريم ذلك والنهي عنه».(٢)

ويقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «إنَّ تحريم الميسر مثل تحريم الخمر؛ لاشتماله على الصَّد عن ذكر الله وعن الصلاة، ولإلقائه العداوة والبغضاء، ومنعه عن صلاح ذات البين الذي يحبه الله ورسوله، وإيقاعه اللاعبين في الفساد الذي يبغضه الله ورسوله، واللعب بذلك يلهي القلب ويشغله ويغيب اللاعب به عن مصالحه أكثر مما يفعله الخمر؛ ففيها ما في الخمر وزيادة، ويبقى صاحبها عاكفًا عكوف شارب الخمر عن خمره

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٠٨)، ومسلم (١٧١٢).

(٢) «الفروسية» (ص٢٤٨).




وأشد، وكلاهما مشبه بالعكوف على الأصنام».[(١)]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا حُرِّم الميسر قبل تحريم الربا».[(٢)]

ولا يغترّ الإنسان بأن مثل هذه الأمور تُعرَض بكثرة، إنما ينظر إلى الشرع، فما وافق الشرع اخذ به، وما عارض الشرع ابتعد عنه، وهكذا يكون حال المؤمن.



(١) «المستدرك على الفتاوى» (٤/ ٦١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٣٧).



استثمار أموال اليتامى

لقد اعتنى الشارع الحكيم باليتامى، فحثَّ على العناية بهم وتعاهُدِهِم، والإحسان إليهم، والمحافظة عليهم في أنفسهم وأموالهم، وزجَرَ عن إهمالهم وظلمهم والإساءة إليهم.

قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢﴾ [المَاعون: ١-٢].

وقال سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضّحىٰ: ٩] أي: لا تغلبه على ماله وحقه لأجل ضَعفه، أو لا تقهر: بالمنع من مصالحه، ووجوه القهر كثيرة[1]، والنهي يعمّها جميعًا.

وجاء في كتاب الله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعَام: ١٥٢]

وقال سبحانه: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النِّسَاء: ٢]

وقال سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٠]

يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند هذه الآية: «هذا الكلام يجمع النظرَ في إصلاح نفس اليتيم بالتقويم والتأديب ونحوهما؛ لكي ينشأ على علم

(١) ينظر: «النكت والعيون» للماوردي (٦/ ٢٩٥).

وأدب وفضل؛ لأن هذا الصُّنْعَ أعظم تأثيرًا فيه من إصلاح ماله بالتجارة.

ويدخل فيه أيضًا: إصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة».[(١)] وقال -ﷺ- : «**أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وقال بإصبعيه السبابة والوسطى**».[(٢)]

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**خَيْرَ بَيْتٍ فِيْ المُسْلمين: بيت فيه يَتِيْم، يُحسَن إليه، وشرُّ بَيْتٍ في المسلمين: بيتٍ فيه يتيم، يُسَاء إِلَيْه**».[(٣)]

واليتيم: هو من فقد أباه قبل البلوغ، قال الله سبحانه عن نبيه ﷺ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحى: ٦]، فاليتيم: المنفرد عن أبيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اليتيم في الآدميين من فقد أباه؛ لأنَّ أباه هو الذي يهذبه، ويَرزقه، وينصره بموجب الطَّبع المخلوق، ولهذا كان تابعًا في الدِّين لوالده، وكان نفقته عليه وحضانته عليه،... فإذا عدم أبوه طمعت النفوس فيه؛ لأنَّ الإنسان ظلوم جهول، والمظلوم عاجز ضعيف فتقوى جهة الفَساد من جهة قوة المقتضي، ومن جهة ضعف المانع، ويتولَّد عنه فسادان: ضرر اليتيم؛ الذي لا دافع عنه ولا يحسن إليه، وفجور الآدمي الذي لا وازع له. فلهذا أعظم الله أمر اليتامى في كتابه في آيات كثيرة».[(٤)]

ومسألتنا التي نحن بصددها هي استثمار مال اليتيم، والمقصود بالاستثمار: تنمية أموال اليتامى بسائر الطُّرق المشروعة.

---

(١) تفسير الرازي (٦/ ٤٩).
(٢) أخرجه البخاري (٦٠٠٥).
(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٣٧)، وابن ماجه (٣٦٧٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٤٧٨٥).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٣٤/ ١٠٨)

ولقد اختلف الفقهاء في حُكْم تنمية مال اليتيم من قِبل الولي على ماله، والذي عليه المحققون من أهل العلم: أنه مندوب إليه.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويستحب التجارة بمال اليتيم؛ لقول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وغيره: «اتَّجروا بأموال اليتامى كي لا تأكلها الصدقة».(١)

وسئل رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمن عنده يتيم، وله مال تحت يده، فهل له أن يتصرف في ماله بتجارة، أو شراء عقار مما يزيد المال وينميه؟

فأجاب: «نعم، يجوز له ذلك بل ينبغي له، ولا يفتقر إلى إذن الحاكم إن كان وصيًا».(٢)

وذلك؛ لأن ترك أموال اليتامى مجمَّدة من غير استثمار ينافي مصلحتهم؛ وذلك لأن النَّفقة والصَّدقة يمكن أن تُفنِيَ المال.

ولا يخفى أن تصرف الأولياء في مال الأيتام منوط بمصلحتهم، وأنه كما يلزمهم شرعًا رعاية مصلحة الأيتام في أنفسهم بالتربية والتقويم فإنه يلزمهم أيضًا رعاية أموالهم بتنميتها بالتجارة ونحوها، قال سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٠]

ومما يتعلق بمال اليتيم: إقراض مال اليتيم واستقراضه:

فقد اختلف الفقهاء في حُكْم استقراض الوليِّ مالَ اليتيم وإقراضه

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٣٩٨). وأثر عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أخرجه ابن أبي شيبه في المصنف (١٠١١٩)، وابن زنجويه في الأموال (٣/ ٩٨٩)، والدارقطني (١٩٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٣٤٠)، وقال «هذا إسناد صحيح، وله شواهد عن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ».

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٤٩).

للغير، والأظهر - والله تعالى أعلم- جواز إقراض مال اليتيم واستقراضه إذا كان في ذلك حظٌ لليتيم؛ فإن لم يكن ذلك لمصلحته فلا يجوز؛ إذ الأصل أنّ تصرُّفَ الوصيّ على اليتيم في ماله منوط بمصلحته.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما قرض مال اليتيم فإذا لم يكن فيه حظ له لم يجز قرضه، فمتى أمكن الولي التجارةَ به أو تحصيل عقار له فيه الحظ لم يقرضه؛ لأن ذلك يفوّت الحظ على اليتيم، وإن لم يمكن ذلك وكان قرضه حظًا لليتيم جاز».(١)

وكيف يكون الإقراض من حظ اليتيم؟

مثَّل لهذا ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن يكون لليتيم مال في بلد، فيريد نقله إلى بلد آخر، فيقرضه لرجلٍ في ذلك البلد؛ ليقضيه بدلَه في بلده؛ يقصد بذلك حفظه من الغرر بنقله، أو يخاف عليه الهلاك من نهب أو غرق أو نحوهما».(٢)

فيجوز القرض؛ لأنه من مال اليتيم فيه حظ فجاز كالتجارة به.

وإن لم يكن فيه حظ، وإنَّما قصد إرفاق المقترض وقضاء حاجته فهذا غير جائز؛ لأنَّه تَبرُّع بمال اليتيم فلم يجز ذلك كهبته، فكما أنَّه لا تجوز هبة مال اليتيم لا يجوز التبرع بماله، أو إقراضه للآخرين إذا كان القصد إرفاقَ المقترض وقضاء حاجته.

قال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد أمر الله سبحانه وتعالى بالإصلاح لليتامى، ونهى عن قربان أموالهم إلا بالتي هي أحسن، فقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ

---

(١) «المغني» (٤/ ١٨٣).
(٢) المصدر نفسه.

﴿ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ﴾ [الأنعَام: ١٥٢].

فالواجب على ولي اليتيم أن يعمل بمقتضى هاتين الآيتين، وذلك هو الإصلاح في أموال اليتامى، وبذل الجهد في تنميتها، وتكثيرها، وحفظها؛ إما بالتجارة فيها، أو بدفعها إلى ثقة يتجر فيها بجزء مشاع من الربح؛ كالنصف ونحوه، حسب المتعارف عليه في بلد المعاملة، وإذا تبرَّع بجميع الربح لليتيم فذلك خير وأفضل.

أمَّا تصرف ولي اليتيم في أموال اليتيم في مصلحة الولي، وقضاء حاجاته، وتنمية تجارته، ونحو ذلك، فالظَّاهر أن ذلك لا يجوز، لأنَّ ذلك ليس من الإصلاح لليتيم، وليس من قربانها بالتي هي أحسن.

أما إذا أنفقها ليحفظها لليتيم، بنية القرض؛ لكونه يخاف عليها إذا بقيت من التلف، أو السرقة، ونحو ذلك، ولم يجد ثقة يعمل في مال اليتيم، فهذا- والحالة هذه- يعتبر من الإصلاح، والحفظ لمال اليتيم، إذا كان الولي مليئاً، ليس على مال اليتيم خطر في بقائه في ذمته.

والخلاصة: أن الواجب على ولي اليتيم هو عمل الصالح لليتيم.

والله - سبحانه- هو الذي يعلم المفسد من المصلح، يجازي كل عامل بعمله؛ إن خيراً فخير، وإن شراً فشر»[(١)].

وليتَّقِ الله أولياءُ الأيتام، فإنهم مسؤولون أمام الله ﷻ عن هؤلاء الضعفاءِ الصِّغارِ المساكين، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النِّساء: ١٠]

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢٢/ ٣٢٢).




عقد الضمان والكفالة

يعرف الفقهاء الضمان والكفالة: بأنَّها ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق، فيثبت في ذمتهما جميعًا.[(١)]

ومعنى ذلك: أنَّ ذمة الكفيل قد انشغلت بالدَّين بالإضافة إلى ذمة المكفول، وأن كلًّا منهما قد انشغلت ذمته بالدين.

والكفالة قد تكون بالمال، وقد تكون بالنفس، وقد تكون بالعين، يقول ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولصاحب الحقِّ مطالبة من شاء منهما».[(٢)] يعني: مطالبة المَدين أو الكفيل، له الحقُّ في مطالبة من شاء منهما.

وهذه مسألة مهمة جدًا، إذ اختلف الفقهاء في مسألة حق المطالبة:

فقد ذهب الجمهور: الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى أن الدائن يستطيع أن يطالب الكفيل بأداء الدين عند حلوله، دون أن يتقيد بتعذر مطالبة الأصيل المكفول عنه[(٣)]، يعني: دون أن يتقيد بتعذر مطالبة المدين، كما يستطيع أن يطالب المدين عند حلول أجله عليه.

لأنَّ ذمة كل منهما مشغولة بالدين جميعِه، فكان له أن يطالب من شاء اجتماعًا وانفرادًا.

---

(١) «أنيس الفقهاء» (ص٨١)، القاموس الفقهي (ص٣٢٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٩٩).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ١٠)، «نهاية المحتاج» (٤/ ٤٣١)، «المغني» (٥/ ٨٣).



أمَّا المالكية فعندهم روايتان:[١]

الرواية الأولى: وجرى عليها العمل في بعض البلاد، تقرر نفس الحُكْم عند الجمهور.

ولكن عندهم رواية أخرى لا تجيز للدائن المكفول له أن يطالب الكفيل بالدين إذا كان الدين حالًا، والأصيل - أي: المدين- حاضر موسر، ليس ذا لدد في الخصومة، ولا مماطل في الوفاء، أو كان الأصيل غائبًا وله مال ظاهر يمكن الاستيفاء منه بدون بُعد ومشقّة.

وهذا إذا لم يكن قد اشترط في عقد الكفالة أن يأخذ بالحق من أيهما شاء، وذلك أن الدين إنما وجب ابتداء على الأصيل، والكفالة وثيقة فلا يستوفى الحق منها إلا عند تعذر استيفائه من الأصيل كالرهن.

وإنَّ الذي ينظر في واقع الناس اليوم يجد أن حالات كثيرة يطالب فيها الكفيل، وربما سجن، وتأثرت أسرته بغيابه، وانقطع عنهم بسبب أنه أحسن إلى مسلم فكفله، ثم ماطل هذا المكفول، فتوجه صاحب الدين إلى الكفيل بالمطالبة على الدين، فتُرِك المكفول طليقًا لم توجه إليه شيء من المطالبة أو الإلزام بالدفع، فربما عجز الكفيل عن السداد، فكان ذلك سببًا في سجنه، فتأثرت سمعته، وربما تسبب ذلك في فصله عن العمل، وتضرر بذلك أشد الضرر.

والحاصل أنه ينبغي على أهل العلم والباحثين والقضاة والفقهاء بوجه عام أن يتأمَّلوا في هذا المسألة، وفي واقع الناس فيها، وما حصل من الإساءة إلى هذا العقد -أعني: عقد الكفالة والضمان- وهو من عقود

(١) «شرح الخرشي» (٥/ ٣٣)، «منح الجليل» (٣/ ٢٥٩).



الإرفاق والإحسان، وأن يتأملوا في هذه المسألة على وفق قواعد الشَّرِيْعَة ومقاصدها، فربما يتوجه القول: أن المطالبة إما أن تقع عليهما جميعًا - على المكفول والكفيل- أنهما يُلْزَمان بالدفع أو يؤخذ بالرواية التي عند المالكية، والتي لا تجيز للدائن أن يطالب الكفيل إلا إذا تعذرت مطالبة الأصيل.

وذلك؛ لأن الدين إنما وجب ابتداء على المدين، والكفالة استيثاق، فهي وثيقة، فلا يستوفى الحق من الكفيل إلا عند تعذر استيفائه من الأصيل كالرهن، كما هو معروف في الفقه الإسلامي.

وهذا قولٌ له وجاهته، وله قوته، وخاصة في هذا الزمن الذي أسيئ فيه إلى الكفلاء، وأصبح الناس يتهيبون من الضمان والكفالة، ولا يرغبون الدخول فيها لما سمعوا، وتسامع الناس من الضرر الذي حصل بسبب الكفالة والضمان فأسيئ استخدام هذا العقد الذي هو من عقود الإرفاق والإحسان.






مصارف الوقف الحديثة

والمقصود بمصارف الوقف: أي الأماكن والجهات التي يُصرف لها ريع الوقف وثمرته.

الأوقاف مَوْرد مَعِين، ورافد من روافد اقتصاد المسلمين، وهو من وجه آخر طريق إلى التراحم والتواصل والتكافل بين المسلمين، ولذا؛ فالأوقاف سبب من أسباب سد حاجات المسلمين، ودعم للأنشطة الدعوية، وسائر الوجوه الشرعيّة الخيرية.

ومصرف الوقف في الجملة هو البر والقربة، ووجوه البر كثيرة ومتجددة بتجدد حاجات المسلمين، وما ينتفعون به في أمور دينهم ودنياهم.

ولقد كانت الأوقاف في السابق تُصرَف في وجوه متعددة، ففيما عدا المساجد والآبار والفقراء والمساكين، نجد أن من مصارف الوقف في السابق: الوقف على فك الأسرى، فقد ذكر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنَّه كان لعبد الرحيم ابن القاضي الأشرف أوقافٌ على تخليص الأسرى من يد النصارى.[(١)]

وذكر أيضًا: أن بعض الأوقاف في الشام كانت موقوفة لفك الأسارى من المسلمين.

---

(١) «البداية والنهاية» (١٣/ ٣١).



ومن مصارف الوقف في السابق: ما ذكره الفقيه المالكي محمد بن حسون المزجلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّ من الأحباس بقعة كان القصد من وقفها الأضراء بالجذام إذا كثروا ليكونوا بناحية عن الناس لئلا يضروا بالناس»[1]، أي الوقف على ما يعرف بالحجر الصحي.

أمَّا المصارف الحديثة للوقف فقد استجدت في حياة الناس اليوم حاجاتٌ تكون من مصارف الوقف في عصرنا الحاضر، من ذلك:

أولًا: الإعلام، فالإعلام الهادف طريق لتبصير الناس بدينهم، ودحض الشبهات، وبيان الإسلام على حقيقته، ودعوة الناس إليه، وتبليغ دعوة النَّبِيّ ﷺ، وبالإعلام الهادف يكون إيجاد البديل النافع للأسرة المسلمة، وهذا كله داخل في باب البر.

ثانيًا: إقامة الدورات الشرعية، والإسهام فيها، فكم أثّرت هذه الدورات الشرعية التي تقام في عرض البلاد وطولها؛ بل وفي أرجاء المعمورة في المشرق والمغرب بتعليم شرع الله، ورفع الجهل عن الأمة.

ثالثًا: إيجاد فرص عملٍ للعاطلين، أو الذين لا يجدون مجالًا يعملون فيه، بضوابط معينة من اختيار المؤهلين والمحتاجين إلى العمل لسد حاجاتهم، وحاجة من يعولون.

رابعًا: تكييف المساجد وتهويتها، وذلك بسبب تغيّر حياة الناس وحاجاتهم، فإن من الحاجات في هذا العصر تكييف المساجد، والحاجة إلى آلات التهوية، والتكييف العصرية، وهذا مما يعين على الخشوع في الصَّلَاة، وعدم الانشغال عنها بسبب الحر أو البرد.

---

(١) ينظر: «المعيار المعرب» (٧/ ٣٨).

وقد نص الفقهاء إلى أن الصَّلَاة تُكره في محلٍّ شديد الحرِّ أو البرد؛ لأنه يُذهب الخشوع الذي هو لب الصَّلَاة وروحها.(١)



(١) ينظر: «حاشية الروض المربع» لابن قاسم (٢/ ٩٧).




من المبادئ الكلية للمعاملات في الفقه الإسلامي

من المبادئ الكلية للمعاملات في الفقه الإسلامي:

أولًا: أنَّ الأصل في المعاملات وما يرافقها من الشروط الإباحة، ولا يحرم منها شيء إلا بنصٍّ، بخلاف العبادات؛ فإن الأصل فيها الحظر، ولا يشرع منها إلا ما أتى بها الشارع، ولا يعبد الله إلا بما شرع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم.

فباستقراء أصول الشَّرِيْعَة: نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

وأمَّا العادات فهي ما اعتاده النَّاس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله...، وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشَّرِيْعَة، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشَّرِيْعَة»[(١)].

ثانيًا: أنَّ مدار فقه المعاملات على تحقيق مصالح العباد، فِفقه المعاملات يدور مع المصلحة، ويدور مع التَّقليل من الخصومات بين النَّاس.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/٢٩).

وما جاءت الشَّرِيْعَة إلا بتحقيق مصالح العباد، فلا تضييق عليهم في معايشهم، ولا للإضرار بهم في حياتهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إنَّ الشَّرِيْعَة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنَّها ترجّح خير الخيرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما».[1]

ثالثًا: عدم التدخل غير المشروع، فلقد ربّى الإسلام أبناءه على الإيمان بالقضاء والقدر، وأن ما قَسَمه الله لشخص فلا يمكن أن يكون لغيره، وما قسمه لغيره فلا يمكن أن يكون له، ولذلك؛ اعتبر الإسلام اختطاف العقود ممن أوشك على إمضائها مجانبةً لأخلاق التعامل بين المسلمين.

فقد أخرج البخاري ومسلم أن رَسُول الله ﷺ قال: «**لا يَبِعْ بَعْضُكُم عَلى بَيْعِ أَخِيْه**».[2]

رابعًا: الوفاء بالعقود، فلقد قال المولى ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المَائدة: ١]

ومما يوصى به في جانب المعاملات عدم الحَلِف لإنفاق السِّلْعَة، فليس الحلف أداة للكسب، ولا لترويج البضائع الكاسدة، ولا لإقناع المشتري بها.

ولذا؛ نهى رَسُول الله ﷺ عن كثرة الحَلِف في البيع، فقال: «**إيَّاكُمْ**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٣٩)، ومسلم (١٤١٢).

وَكَثْرَةَ الْحَلِفِ فِي الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ يُنَفِّقُ، ثُمَّ يَمْحَقُ».[١]

وجاء عند البخاري أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**الحَلِفُ مَنْفَقَةٌ للسِّلْعَةِ مُمْحِقَة لِلْكَسْبِ**».[٢]

خامسًا: اجتناب الغرر من القواعد الكلية في باب المعاملات التي يتعامل الناس بها.

فاجتناب الغرر وهو الجهالة المفضية إلى المنازعة، مما جاء به الشارع الحكيم، وما نزلت الشَّرِيْعَة إلا لتقي الناس النزاع.

والغرر قد يكون في السِّلْعَة، وقد يكون في الثمن، وقد يكون في الأجل، وقد نهى رَسُول الله ﷺ عن بيع الغرر.[٣]

ومما يجب أن ينبه إليه: اجتناب الربا في المعاملات، فالربا سبب للمحق كما قال الله تعالى: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٦].

والربا كبيرة من كبائر الذنوب، وزَعْمُ أنَّ الاقتصاد المعاصر لا يمكن أن يكون إلا بالربا زعمٌ باطلٌ وكذب وافتراء، فهذه بيوت الربا قائمة، فهل حلت المشاكل الاقتصادية، وألغت البطالة والفقر والعوز والحاجة بين الناس؟ لكنه التلبيس على الناس، وما جعل الله ﷻ العزَّ في معصيته، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ۝٢٧٩﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨-٢٧٩]

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٧).

(٢) أخرجه النسائي (٤٤٦١)، وأصله عند البخاري (٢٠٨٧)، ومسلم (١٦٠٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٧٦)، وأصله عند مسلم (١٥١٣).



حق الإخلاء

الإخلاء: هو تفريغ المحل من بيت أو دكان أو غيرهما من ساكنه.

والخلو: هو عدم وجود ساكن في المكان، وصار يطلق اليوم على البدل الذي يقبضه من يده على شيء حتى يفرّغه ويرفع يده عنه، أو هو: تنازل المرء عن حقه بعوض.

وحقيقة الخلو: هو بيع للحق الذي يملكه المرء، فهو بيع للحق وليس للعين، كحق المستأجر في البقاء في العقار، أو المستأجر حتى نهاية مدة الإيجار.

ومن المعلوم أنَّ من حقِّ كل صاحب حق أن يتمتع بحقِّه دون أن يُنْكَر عليه، وهذا الحق ملك لصاحبه كسائر أملاكه، فمن حقِّه أن يتنازل عن مُلكه بعوض أو بغير عوض.

صور الخلو:

للخلو صور عديدة، منها:

١ - أن يستأجر شخص عقارًا لمدة معلومة لينتفع به، وقبل أن تنتهي مدة الإجارة يأتيه شخص آخر يريد أن يستأجر منه العقار للمدة الباقية له، ويدفع المستأجر الثاني للمستأجر الأول مبلغًا من المال مقابل تنازل المستأجر الأول عن المدة الباقية له في العقار.

وهذا جائز؛ لأنَّ المستأجر الأول باع حقًّا له، وهو البقاء في العقار إلى نهاية المدة المنصوص عليها في العقد، وبيع الحق جائز.



ولكن يشترط في المستأجر الثاني ألا يكون أكثر إضرارًا بالعقار من المستأجر الأول لئلا يتضرر المالك بذلك؛ لقوله ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرَار**».[١] وهذه قاعدة من قواعد الشَّرِيْعَة الكلية المعمول بها.

٢ - أن يأخذ مستأجر من مستأجر آخر الخلو عندما يصير للمحل شهرة، واسم تجاري يُعرف به.

وفي هذه الحالة يجوز للمستأجر أن يأخذ مبلغًا من المال على إخلائه المحل، وهذا المبلغ يكون شهرة المحل، أو اسمه التجاري.

٣ - أن يأخذ المالك من المستأجر بدل الخلو مقابل تنازل المالك عن حقه في إخلاء المستأجر من العقار المؤجر.

وهذه الصُوْرَة لا حرمة فيها، فإذا تنازل المالك عن حقه في إخلاء المستأجر من العقار المؤجر، فلا شيء في ذلك؛ لأن المالك باع المستأجر حقه في إخلائه إياه من العقار، وبذلك تصير الإجارة مؤبدة.

وقد ذكر الفقهاء جواز أخذ ناظر الوقف مبلغًا من المال لعِمارة الوقف مقابل تأبيد الإجارة للمستأجر[٢]، وهذا هو بدل الإخلاء، وإذا كان أخذ بدلٍ عن التنازل عن حق الإخلاء جائز في الوقف فجوازه في غير الوقف أولى.

إن شريعة الإسلام جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل

---

(١) أخرجه مالك (٣١)، وأحمد (٢٨٦٥)، وابن ماجه (٢٣٤٠)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣٧٧٧)، والدارقطني (٤٥٣٩). والحاكم (٢٣٤٥).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (٥/ ٢٦٤)، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٨/ ٦٦)، «حاشية الدسوقي» (٤/ ٨٨)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٢٩٥).

المفاسد وتقليلها، وما من خير إلا رغّبت فيه، وما من شرٍّ إلا حذّرت منه.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨﴾ [يُونس: ٥٧-٥٨]

فالحمد لله الذي هدانا لهذا الدين العظيم، وجعلنا من خير أمّة أخرجت للناس، وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله.



عقود التأمين

التأمين في اللغة: من مادة: أَمِن يأمَن أمْنًا، إذا وثق وركن إليه فهو آمن.

وأَمِنَ يَأْمَن أَمْنًا وأَمَانة وأَمْنًا وإمْنًا، اطْمَأَنَّ، ولم يخف.[1]

أمَّا في الاصطلاح: فهو عقد يلتزم به المؤمِّن أن يؤدي إلى المؤمَّن له، أو إلى المستفيد الذي اشْتُرِطَ التأمين لصالحه في حالة وقوع الخطر المبيَّن في العقد مبلغًا من المال، أو إيرادًا مرتبًا، أو أيَّ تعويض مالي آخر، وذلك مقابل مبلغ محدد أو أقساط دورية، يؤديها المؤمَّن له للمؤمِّن.[2]

وهناك تعريفات كثيرة للتأمين، لكن الاتفاق واقع بينها على العناصر الأساسية للتأمين: من وجود الإيجاب والقبول من المؤمن له والمؤمِّن، واتجاه التأمين إلى عين يقع عليها التأمين، وأن يقوم المؤمَّن له بدفع مبلغ من المال دفعة واحدة أو على أقساط، يتم الاتفاق عليها للمؤمِّن، وأنْ يقوم المؤمِّن بضمان ما يقع على العين المؤمَّن عليها إذا تعرضت لما يتلفها.

---

(١) «تهذيب اللغة» (١٥/ ٣٦٦)، «الصحاح» (٥/ ٢٠٧١)، «المعجم الوسيط» (١/ ٢٨)، مادة: (أمن).

(٢) ينظر: «معجم لغة الفقهاء» (١/ ١١٩)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٤/ ٣٣)، «القانون المدني المصري» (مادة ٧٤٧)

نشأة التأمين: التأمين بتنظيمه الحديث غربيُّ المنشأ، ولا جدال في أن التأمين البحري هو أول أنواع التأمين ظهورًا وانتشارًا.

لأن المخاطر فيه أكثر، إذ لم تكن تلك البوارج الفخمة الضخمة، ولكنها سفن صغيرة تنقل البضائع والناس، وتتعرض للمخاطر الكبيرة.

ولقد بدأ التأمين البحري سنة (١١٨٢م)، وأول نظام صدر للتأمين البحري هو ما يعرف بأوامر برشلونة، وقد صدر عام (١٤٣٥م).

وقد ظهر التأمين على الحياة أول مرة في بريطانيا عام (١٥٨٣م).

أما التأمين البري فقد تأخر تنظيمه القانوني حتى القرن العشرين، حيث صدر القانون الفرنسي المؤرخ في (١٣/ ٧/ ١٩٣٠م) مُنَظِّمًا لأحكامه تنظيمًا شاملًا.

وأول من تكلم عن عقد التأمين من فقهاء المسلمين فيما نعلم هو الفقيه الحنفي محمد الأمين الشهير بابن عابدين، وسماه «السَوْكَرة»، وحكم بعدم جوازه.(١)

أنواع التأمين:

للتأمين نوعان رئيسان:

الأول: التأمين التبادلي (التجاري)

وهو عقد يلتزم فيه المؤمِّن ـ شركة التأمين مثلًا ـ بأداء مبلغٍ من المال إلى المؤمَّن له ـ أي المستفيد ـ عند تحقق الخطر المبيَّن في العقد، مقابل دفع المؤمَّن له نسبة للمؤمِّن ـ شركة التأمين مثلًا ـ أقساطًا

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ١٧٠).

أو مبلغًا من المال نُصَّ عليه في العقد، وله أنواع متعددة من أبرزها:

١ - **التأمين على الأشخاص:**

وصورته: أن يتقدم شخص إلى شركة التأمين لإبرام عقد التأمين على الحياة لمدة معينة، وبموجبه تلتزم الشَّركة بدفع المبلغ المدفوع له مع فوائده بعد تمام المدة، أو دفع المال لورثته إن مات بتمامه حتى وإن لم يدفع إلا قسطًا واحدًا، ومن صوره: التأمين على ما قد يصيب أحد أعضاء الجسم.

٢ - **التأمين على الأموال:**

وصورته: أن يؤمِّن الشخص على البيت من الحريق، أو التلف، أو على البضاعة أثناء نقلها، أو التَّأمين على المَتجر من الحريق ونحوه، أو التأمين على السيارات بدفع قسط محددٍ كما سلف.

وحُكْم التَّأمين التقليدي أنَّه محرم شرعًا، وذهب إلى ذلك المجمع الفقهي بمكة المكرمة التابع لرابطة العام الإسلامي[١]، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٢]، ومجمع الفقه الدولي الإسلامي[٣]، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وغير ذلك من المجامع والهيئات الشَّرِيْعَة وفقهاء العصر.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي عن التأمين التجاري ما يلي:

---

(١) ينظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي» (ص٣٣).

(٢) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٤/ ٢٨١).

(٣) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢١).

أولًا: أن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت التي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير، مُفسِدٌ للعقد؛ ولذا فهو حرامٌ شرعًا.

ثانيًا: أنَّ العقد البديل الذي يحترم أصول التَّعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني، القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

ثالثًا: دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التَّأمين التعاوني، وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال، ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة.(١)

الثاني: التأمين التعاوني

وهو أن يتفق عدة أشخاص يتعرضون لنوع من المخاطر على الاكتتاب بمبالغ معينة على سبيل الاشتراك، تخصص لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه الضرر، وكل واحد من المشتركين يعتبر مؤمِّنًا ومؤمَّنًا له - يعني مؤمِّنًا ومؤمَّنًا له- وهي أشبه بجمعية تعاونية لا تهدف إلى الربح، وإنما الغرض منها درء الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء المشاركين.

ويتكون من ذلك صندوق تأمين له حُكْم الشخصية الاعتبارية وله ذمة مالية مستقلة يتم منه التعويض عن الأضرار التي تلحق أحد المشتركين من جراء وقوع الأخطار مؤمن منها وذلك طبقا للوائح والوثائق.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢١)



ويتولى إدارة هذا الصندوق هيئة مختارة من حملة الوثائق، أو تديره شركة مساهمة بأجر تقوم بإدارة أعمال التأمين واستثمارات موجودات الصندوق.

والتأمين التعاوني جائز؛ لأنه يقوم على أساس الالتزام بالتبرع من المشتركين لمصلحتهم وحماية مجموعهم بدفع اشتراكات يتكون منها صندوق التأمين الذي تديره هيئة مختارة من حملة الوثائق، أو تديره الشَّركة المساهمة المرخص لها لممارسة خدمات التأمين على أساس الوكالة بأجر.

وتقوم الهيئة أو الشركة باستثمار موجودات التأمين على أساس المضاربة أو الوكالة بالاستثمار.

وقد صدرت بمشروعيته قرارات كقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة ومجمع الفقه الإسلامي الدولي وأيضًا هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: أن العقد الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، كما أنه لم يختلف في جوازه أحد من فقهاء العصر.

ضوابط التأمين التعاوني:

هذه الضوابط والمعايير هي التي تخرج المعاملة من شَرَك المَمْنوع من خلال تفادى نقاط الاتفاق مع التأمين التجاري الاسترباحي التقليدي المؤثرة في الحُكْم الشرعي.

ومن هذه الضوابط:

أولاً: كل عقد تأميني لا يكون معنى التعاون في معاملاته قصدًا

أصيلاً يكون محرمًا، فلا يجدي أن يكون التعاون تابعًا؛ لأنَّ التأمين التجاري التقليدي وإن كان في باب التجارة والعمل الحرِّ فإنه لا يخلو من تعاون، ولا ينفعه ذلك فلا بد أن يكون التعاون بارزًا وواضحًا بحيث يكون قصدًا أساسيًا لا ثانويًا، وأصيلاً لا تابعًا.

وهذا الضابط له أثره البارز في الحُكْم الشرعي على التأمين ليخرجه من معنى المعاوضة إلى معنى المعاونة والتبرع والمناصرة.

وذلك لما تقرر عند أهل العلم من أنه يُغتفر في عقود التبرعات مالا يغتفر في عقود المعاوضات.

ويظهر مبدأ التعاون الأصيل في معالم واضحة في هذا التأمين.

ثانيًا: كل عقد تأميني قصد الربح فيه أصيل يكون محرمًا.

إنَّ الناظر في حقيقة التأمين وماهيته يجد أن من أهم أركانه ومبادئه التي لا يمكن الانفكاك عنها بحال عنصر الخطر والاحتمال ما يعني بالضرورة وجود غرر فاحش وجهالة مؤثرة في المعاملة وذلك من مفسدات المعاوضات في الشَّرِيْعَة.

إن هذه حقيقة لا يتجاوزها من له خَبَر بكنه التأمين وجوهره، وهذا من أشد ما تجادل فيه المخالفون في المسألة، بل إن علة الغرر من أكثر الشبهات المثارة حول التأمين ومن أبرز ما علت به الأصوات وزاد حوله اللغط وتراشقت به سهام الفقهاء والباحثين.

ولما كان من المتقرر عند العلماء أن الغرر الفاحش مفسد للمعاوضة، وذلك بالاتفاق بينهم في الجملة وأن الربح والاسترباح من أبرز ما يميز المعاوضات كان ثمة مخرج شرعي للتأمين، وهو إخراج

معاملة التأمين من دائرة المعاوضات، وذلك بقطع الطريق ومنع كل استرباح من ورائها، ونقله إلى دائرة التبرعات والتفضل والإحسان التي يغتفر فيها الغرر، أو التي يغتفر فيها من الغرر ما لا يغتفر في باب المعاوضات.

والتأمين بكافة أنواعه فيه معنى المعاوضة تقوى في بعض صورها وتضعف، والفيصل في هذه القضية هو الربح.

فإن كان مقصد الربح فيه أصيلًا صار عقد معاوضة من غير إشكال، تجري عليه سائر أحكام عقود المعاوضات.

وبما أن الغرر ركن ركين في عقد التأمين التجاري فيكون العقد باطلاً.

إنَّ أي عقد تأمين يكون قصد الربح فيه غيرَ ظاهر أو تابعًا، مثل أجور العاملين من أعضاء مجلس إدارة ومحاسبين وموظفين، وفي حالة ذلك يكون بحالة التطوع؛ فإنه وإن كان كذلك ففيه شبهة معاوضة إذ هو قائم على أساس: التزم لي وألتزم لك بالتبرع بشرط أن تلتزم بالتبرع لي، إلّا أن معنى التبرع فيه أظهر فيلحق به، ويمكن أن يكون هذا من تطبيقات قياس الشبه في فن الأصول، فيقاس كُل عقدٍ التبرعُ فيه ظاهر بعقود التبرعات لأنه أكثر شبهًا به من عقد المعاوضات.

وبالتالي تجري عليه سائر أحكام عقود التبرعات، فيغتفر الغرر الحاصل فيه، هذا في حال وجود عنصري الإلزام والالتزام.

أما عند اشتراط عدمهما فلا وجه لإلحاقه بالمعاوضات بأي حال، والمتأمل في التأمين التعاوني المطور يجد أنه يوجد فيه الإلزام والالتزام.

ثالثًا: أن يكون طرفا العقد المستأمنون بلا طرف آخر خارجي بحيث تكون الذمة المالية واحدة مستقلة وملكية الوعاء مشاع بينهم، ويتحمل جميعهم الغرم كما يتقاسمون الغنم.

وهذا القيد مهم جدًا، ولولاه لانطوت عملية التأمين على أكل أموال الناس بالباطل، إذ لقائل يقول: المؤمن في شركة التأمين التعاوني بضوابطه الشرعية يدفع مالاً مقابل مجرد الالتزام للشركة بالتعويض.

وهذا فيه أكل للمال بالباطل، والأصل أنَّ الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل، وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل في المعاوضات والتبرعات.

ولكن نقول: إنَّ هذا القيد الذي اشترطناه «أن يكون طرفا العقد هم المستأمنون» يخرجنا من هذا المحظور. ففي شركة التأمين التجاري تمتلك الشَّركة المال مقابل التزامها بالتعويض.

أمَّا في شركة التأمين التعاوني فإنها لا تملك شيئًا وإنما تعتبر الأقساط مملوكة لحساب التأمين وهو له ذمة مالية مستقلة.

وقد عُلِمَ تحريم التأمين التجاري؛ لأنه يتضمن الغرر المنهي عنه، فقد جاء عند مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رَسُول الله ﷺ عن بيع الغرر.[1]

والغرر فسره الفقهاء بعدة تعريفات تتلخص في: أنه مجهول العاقبة أي ما خفي عاقبته، وذلك فيه شَبَه بالرِّهان أو المقامرة عند بعض الفقهاء من المعاصرين.

---

(١) مسلم (١٥١٣).



رابعًا: أن تقتصر مهمة شركة التأمين التعاوني على إدارة العملية التأمينية، ولا يؤثر ما تحصل عليها الشَّركة من أجور ومصاريف، وليس ذلك ربحًا مقصودًا ينهض إلى نقله لمعنى المتاجرة.

خامسًا: ألَّا يخضع المبلغ المستفاد كما قلنا من التأمين لما يدفعه المستفيد من الأقساط للشركة حيث إن مبلغ التأمين في شركات التأمين التجاري يخضع لاعتبارات عدة منها: قسط التأمين، ومدته، وقدر الرِّبح الحاصل لشركة التأمين.

وإنما اشترطت هذه الشروط في هذا الضابط للتأكيد على معنى التعاوني والتبرع.

سادسًا: عدم فرض جزاءات مالية على المتأخرين والمعسرين في دفع الأقساط، وإنَّما يتعامل معهم وفق طرق مشروعة عن طريق القضاء الشرعي، فلا تثقل كواهل المعسرين، وإنما يتكفل باستمرار العملية التأمينية، ولا يؤثر ذلك أيضًا على وعاء التأمين.

سابعًا: أن تلتزم الشَّركة بأحكام الشَّرع، فيجب أن تخلو معاملاتها من الربا، والظلم، والقمار، والغرر الفاحش، والاستثمار المحرم، بحيث تستثمر أموال التأمين في الطرق الشرعيَّة الخالية من المحذور، وخير من يحقق ذلك، ويقوم عليه تعين هيئة شرعية ذات قرارات ملزمة للشركة.

الفرق بين التأمين التجاري والتعاوني:

١ - التأمين التقليدي التجاري عقد معاوضة مالية، يستهدف الربح من التأمين نفسه، وتطبق عليه أحكام المعاوضة المالية التي يؤثر فيها الغرر، والتأمين التعاوني على خلاف ذلك.



٢ - الشركة في التأمين التعاوني وكيلة في التعاقد عن حساب التأمين، في حين أنها طرف أصلي في التأمين التجاري وتتعاقد باسمها مع المؤمنين، فهي طرف يقوم بالغنم والغرم معًا في هذا العقد وهو عقد معاوضة.

٣ - الشَّركة في التأمين التجاري تملك الأقساط في مقابل التزامها بمبلغ التأمين، أما الشَّركة في التأمين التعاوني فلا تملك قيمة الاشتراك؛ لأن الأقساط تكون مملوكة لحساب التأمين.

٤ - ما يتبقى من الأقساط والعوائد بعد المصروفات والتعويضات في التأمين التجاري تكون للشركة، أما في التأمين التعاوني فإن هذه الأقساط وعوائدها تبقى مُلكًا لحساب حَملة الوثائق وهو الفائض الذي يوزع عليهم، ولا يتصور هذا في التأمين التجاري؛ لأن الأقساط تصبح مُلكًا للشركة بالعقد والقبض بل يعتبر إيرادًا وربحًا في التأمين التجاري.

٥ - التأمين التعاوني يستهدف تحقيق التعاون بين أفراد المجتمع، ولا يستهدف الربح من عملية التأمين، في حين أن التأمين التجاري يستهدف الربح من التأمين نفسه.

٦ - أرباح الشَّركة في التأمين التعاوني تعود إلى استثماراتها لأموالها وحصتها من ربح المضاربة حيث هي مضارب وحساب التأمين رب المال وهذا لا يتأتى في التأمين التجاري.

٧ - المشترك والمؤمن في التأمين التعاوني في حقيقتهما واحد وإن كانا مختلفين في الاعتبار، وهما في التأمين التجاري مختلفان تمامًا.

٨ - الشَّركة في التأمين التعاوني تلتزم بأحكام الشَّرِيْعَة في تعاملاتها في



استثمار الأموال التي ترد إليها، وتلتزم بأحكام الشَّرِيْعَة عند وجود النقص في الالتزام عندما تريد أن تلتزم بالتأمين أو رد الأموال، وإذا كان هناك حاجة فإنَّها تقترض وفق أحكام الشَّرِيْعَة، أمَّا التأمين التجاري فليس فيه التزام بأحكام الشَّرِيْعَة.

٩ - في التأمين التعاوني فإنَّ المخصصات التي أخذت من الصندوق وبقيت إلى تصفية الشَّركة تصرف في وجوه الخير ولا تعطى للمساهمين، في حين أنها تعود إليهم في التأمين التجاري.

وإنني أنادي التجار وأصحاب رؤوس الأموال للمشاركة والمساهمة في الشركات التأمينية التعاونية للنهوض بها، ولتقوم على ساقها في ظلِّ هذا التضخم من الشركات الاسترباحية التقليدية التِّجَارِيَّة التي أثقلت كاهل المواطنين ذوي الدخل المحدود، والذين هم في حاجة فعلاً لمن يرفع عنهم الضرر؛ فإنَّ فيهم من الحاجة ما لا يقدرون معهم على كثير من نوائب الدهر، كما أنَّ هذه الشركات بديل شرعي لمن يضطرون للتعامل مع الشركات التأمينية الاسترباحية مع ما فيها من ارتفاع في أسعار الأقساط ومبالغ الاشتراك فضلاً عن مخالفة الشرع والتقُّحم للمحرمات.

وإن المسلم مطالَبٌ شرعًا بأن يتقي الله سبحانه في تعاملاته، وأن يلتزم شرع الله في كل أحواله.






ملكية المال الحرام بطريق الميراث

إذا كان المورِّث قد اكتسب ماله بطريق محرم، كالربا أو تجارة الخمور أو المخدرات وغيرها من المحرمات؛ فهل يطيب مثل هذا المال بالموت للوارث؟ فيجوز له أن يأخذه، ويكون بذلك حلالًا له؟

اختلف العلماء في ملكية المال الحرام إذا كان الوارث يعلم أن مورّثه قد اكتسب هذا المال بالطريق الحرام.

وسبب اختلاف العلماء في ذلك: هل للوارث أن يحوز هذا المال مع علمه بحرمة كسبه، وعدم إقرار الشَّرِيْعَة للوسيلة التي جاء بواسطتها؟ أم يجوز أن يأخذه، والإثم يكون في ذمة المورّث الذي سعى في كسب هذا المال بطريق محرم؟

لقد انقسم العلماء في هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أنَّ المال إذا انتقل إلى الوارث بالميراث فإنه يطيب له، ويحل له الانتفاع بهذا المال، قليلًا كان أم كثيرًا، ويكون الإثم واقعًا على المورث الذي اكتسب هذا المال من مصدر حرام، أمَّا الوارث فلا إثم عليه.

وقد ذهب إلى هذا القول الحسن البصري والزهري والثوري، وهو قول في مذهب الحنفية.[1]

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٩٩).

الفريق الثاني: وهم الجمهور من العلماء؛ من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وشيخنا ابن باز رحمهما الله[(١)]، حيث ذهب أصحاب هذا القول: إلى أن الموت لا يطيب المال الحرام، بل الواجب فيه الرد على مالكه إن كان معروفًا، فإن لم يكن معروفًا فالواجب فيه التصدق به على الفقراء والمساكين.

يقول ابن عابدين رحمه الله عن الوارث: «إن علم أربابَ الأموال: وجب رده عليهم، وإلا إن علم أن عين الحرام لا يحل له يتصدق به، ويتصدق به بنية صاحبه»[(٢)].

وقال ابن رشد رحمه الله: «وأما الميراث فلا يطيِّب المال الحرام، وهذا هو الصحيح الذي يوجبه النظر»[(٣)].

وقال النووي رحمه الله: «من ورث مالًا، وعلم أن فيه حرامًا، وشك في قدره، أخرج الحرام بالاجتهاد»[(٤)].

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: عن رجل مُرابٍ خلَّف مالًا وولدًا، وهو يعلم بحاله، فهل يكون حلالًا للولد بالميراث أم لا؟

فأجاب بقوله: «أما القدر الذي يعلمه الولد أنه ربا فيخرجه، إما أن يرده إلى أصحابه إن أمكن وإلا يتصدق به، والباقي لا يحرم عليه؛ لكن القدر المشتبه فيه يستحب له تركه إذن لم يجب صرفه في قضاء دين أو نفقة عيال»[(٥)].

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٥٩٩)، «المقدمات الممهدات» (٢/ ١٥٩)، «المجموع» (٩/ ٣٥١)، «الإنصاف» (٨/ ٣٢٣)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٠٧)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٦/ ٤٧٩).

(٢) حاشية ابن عابدين (٥/ ٩٩).

(٣) المقدمات والممهدات (٢/ ١٥٩).

(٤) المجموع (٩/ ٣٥١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٣٠٧).



وفي فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة شيخنا ابن باز ﵀: «إذا كانت التركة كلها من مصدر حرام لم يجز لأحد من الورثة أن يأخذ شيئا منها، وعليهم أن يردوا المظالم إلى أهلها إذا تيسر ذلك، وإلا أنفقوا المال الحرام في وجوه البر بقصد أن ذلك عن مستحقيه».(١)

وما ذهب إليه أصحاب القول الثاني هو الصحيح الموافق لمقتضى الشرع والقياس الصحيح؛ لأنه قد تقرر عند أهل العلم أن المال الحرام لا يدخل ملك المسلم إذا كان قد اكتسبه من طريق محظور.

ولأن المال الذي حازه المورِّث في حياته كان بطريق مُحرَّم؛ فإن هذا المال لم يدخل في ملكه أصلًا، ولمّا كان شرط ثبوت حق الميراث أن يكون المورث مالكًا للمال الموروث، وهذا المورث قد حازه بطريق غير مشروع، وبالتالي لا يكون مالكًا له؛ لوجود المانع وانتفاء الشرط.

وكذلك؛ فإن الموت لا يطيب المال الحرام؛ لأن الموت لا يخرج المال المأخوذ من ملك صاحبه ظلمًا وعدوانًا ويدخله في ملك الوارث.

على أننا ننبه إلى أنه من ورث مالًا ولم يدر من أين اكتسبه مورِّثه، أمن حلال أو من حرام، ولم يكن ثمة علامة، فهو حلال باتفاق أهل العلم.

يقول النووي ﵀: «من ورث مالًا، ولم يعلم من أين كسبه مورثه: أمن حلالٍ أو من حرامٍ ولم تكن علامة فهو حلال بإجماع العلماء، فإن علم أن فيه حرامًا، وشك في قدره أخرج مقدار الحرام بالتحري والاجتهاد».(٢)

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٦/ ٤٧٩). (٢) المجموع (٩/ ٣٥١).




الشرط الجزائي

الشرط الجزائي من المصطلحات الحديثة التي لم تكن متداولة عند الفقهاء السابقين، وإنما دخل مجال القوانين المدنية المعمول بها في بعض الدول، وهو نمط من أنماط المعاملات الاقتصادية التي راجت في العصر الحديث لضمان أداء العمل في زمان محدد وبالمواصفات المحددة.

ويقصد بالشرط الجزائي: الاتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرِط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم ينفذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخر في تنفيذه.

وقد ورد في الموسوعة العربية الميسرة ما نصه: الشرط الجزائي هو اتفاق يقدره المتعاقدين سلفًا عن التعويض الذي يستحقه الدائن إذا لم ينفذ المدين التزامه أو إذا تأخر في تنفيذه.

والهدف من الشرط الجزائي: هو ضمان تنفيذ العقد، وعدم الإخلال بموجبه، والتَّحفيز على إكمال العقد في وقته المحدّد، فهو شرط يقتضيه العقد، ويحقّق مصلحة العاقدين.

كما أنَّ الشرط الجزائي هو إقرار للعقوبة المالية على الذي لا يفي بالتزاماته المنصوص عليها في العقد، وهو عمل قائم على النصوص القرآنية والنبوية التي توجب الوفاء بالعقود كما أنَّه قائم على القواعد

الأصولية التي تقول: بأنه: «لا ضرر ولا ضرار»، وبأن: «الضَّرر يجب أن يزال».[١]

ومصطلح الشرط الجزائي لم يكن معروفًا بهذا الاسم لدى الفقهاء السابقين وإنما جاء ذكره في صور لمسائل فقهية.

ولعل من أول الوجود له في الفقه الإسلامي ما روى البخاري في صحيحه بسنده عن ابن سيرين أن رجلا قال لكريِّه: أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا، فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو عليه.

وقال أيوب عن ابن سرين: أن رجلاً باع طعامًا، وقال: إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيعٌ فلم يجئ، فقال شريح للمشتري: أنت أخلفت فقضى عليه.[٢]

وسبب تسميته بالشرط الجزائي أنه يحدث كثيرًا أن الدائن والمدين لا يتركان تقدير التَّعويض إلى القاضي كما هو الأصل، بل يعمدان إلى الاتفاق مقدمًا على تقدير هذا التعويض فيتفقان على مقدار التعويض الذي يستحقه الدائن إذا لم يقم المدين بالتزامه.

والشرط الجزائي إن كان عن التأخير في تسليم المسلَم فيه، فلا يجوز؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الدُّيُوْن؛ لأن ذلك ربًا محرمًا.

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قرارًا في الشرط الجزائي، جاء فيه:

---

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر للسيوطي» (ص٨٣)، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٧٢).

(٢) ذكرهما البخاري تعليقًا بصيغة الجزم (٣/ ١٩٨)

أولاً: الشرط الجزائي في القانون هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرِط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم يُنَفِّذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخّر في تنفيذه.

ثانيًا: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائي الواردة في قراره في السَّلَم ونصه: «لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير»، وقراره في الاستصناع ونصه: «يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة»، وقراره في البيع بالتقسيط ونصه: «إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط بعد الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو بدون شرط، لأن ذلك ربا محرم».

ثالثاً: يجوز أن يكون الشرط الجزائي مقترناً بالعقد الأصلي، كما يجوز أن يكون في اتفاق لاحقٍ قبل حدوث الضرر.

رابعًا: يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً؛ فإن هذا من الربا الصريح.

وبناء على هذا، يجوز هذا الشرط - مثلاً - في عقود المقاولات بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورد، وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفّذ ما التزم به أو تأخّر في تنفيذه.

ولا يجوز - مثلا - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء، كان بسبب الإعسار، أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه.

خامسًا: الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لَحِق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

سادسًا: لا يُعمل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شُرِط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسببٍ خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شرط له لم يلحقه أي ضرر من الإخلال بالعقد.

سابعًا: يجوز للمحكمة بناء على طلب أحد الطرفين أن تُعدِّل في مقدار التعويض إذا وجدت مبرراً لذلك، أو كان مبالغاً فيه.(١)

ومِما ينبه إليه أنه إذا اتفق الدائن مع المدين على تعويضه مبلغًا معينًا عن كل يوم تأخير؛ فإن هذا الشرط لا يجوز شرعًا باتفاق الفقهاء لأنه صريح الربا، لأنَّ الشرط الجزائي هنا زيادة على أصل الدَّين مقابل التأجيل، سواء كانت مشروطة في العقد - كالشرط الجزائي - أو لم تشترط إلا عند حلول الأجل، وقد نصَّ على تحريم الشرط الجزائي في الديون وبطلانه: المجمع الفقهي الإسلامي برئاسة شيخنا ابن باز رحمه الله، ومجمع الفقه الإسلامي.(٢)

قال الحطاب رحمه الله: «إذا التزم المدعى عليه للمدعي أنه إذا لم يوفّه حقّه في كذا فله كذا وكذا فهذا لا يختلف في بطلانه؛ لأنه صريح الربا».(٣)

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٢٢).

(٢) «قرارات المجمع الفقهي» (ص٢٦٦)، «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٠٩) (ص١٩٤).

(٣) «تحرير الكلام في مسائل الالتزام» (ص١٧٦).



ومما ينبغي أن يُعْلَم أن تأخر أحد المتعاقدين أو امتناعه عن تنفيذ التزاماته في مواعيده المشروطة مضر بالطرف الآخر في وقته وماله، فلو أن متعهدًا بتقديم المواد الصناعية إلى صاحب معمل تأخر عن تسليمها إليه في الموعد المضروب لتعطل المعمل وتعطل العمال، ولو أنَّ بائع بضاعة لتاجر تأخر في تسليمها حتى هبط سعرها لتضرر التاجر بخسارة قد تكون فادحة، وكذا تأخر الصانع عن القيام بعمله في وقته، وكل متعاقد إذا تأخر أو امتنع عن تنفيذ عقده في موعده.

ولا يعوض هذا الضرر القضاء على الملتزم بتنفيذ التزامه الأصلي؛ لأن هذا القضاء، إنما يضمن أصل الحق لصاحبه، وليس فيه جبرٌ لضرر التعطل أو الخسارة، وإن كان أيضًا مما يوجبه العدل أن يعوض عن الضرر لكن النَّص عليه في شرط جزائي يكون بذلك فيه حفظ لحقوق الناس ولحقوق المتعاقدين.

والشروط جائزة في أصلها على الصحيح من قولي العلماء إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً، ومعروف أن جواز الشروط مرتبط بالقواعد التشريعية العامة كالعدل والمصلحة العامة والمحافظة على الحقوق، ومن هنا فلا ضير في أن يتعامل الناس بالشرط الجزائي في حدود الالتزام بشرع الله وضبط الأعمال وتحقيق المصلحة.(١)

---

(١) جاء في نظام المناقصات والمزايدات السعودي ما نصه: «إذا تأخر المقاول عن إتمام العمل وتسليمه كاملًا في المواعيد المحددة ولم تر اللجنة صاحبة المقاولة داعية لسحب العمل منه توقع عليه غرامة عن المدة التي يتأخر فيها إتمام العمل بعد ميعاد محدد للتسليم إلى أن يتم الاستلام المؤقت دون حاجة إلى تنبيه للمقاول، ويكون توقيع الغرامة على المقاول كما يلي:

١٪ عن الأسبوع الأول
١. ٥٪ عن الأسبوع الثاني
٢٪ عن الأسبوع الثالث
٢. ٥٪ عن الأسبوع الرابع
٣٪ عن أي مدة تزيد عن أربعة أسابيع».

وقد صدر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[١] بجواز الشرط الجزائي حيث جاء في القرار:

«بعد مداولة الرأي والمناقشة، واستعراض المسائل التي يمكن أن يقاس عليها الشرط الجزائي، ومناقشة توجيه قياسه على تلك المسائل والإيراد عليه، وتأمل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المَائدة: ١] وما روي عنه ﷺ من قوله: «**المُسْلِمون عَلى شُرُوْطِهم، إلا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أو حَرَّم حَلالاً**»، ولقول عمر رضي الله عنه: «مقاطع الحقوق عند الشروط»، والاعتماد على القول الصحيح: من أن الأصل في الشروط الصحة، وأنه لا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصًا أو قياسًا، وبعد استعراض ما ذكره أهل العلم من تقسيم الشروط في العقود إلى صحيحة وفاسدة.

وتقسيم الصحيح إلى ثلاثة أنواع:

الأول: شرط يقتضيه العقد كاشتراط التقابض وحلول الثمن.

الثاني: شرط من مصلحة العقد كاشتراط صفة في الثمن كالتأجير أو الرهن.

الثالث: شرط فيه منفعة معلومة وليس من مقتضى العقد ولا من مصلحته ولا منافيًا لمقتضاه كاشتراط البائع سكن الدار شهرًا.

وتقسيم الفاسدة إلى ثلاثة أنواع.

الأول: اشتراط أحد طرفي العقد على الطرف الثاني عقدا آخر كبيع أو إجارة أو نحو ذلك.

---

(١) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (١/ ٢٩٣).



الثاني: اشتراط ما ينافي مقتضى العقد كأن يشترط في المبيع أن لا خسارة عليه، أو ألا يبيع، أو ألا يهب، أو أن لا يعتق.

الثالث: الشرط الذي يتعلق به العقد كقوله: بعتك إن جاء فلان.

وبتطبيق الشرط الجزائي عليها وظهور أنه من الشروط التي تعتبر من مصلحة العقد؛ إذ هو حافظ لإكمال العقد في وقته المحدد له.

لذلك كله فإن المجلس يقرر بالإجماع: أنَّ الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر يجب الأخذ به ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالالتزام الموجب له يعتبر شرعًا، فيكون العذر مسقطا لوجوبه حتى يزول.

وإذا كان الشرط الجزائي كثيرًا عرفًا بحيث يراد به التحديد المالي ويكون بعيدًا عن مقتضى القواعد الشرعية فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف على حسب ما فات من منفعة أو لحق من مضرة».(١)

وقد سبق بيان أن الشرط الجزائي في الديون لا يجوز وأنه ربا الجاهلية، وهو الذي يبينه قرار مجمع الفقه الإسلامي برئاسة شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فقرار هيئة كبار العلماء - برئاسة شيخنا ابن باز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- - في بيان أنَّ الشرط الجزائي جائز صحيح ملزم في سائر العقود الحديثة والتي يتعاقد بها الناس اليوم، ولم يتعرض لمسألة الشرط الجزائي في الديون، والذي فصَّل فيه مجمع الفقه الإسلامي.

فلا يكون الجزاء في سداد الدُّيُوْن المالية، وإنما يكون في العقود كعقود المقاولة والتوريد وغير ذلك مما لا يكون في ديون مالية والتزامات مالية.

---

(١) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (١/ ٢٩٣).




الإيجار المنتهي بالتمليك

الإجارة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع.

أمَّا الكتاب فقلوه تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القَصَص: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧]

وأمَّا السنة فقد روى البخاري عن أبي هريرة ﵁ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ، رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ**».(١)

وروى البخاري عن عائشة ﵂: «**اسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ هَادِيًا خِرِّيتًا**».(٢)

وأمَّا الإجماع فقد قال ابن قدامة ﵀: «وأجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة، إلا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأصم أنه قال: لا يجوز ذلك؛ لأنه غرر - يعني أنه يعقد على منافع لم تخلق -وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع الذي سبق في الأعصار، وسار في الأمصار».(٣)

(١) البخاري (٢٢٧٠).
(٢) البخاري (٢٢٦٤).
(٣) المغني (٥/ ٣٢١).

والإجارة المنتهية بالتمليك لا تخرج عن كونها عقد إجارة، تترتب عليه جميع أحكام الإجارة؛ ولكن اقترن به وعدٌ بالتمليك في نهاية المدة.

وتختلف الإجارة عن البيع الإجاري المعمول به في بعض البنوك، بأن البيع الإجاري تطبق عليه أحكام البيع والإجارة معًا على العين المؤجرة في آنٍ واحدٍ، ثم تنتقل ملكيتها إلى المستأجر بمجرد دفع آخر قسط من أقساط الإيجار، دون أن يكون هناك عقدٌ مستقلٌ للتمليك.

ولذلك جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته المعقودة بمدينة الرياض (١٤٢١هـ) أن ضابط المنع في الصور الممنوعة: «أن يرِدَ عقدان مختلفان في وقتٍ واحدٍ على عينٍ واحدةٍ في زمنٍ واحدٍ».(١)

أما الإيجار المنتهي بالتمليك في صورته المشروعة، فإنه تطبق فيه أحكام الإجارة على العين المؤجرة إلى نهاية مدة الإجارة، ثم يحصل بعد ذلك التمليك للمستأجر، فيكون ضابط الجواز في الصور المشروعة، كما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي:

أولًا: وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر زمانًا، بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة.

أو وجود وعد بالتمليك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

ثانيًا: أن تكون الإجارة فعلية، وليست ساترة للبيع.

ثالثًا: أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر، وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من الأضرار الناشئة من

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٢٤).

غير تلف ناشئ من تعدي المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشي إذا فاتت المنفعة.

رابعًا: إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونيًا إسلاميًا لا تجاريًا، ويتحمله المالك المؤجر لا المستأجر.

خامسًا: يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع عند تملك العين.

سادسًا: تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر المالك، لا على المستأجر طوال مدة الإجارة.(١)

ومن صور العقد الممنوعة:

١ - عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجر خلال المدة المحددة دون إبرام عقد جديد.

وهذه الصُوْرَة محرمة، وإن كان بعض الناس أو بعض الشركات تعمل بهذه الصُوْرَة من صور عقد الإجارة المنتهي بالتمليك، بحيث تنقلب الإجارة في النهاية بيعًا تلقائيًا، ولابد للجواز من عَقْدين منفصلين، بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة.

٢ - إجارة عين كالبيت مثلًا بأجرة معلومة ولمدة معلومة مع عقد بيع للبيت معلقٍ على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة.

٣ - عقد إجارة حقيقي، واقترن به البيع بخيار الشرط لصالح المؤجر،

---

(١) المرجع السابق.



ويكون الأجل إلى أجلٍ طويلٍ محددٍ هو آخر مدة عقد الإيجار.

أما الصور الجائزة للإيجار المنتهي للتمليك، فمنها:

١ - عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإجارية المستحقة خلال المدة في شراء العين المأجورة.

فهو في حقيقته عقد إجارة، ولكن يُعطي المالكُ الخيارَ للمستأجر - بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط المستحقة عليه خلال المدة - في شراء العين المستأجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة.

٢ - عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة.

فهو عقد إجارة منفصل، ولكن اقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان عند عقد البيع.

٣ - عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، وأن يعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق.

فمثلًا: المستأجر لا يستطيع أن يشتري السِّلْعَة أو العين في وقت معين، فينتفع بهذه العين بالإجارة، ولكن يعطي المؤجر حق الخيار أن يشتري هذه العين في أي وقت يشاء بعقد البيع بسعر السوق في وقت العقد.




صيانة الأعيان المؤجَّرة

الإجارة معاملة يقدِّم فيها المؤجِّر نفسه ليعمل عملًا، أو يقدّم عينًا ذات نفع إلى المستأجر، يستوفي منفعتها مقابل عوض مالي.

فالإجارة من عقود المعاوضات، وتدخل عند أكثر الفقهاء في عقد البيع؛ إذ حقيقتها بيع منفعة لتلك العين مع بقاء العين على ملك صاحبها.

وقد يقتضي الأمر تسليم العين ليد المستأجر أمانة إلى الأمد المتفق عليه، ثم يستردها صاحبها، وقد تبقى تحت يد صاحبها.

والإجارة عقد فيه إرفاق للطرفين، فقد يملك الإنسان دارًا أو سيارةً أو غير ذلك، ويستغني عن الانتفاع بها، ولا تطيب نفسه ببذلها لانتفاع غيره بها عن طريق الإعارة، ويحتاج الغير إلى المنفعة، ولا يقدر على شراء مثل تلك العين، فيبذل مالًا لمالك العين ليتيح له استيفاء منفعتها، فينتفع المؤجر بالعوض، وينتفع المستأجر بالعين دون ضرر على أحد.

وأكثر الأعيان التي تؤجَّر يصيبها الخلل بسبب الاستعمال، أو بسبب العوارض الجوية، أو بغير ذلك من الأسباب.

وترك الأعيان المؤجرة بلا صيانة يؤدي إلى تلف جزئيٍّ للعين، يزداد مع مرور الزمن، فتنقص به ماليَّة العين، وفي هذا ضرر على المالك؛ مما يؤدي إلى نقصان في منفعة العين، وعندئذ تنشأ - بسبب ذلك - مشكلات حقوقية بين الطرفين.

ومن هنا عُني الفقهاء قديمًا وحديثًا ببيان الأحكام الشرعية في شأن صيانة الأعيان المؤجرة.

والإصلاحات التي تحتاج إليها الأعيان المؤجرة على أنواع:

النوع الأول: إصلاحات تحسينية، كصبغ جدران المنزل، أو تبديل فرش السيارة المؤجرة، أو غير ذلك.

وهنا لا يلزم المؤجر - بمقتضى العقد - القيام بشيء من الإصلاحات التحسينية إذا لم يشترطها المستأجر على المؤجِّر في العقد، فمقتضى العَقد لا يُلزِم المؤجر القيام بهذه الإصلاحات.

النوع الثاني: إصلاحات تعتبر كإنشاءات جديدة، كإنشاء غرفة زائدة في البيت.

فهذا - أيضًا - لا يلزم المؤجر القيام بهذه الإصلاحات إذا لم تشترط في العقد، ولو كان المستأجر محتاجًا إليها؛ لأن العقد لا يقتضيها، والحديث هنا عمّا يقتضيه العقد.

النوع الثالث: إصلاحات ضرورية؛ ليتمكن المستأجر من الانتفاع بالعين، كإصلاح باب البيت، أو زجاج النوافذ إذا كانت مكسرة، أو إصلاح مصعد المبنى إذا كان متوقفًا.

فهنا يلزم المؤجر القيام بهذه الإصلاحات الضرورية؛ لتمكين المستأجر من الانتفاع، سواء حدث الخلل بعد التعاقد، أو كان موجودًا عند التعاقد، ولم يطلع عليه المستأجر.

أما إذا كان الخلل موجودًا قبل التعاقد، واطلع عليه المستأجر فلا يلزم المؤجر القيام بإصلاحه إلا بشرط في العقد.



وهذه الإصلاحات الضرورية التي تمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين إصلاحها يكون على المؤجر، وإذا لم يقم بهذه الإصلاحات فيكون للمستأجر حق فسخ العقد.

ومما يتعلق بصيانة الأعيان المؤجرة: أنه يجوز أن يشترط المؤجر على المستأجر القيام بإصلاح عيوب معلومة مما كان موجودًا قبل التعاقد، أو إصلاح عيوب لاحقة معلومة محددة بالوصف والمقدار؛ لكن لا يجوز أن يشترط المؤجر على المستأجر صيانة العين مما قد يحصل بها من خلل؛ فإن ذلك فيه جهالة، ولو وقع هذا الشرط في العقد فسد، وذلك للجهالة؛ لأنه اشتراط على أمر مجهول، فلا يُدرَى ماذا سيحصل من خلل؟ وما مقداره؟ وما وصفه؟ فاشتراطه باطل.

ومما يتعلق بصيانة الأعيان المؤجرة: أنه إذا أَذِنَ المؤجر للمستأجر في العقد أو بعده بأن يقوم بإصلاحات معينة، فله أن يفعل ذلك، ثم يكون له أن يرجع على المؤجر بما أنفقه على العين ما لم يكن المؤجر قد شرط أن لا رجوع عليه.

أما إن قام المستأجر بعمل صيانة للعين المستأجر بدون إذن المؤجر، فليس له أن يرجع على المؤجر بشيء؛ بل يكون ذلك على سبيل التبرع.





المتاجرة بالعملات

لقد جاءت الشَّرِيْعَة الإسلامية بنصوص عديدة لتنظيم أحكام المبادلة في العملات، ومن أشهرها: الحديث الذي رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه، أن رَسُول الله ﷺ قال: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَد**».(١)

وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ**».(٢)

وهذان الحديثان صريحان على أن الذهب والفضة جنس، وقد صدرت قرارات من الجهات الفقهية من مجامع فقهية، ومن مجالس شرعية بمقتضى الحُكْم الشرعي المقرر لدى الفقهاء بكون الدَّنانير جنسًا مختلفًا عن الدراهم.

وقد قاس فقهاء العصر العملات الورقية والمعدنية على العملات

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).



الذهبية والفضية المنصوص عليها في الأحاديث الصحيحة، وأن عملة كل بلد تعتبر جنسًا آخر غير عملة البلد الآخر، فالريال السعودي جنسٌ مختلفٌ عن الجنيه المصري مثلًا؛ لأنَّها نقود اعتباريه طبقًا لقرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، فتختلف من حيث الجنس تبعًا لجهة اعتبارها نقدًا.

وبناءً عليه اشتُرِط في تبادل العملات من الجنس نفسه: التماثل بين البَدَلَين والتقابض للبدلين قبل تفرق العاقدين.

أما مع اختلاف الجنس في العملات كالريال السعودي بالدينار الكويتي: فلا بأس من التفاوت، لكن لابد من التقابض في المجلس، فلا يكون هناك تفرق من العاقدين قبل القبض.

وحُكْم المتاجرة في العملات هو الإباحة؛ لأنها داخلة في عموم الأدلة على مشروعية بيع الذهب والفضة، والنقود، وهي وجه من وجوه الكسب، ما لم يطرأ عليها سبب للتحريم.

ومستند ذلك: الأحاديث الواردة في معاملة العملات، وإطلاق الحُكْم المستنبط منها حسب ما قرره الفقهاء في باب الصَّرف، فإذا اختل شيءٌ من الضوابط الشرعية حرمت المتاجرة.

والضوابط الشرعية للمتاجرة بالعملات هي ما يلي:

١ - أن يتم التقابض قبل تفرق العاقدين، سواء أكان القبض حقيقيًا أم حُكْميًا.

٢ - أن يتم التماثل في البدلين اللذين هما من جنس واحد.

٣ - ألَّا يشتمل العقد على خيار شرط أو أجل لتسليم أحد البدلين، أو كليهما.



٤ - ألَّا تكون عملية المتاجرة بالعملات بقصد الاحتكار، أو ما يترتب عليه ضرر بالأفراد والمجتمعات.

٥ - ألا يكون التعامل بالعملات في السوق الآجلة.

٦ - يحرم التَّعامل في سوق الصَّرف لآجل، سواء تم بحوالات آجلة أو بإبرام عقود مؤجلة، لا يتحقق فيها قبض البدلين كليهما.

فالتعامل بالعملات في السوق الآجلة لا يجوز، ولذلك يحرم الصرف الآجل ولو كان لتوقي انخفاض ربح العملية التي تتم بعملة يتوقع انخفاض قيمتها.

ومما يتعلق بالقبض في بيع العملات: إذا تم التعاقد على بيع مبلغ من العملات، فلا بد من تسليم وقبض جميع المبالغ موضوع المتاجرة قبل التفرق، ولا يكفي لجواز المتاجرة بالعملات قبض أحد البدلين دون الآخر ولا قبض جزء من أحد البدلين؛ فإن قبض بعض البدل صح فيما تم قبضه دون الباقي.

ويتحقق القبض بحصوله حقيقةً أو حُكْمًا، وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضًا لها.

وعلى كل حالٍ، يتحقق القبض الحقيقي بالمناولة بالأيدي، وهذا ظاهر.

أما القبض الحُكْمي فيتحقق اعتبارًا وحُكْمًا بالتخلية مع التمكين من التصرف، ولو لم يوجد القبض حسًا.

ومن صور القبض الحُكْمي المعتبرة شرعًا:

أ - القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات الآتية:



- إذا أودع في حساب العميل مبلغًا من المال مباشرةً أو بحوالةٍ مصرفيّةٍ.
- إذا عقد العميل عقدَ صرف ناجزٍ بينه وبين المؤسسة في حال شراء عملة بعملة لحساب العميل.
- إذا اقتطعت المؤسسة بأمر العميل مبلغًا من حساب له لتضمه لحساب آخر بعملة أخرى في المؤسسة نفسها أوفي غيرها لصالح العميل أو لمستفيد آخر، وعلى المؤسسة أن تراعي قواعد عقد الصرف في الشَّرِيْعَة الإسلامية.
- تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه، وتم حجز المؤسسة المالية له.

ب - تسلُّم البائع قسيمة الدفع الموقعة من حامل بطاقة الائتمان -المشتري- في الحالة التي يمكن فيها للمؤسسة المصدرة للبطاقة دفع المبلغ إلى قابض البطاقة بدون أجل.

ومما يجدر أن ننبِّه إليه، أن التعاقد بوسائل الاتصال الحديثة بين طرفين في مكانين متباعدين تنشأ عنه نفس الآثار المترتبة على إجراء العقد في مكان واحد.

وأيضًا فإنَّ الإيجاب محدد المدة الصادر بإحدى الوسائل الحديثة يظل ملزِمًا لمن أصدره خلال تلك المدة، ولا يتم العقد إلا عند القبول والتقابض الحقيقي أو الحُكْمي.

ومما لا يجوز في المتاجرة بالعملات: المواعدة، إذا كانت ملزِمة للطرفين، ولو كان ذلك لمعالجة مخاطر كهبوط العملة.

أما الوعد من طرف واحد فيجوز ولو كان ملزِمًا.




أحكام البطاقات مسبوقة الدفع

البطاقة مسبوقة الدفع: هي قطعة بلاستكية يسدد ثمنها مقدمًا، يستفيد منها المشتري في شراء أشياء معينة، بقدر معين، وإلى أجل محدود.

ومن المقرر شرعًا أن الأصل في الأشياء الإباحة، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البَقَرَة: ٢٩]، ومما فيه مصلحة للعباد وللناس في أمور معاشهم: تعجيل الثَّمن، وتأجيل المثمن، ولذا جاء في الشَّرِيْعَة ما يحقق ذلك، فمن هذه الأمور:

١ - **بيع السَّلم**: وأجمع العلماء على جواز السَّلم كما قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن السَّلم الجائز أن يسلم الرجل صاحبه في طعام معلوم موصوف من طعام أرض عامة لا يُخطئ مثلها بكيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم ودنانير ودراهم معلومة، يدفع ثمن ما أسلم فيه قبل أن يتفرقوا من مكانهم الذي تبايعا فيه».[(١)]

فالسَّلم: بيع لموصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلاً من المعاملات الجائزة، وهذا هو عين البطاقة مسبقة الدفع.

٢ - **عقد الإجارة**: ولا شك بأن الشَّرِيْعَة الإسلامية أجازت الإجارة ومما لا يختلف فيه الفقهاء جواز تعجيل الأجرة إن كانت في الذمة، على أنَّ إطلاق الإجارة يقتضي تعجيل الأجرة.

---

(١) «الإجماع» (ص١٠٧).

فمما سبق يستدل على أن الفقه الإسلامي جاء مؤيدًا لمسبق الدفع في أكثر باب من أبواب المعاملات المالية؛ لأن الغرض هو تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، ولذلك جاءت هذه المعاملة التي هي البطاقات مسبقة الدفع لتحقيق مصلحة ظاهرة.

ومن أبرز البطاقات مسبقة الدفع ما يتعلق بالهواتف النقالة، وهي من أوسع البطاقات انتشارًا؛ لأن شركات الاتصالات في بعض الدول الفقيرة لا توفر خدمة مؤجل الدفع في مجال الهاتف النقال خاصة، لضمان حقها وتجنبًا لمماطلة العملاء، وهذه البطاقة التي تكون في الهواتف النقالة تعطي صاحبها رقمًا معينًا يمكن الاتصال به عن طريق شريحة مرفقة، يتم تركيبها بداخل الهاتف النقَّال، وغالبًا يكون بها رصيد معين، وتشترى هذه البطاقة مرة واحدة، ثم يتم شحنها بعد ذلك ببطاقات تسمى بطاقات الشحن.

والبطاقات مسبقة الدفع في مجال الهاتف النقال تستوفى منفعتها بحسب سعر السوق، فمُشْتَرِ البطاقة لا يعلم وقت الشراء كم اشترى من دقيقة، وإنَّما يعلم أنه يملك منفعة دقائق تعادل قيمة البطاقة بمثل خمسين ريالا مثلاً.

وهناك بطاقات مسبقة الدفع تتعلق بالهواتف الثابتة، وهذا النوع من البطاقات من أول أنواع البطاقات المسبقة الدفع ظهورًا في العالم، ولقد كان لهذه البطاقات رواج قبل ظهور الهواتف المحمولة، وذلك لأن الناس - خاصة من أصحاب الدخل المحدود - لم يكن يتمتعون بخدمة الصفر التي تمكنهم من الاتصال الدولي في هواتفهم فيلجأون لاستخدام هذه البطاقات، إلا أنَّ رواج هذه البطاقات قَلَّ بعد ظهور الهواتف المحمولة، خاصة بعد انخفاض تكلفة المكالمات الدولية.



وهناك بطاقات مسبقة الدفع تتعلق بشبكة المعلومات الإنترنت، منها بطاقات مسبقة الدفع لمستخدم الاتصال بالإنترنت.

وهناك بطاقات مسبقة الدفع للاتصال عبر الإنترنت.

وهناك بطاقات مسبقة الدفع للشراء عبر الإنترنت، وهذه البطاقات التي تكون للشراء جاءت لتكون وسيلة مأمونة للوفاء بالمعاملات التي تتم عبر الإنترنت، واستخدام البطاقة مسبقة الدفع كان حلاً للمشاكل التي صاحبت استخدام بطاقات الائتمان لِمَا تتعرض له هذه البطاقات من اختراق واستغلال من عصابات منظمة لسرقة الأموال عبر بطاقات الائتمان، فجاءت هذه الفكرة بإيجاد بطاقات مسبقة الدفع للشراء بها عن طريق الإنترنت، لأنها أكثر أمانًا من استخدام بطاقات الائتمان.

وهذه البطاقات التي مرت معنا - لها مزايا سواء للمشتري أو البائع، وحاجة الناس لها - ليس في إصدارها أي محظور شرعي.

ولم أقف على قول أو فتوى يمنع إصدار هذه البطاقات، ولم يمنع من ذلك النظام في المملكة العربية السعودية.

إلا أن هناك أحكامًا خاصة تتعلق بهذه البطاقات ومن ذلك:

١ - **تحويل الرصيد**: وهو نقل الرصيد المخزون بالبطاقة مسبقة الدفع إلى بطاقة شخص آخر.

مثال ذلك: إذا ملك شخص في بطاقته رصيدًا بقيمة معينة، فهل له أن يحول هذا الرصيد ويبيعه لشخص آخر مقابل مبلغ نقدي؟ فلو أن شخصًا ملك في بطاقته خمسين ريالاً، فهل له أن يحول من بطاقته - مثلاً - بما قيمة عشرة ريالات؟



نقول لا يخلو الأمر من حالات:

الحال الأولى: أن يبيعه بأكثر من الرصيد المحول فتكون - مثلاً - عشرة بعشرين ريالًا نقدًا، وهذا قد يلجأ إليه في بعض الأحيان لعدم وجود من يبيع بطاقات مسبقة الدفع في ذلك المكان أو الزمان، أو عدم وجود البطاقات بالقيمة التي يريدها المشتري، أو حاجة المشتري للمكالمة ولا يستطيع أن يجد هذه البطاقة بسهولة في ذلك الوقت.

واختلف المعاصرون في هذه المسألة:

القول الأول: عدم جواز المعاوضة النقدية بأكثر من الرصيد المحول، وذلك لأنه مبادلة نقد بنقد من جنسه أقلَّ منه فكان ربا.

ولكن يجاب عن هذا: أن الرصيد المخزون بالبطاقة ليس نقدًا، وإنَّما هو منفعة[١]، وهو: العرض المستفاد من العين، وأما العين المستفادة من عين معينة. فهي غلة وإن كانت بمنزلة المنفعة.

القول الثاني: جواز المعاوضة النقدية بأكثر من الرصيد المحول، وذلك؛ لأن هذه منفعة، فليس هناك اشتراط بالتساوي، فدقائق الاتصال منفعة، وبيع المنفعة جائز، وليس هو على سبيل النَقد حتى يقال: إنَّه بيع نقد بنقد، فيمكن أن يتَّغير السِّعر ويربح فيها البائع، فالبائع قد ملك منفعة الاتصال التي تقدر قيمتها بمبلغ معين، فيجوز له أن يبيع ذلك بأكثر من سعرها.

والذي يظهر - والله تعالى أعلم - أنَّ الرأي الثاني هو الأقرب للصواب.

---

(١) المنفعة في الاصطلاح الفقهي: كل ما يقوم بالأعيان من أعراض، وما ينتج عنها من غلة.



الحال الثانية: أن يبيعه بأقل من الرصيد المحول. فمثلاً: يقوم البائع بتحويل ما قيمته خمسين ريالًا بعشرين ريالًا أو بثلاثين ريالًا أو بأربعين ريال فيكون أقل، وربما يلجأ لذلك لأنه يريد التخلص من هذه النقاط حتى لا تنتهي صلاحيته، فبدلاً من أن يضيع الرصيد يضطرُّ لبيعها بسعر أقل، وربما تكون حاجة البائع إلى المبلغ لا إلى هذه المنفعة.

والحُكْم في هذا - والله تعالى أعلم- الجواز؛ لأن هذه منفعة يجوز أن يبيعها بأكثر مما اشتراها به، ويجوز له أيضًا أن يبيعها بأقل مما اشتراها به. وكذلك يقال إذا كان الثمن مساوٍ لقيمة الرصيد، فلا إشكال في جواز هذه المسألة.

٢- **زكاة الرصيد**: وهذه تعرض لبعض المتعاملين بالبطاقات مسبقة الدفع، فهل هذا الرصيد المخزون في البطاقة مسبقة الدفع عليه زكاة؟

فمثلاً: لو شحن شخص بطاقة بمبلغ قد بلغ النصاب بثلاثة آلاف ريال - على سبيل المثال - ودار عليه الحول، فهل على هذا الرصيد زكاة؟

في المسألة قولان:

القول الأول: أنَّ فيه الزكاة، وحجَّة القائلين بذلك: أنَّه مال مُدَّخر في رصيده قد بلغ النصاب ولم ينقص طيلة الحول نقصًا مؤثرًا، فوجبت فيه الزكاة.

ويجاب عن هذا: بأنَّ هذا القول غير مسلم به، ذلك أن هذا الرصيد هو منفعة وليس بمال.

القول الثاني: أنَّه لا زكاة فيه؛ لأنَّ المخزون في البطاقة إنَّما هو منفعة وليس نقدًا، وبالتالي فلا زكاة فيه.



والذي يظهر - والله تعالى أعلم- عدم وجوب الزكاة في هذا الرصيد وإن بلغ ما بلغ؛ لأنه من المنفعة المعدة للقُنية، والأصل أنَّ أموال القُنية لا زكَاة فيها، ثم إنَّ هذا المال ليسَ مِنْ شَأنه أن ينمو فلا زكاة فيه.

٣- تسديد الدين عن طريق تحويل الرصيد: إذا اقترض شخص من آخر مبلغًا معينًا، فهل له أن يقوم بسداد هذا الدين عن طريق تحويل الرَّصيد من بطاقة اتصاله إلى بطاقة الدائن؟

إن كان الرَّصيد المحول إليه أقل من مبلغ الدَّين أو أكثرَ أو مساوٍ له، فالذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن الحُكْم في ذلك: الجواز؛ لأنَّ صاحب الدَّين في الزيادة قد تنازل إن كان فيه نقص، فمثلًا: لو أنه حوّل له بمبلغ ثلاثين ريالًا وهو مُقرضه بمبلغ خمسين ريال فهذا لا إشكال في جوازه، لأن صاحب الدَّين قد تنازل عن حقه، إذا كان عن رضًا.

وإن كان الرصيد المحول إليه أكثر من مبلغ الدين، كأن يقترض شخص من آخر مائة ريال ويحول له ما قيمته أو بأكثر من مائتي ريال، فقد ذهب الفقهاء إلى جواز قبول المقرض لهذه الزيادة إذا كانت من غير شرط، لكن لو كانت بشرط مسبق فلا يجوز.

وإن كان الرصيد المحول للدائن مساو لمبلغ الدين فمثلًا: يقترض منه مائة ريال فيحول له عند السداد مائة ريال على شكل نقاط فلا إشكال في جوازه لأنه كان عن رضا وهذه منفعة بنقد.






صكوك الاستثمار الإسلامية

نسمع في الآونة الأخيرة في هذه الأيام عن إصدار صكوك من قبل شركات ومؤسسات مالية، بل واصلت هذه الصكوك الانتشار على مستوى العالم، وستكون أيضًا - والله أعلم - متاحة بشكل أكبر في المستقبل القريب خاصة مع ارتفاع تعدد المنتجات التابعة لها مثل صكوك الإجارة، وصكوك السلم، وصكوك المضاربة وغيرها.

بل هناك أكثر من عشرين نوعًا من صكوك الاستثمار الإسلامية، وقد أظهرت تقارير لمتابعين ومراقبين مهتمين بالصكوك الإسلامية تحقيقها نجاحًا متميزًا منذ العمل بها خلال الأعوام الماضية.

ولقد توصلت بعض الدراسات إلى أن الأصول المتوافقة مع الشَّرِيْعَة نمت عبر عشرين عامًا الماضية لتصل إلى ما يقدر بنحو ثلاثمائة مليار دولار في أصول مصرفية، وإلى نحو أربعمائة مليار دولار في صُوْرَة أنشطة في أسواق رأس المال، وتتراوح نسبة أسواق رأس المال الإسلامي سنويًا بين خمسة عشر إلى عشرين في المائة.

وفي السنوات الثلاثة الماضية، تم إصدار صكوك إسلامية بلغت قيمتها نحو أربعين مليار دولار من قبل شركات ومؤسسات مالية.

والصكوك يتساءل بعض الناس عن تعريفها؟

فالصكوك الإسلامية صكوك ذات قيمة متساوية عند إصدارها، تمثل حصصًا شائعة في ملكية أعيان، أو منافع، أو خدمات، أو في موجودات



مشروع معين، أو نشاط استثماري خاص[١].

وفي المعايير المحاسبية لهيئة المحاسبين وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية عرفت صكوك المضاربة، وصكوك المشاركة، وصكوك الإجارة، وصكوك السلم، أو الاستصناع.

وجاء في تعريف صكوك المشاركة: أنها صكوك استثمارية تمثل ملكية رأس مال المشاركة، ولا تختلف عن صكوك المقارضة إلا في تنظيم العلاقة بين جهة الإصدار وحملة الصكوك، وقد تجعل هذه الجهة المنوط بها لجنة للمشاركين يرجع إليهم في اتخاذ القرارات الاستثمارية.

والصكوك الإسلامية في الحقيقة هي بديل عن السَنَدَات الربوية، ولذلك فإن فكرة الصكوك الإسلامية تقوم على مبدأ التصكيك أو التوريق الذي يقصد بها إصدار أوراق مالية قابلة للتداول.

وهذا الصك يمثل ملكية شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه وتمويله، مع التمتع بجميع الحقوق والتصرفات المقررة للمالك في ملكه شرعًا من بيع وهبة ورهن ونحو ذلك.

والغرض من صكوك الإجارة تحويل الأعيان والمنافع إلى أوراق مالية.

والصك لا يمثل مبلغًا محددًا من النقود، ولا هو دين على جهة معينة؛ سواء كانت شخصية طبيعية أو اعتبارية.

وهذا هو الفرق بين السَنَدَات وبين الصكوك.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص ٥٩).



فالسَّنَدَات الربوية لا يجوز إصدارها أو تملكها؛ لأنها دَين على مصدرها بزيادة عند استرجاع المصدر لهذه الورقة المالية.

بينما الصكوك هي ورقة مالية لها خصائص لكنها تمثل ملكية في عين أو في منافع عين؛ كصكوك الإجارة.

وبالتالي فالاكتتاب من المستثمرين في الصكوك الإسلامية يحدث بينهم مشاركة بصُوْرَة تراكمية، بينما المكتتبون في السَّنَدَات لا يترتب عليهم أي مشاركة بينهم على هذه الاكتتابات تمنع أي مشاركة بينهم.

والصكوك إذا لم تتم تغطية الإصدار أو المقدار المحدد لإيجاد المشروع لا يتم إصدارها، ويرد المكتتبون ما دفعوه. بينما في السندات لا ارتباط بمشروع معين ويمكن توفير المبالغ من قروض ربوية منفصلة.

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارًا في صكوك الإجارة[١]، بين فيه:

أن فكرة صكوك الإجارة تقوم على مبدأ التصكيك الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول مبنية على مشروع استثماري يُدِرُّ دخلاً.

والغرض من صكوك الإجارة: التحويل لهذه الأعيان والمنافع التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية تسمى صكوكًا يمكن أن تجرى عليها عملية التداول في السوق الثانوية.

وعلى ذلك عُرِّفت بأنها أوراق مالية ذات قيمة متساوية تمثل حصصًا شائعة في ملكية أعيان أو منافع ذات دخل.

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٩٢).



وأيضًا صك الإجارة لا يمثل مبلغًا محددًا من النقود كما قلنا، ولا هو دين على جهة معينة سواء كانت شخصية طبيعية أو اعتبارية.

وإنما هو ورقة مالية تمثل جزءًا شائعًا من ملكية عين استعمالية كعقار أو طائرة أو باخرة أو مجموعة من الأعيان الاستعمالية إذا كانت مؤجرة تجر عائدًا محددًا بعقد الإجارة.

ويجوز إصدار صكوك تمثل ملكية الأعيان المؤجرة وتداول هذه الصكوك إذا توافرت فيها شروط الأعيان التي يصح أن تكون محلاً لعقد الإجارة كعقار أو طائرة أو باخرة، أو نحو ذلك ما دام أن الصك يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة من شأنها أن تُدِرّ عائدًا معلومًا.

ولذلك يجوز لمالك الصك البيع لهذه الصكوك لأي مشتر في السوق التي تُجعل لهذه الصكوك بالثمن الذي يتفقان عليه سواء كان مساويًا، أو أقلَّ، أو أكثر من الثمن الذي اشترى به، وذلك نظرًا لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق (العرض والطلب).

ويستحق مالك الصك الحصة من العائد وهي الأجرة في الآجال المحددة في شروط الإصدار منقوصًا منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤونته على وفق أحكام عقد الإجارة الذي على ضوئه صدرت هذه الصكوك.






حُكم المرابحة والتورق في المعادن

تقوم عدد من المصارف والبنوك بشراء كمية من المعادن من السوق الدولية، ومن أشهر تلك الأسواق سوق لندن للمعادن الدولية.

وتبقى في المخازن الدولية، وتحرر الشَّرِكَة للمصرف وللبنك المشتري شهادة تخزين لمواصفات السِّلْعَة، وكمياتها، ورقم صرفها، ثم بعد تملك البنك والمصرف لتلك المعادن يقوم ببيعها على عملائه من خلال التورق المصرفي المنظم، حيث يشتري العميل من المصرف المعادن إلى أجل، ويقوم بتوكيل المصرف ببيعها في السوق لصالحه، وقبض ثمنها، وتسليمه إليه.

ويقتصر دور العميل في هذه العملية على التوقيع على الأوراق، ومن ثَمَّ يقيد له في حسابه ملكية المعدن بمقتضى رقم الصنف في شهادة الحيازة، وبعد ذلك يقيد ثمنها في حسابه.

فما حُكْم ذلك؟

لا شك أن المتأمل فيما تجريه هذه البنوك تحت مسمى التورق يلاحظ أن هناك ممارسات خاطئة فيها.

وذلك أن المصرف يقوم بعدْ توكيل العميل له ببيع المعدن على المورد الأول وهذه عينة محرمة.

أو على شخص آخر متواطئ مع المورد الأول في نقل ملكية المعدن إليه، وهي ما تسمى بالعينة الثلاثية، وهي محرمة أيضًا.

أيضًا من الممارسات الخاطئة في المرابحة والتورق في المعادن أن تكون السِّلْعَة - المعدنُ المسمى في العقد إنما جيء به حيلة لإضفاء الشرعية على العقد، وليس لها ثمة وجود له أصلاً.

وفي هذه الحالة فإن العميل لم يقبض من المصرف إلا نقودًا، وسيرد إليه تلك النقود بعد الأجل بزيادة، وحقيقته: قرض من المصرف للعميل بفائدة.

ولذلك لا يتم تعيين الكمية المباعة للعميل المستورق، لأن بيع المصرف على العميل جزءًا مما يملكه مما هو محدد برقم الصنف، هذا الرقم لا يكون للأجزاء الصغيرة، لكنه رقم للوحدة الكبيرة.

فهذا يدل على أنَّ المصرف قام ببيع الكمية المملوكة له - بموجب رقم الصنف الواحد - على أكثر من عميل عن طريق التجزئة، فالتعيين حينئذ يكون متعذرًا، والعلماء يقولون: بأنَّ التعين شرط لتحقق القبض.

وبناء على ذلك فإن المتأمل في هذه المعاملات يجد أن هناك تجاوزًا واضحًا في هذه الصورَة التي تتعامل بها بعض البنوك.

وقد صدر قرار من المجمع الفقهي الإسلامي في التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، جاء فيه:

أنه قد تبين للمجلس أنَّ التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد، أو بحُكْم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم الثمن للمستورق.



وبعد النظر والدراسة قرر مجلس المجمع عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه للأمور الآتية:

١ - أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السِّلْعَة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعًا، سواء أكان الالتزام مشروطًا صراحة أم بحُكْم العرف والعادة المتبعة.

٢ - أنَّ هذه المعاملة تودي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣ - أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي للمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه، والتي هي صورية في معظم أحوالها، وهدف البنك في إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل، وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، وقد سبق للمجمع أن قال بجوازه في معاملات حقيقية، وشروط محددة، وذلك لما بينهما من فروق عديدة:

فالتورق الحقيقي: يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري، ويقبضها قبضًا حقيقيًا، وتقع في ضمانه، ثم يقوم بعد ذلك ببيعها بثمن حال لحاجته إليه، وقد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن.

والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

ولذلك أوصى مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرمة امتثالًا لأمر الله تعالى، مع تقديره لجهود المصارف الإسلامية في إنقاذ الأمة الإسلامية من بلوى الربا، لكن يوصي بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقية المشروعة دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلًا محضًا بزيادة ترجع إلى المموِّل.(١)

وإن المتأمل في هذه العقود يجد أن بعضها يؤول إلى صورية العقد، فترجع كما قال ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «دراهم بدراهم بينهما حريرة».(٢)



(١) ينظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي» (ص٢٧).

(٢) سبق تخريجه.




حُكْم المعاوضة على الالتزام بتغطية الاكتتاب في الشركات أو في شركة المساهمة

من الخدمات التي يقدمها مسوق الاكتتاب - وهو البنك- للشركة التي ستطرح أسهمها للاكتتاب العام: التعهد للشركة بشراء الأَسْهُم التي يحتمل أن تبقى من الكمية المقرر إصدارها، وتعرف هذه الطريقة بضمان الإصدار، أو ضمان الاكتتاب، أو التعهُّد بتغطية الاكتتاب.

والتوصيف الفقهي لهذه المسألة، فيه خلاف:

القول الأول: أنها معاوضة عن ضمان، وبالتالي يحرم أخذ العوض على ذلك؛ لأن الضمان تبرع وإحسان، وذلك ينافي مقصد الشرع، أي: أخذ العوض على الإحسان في بذل المعروف.

وبذلك أخذ مجمع الفقه الإسلامي، وقد نص على أن «ضمان الإصدار: هو الاتفاق عند تأسيس شركة مع من يلتزم بضمان جميع الإصدار من الأسهم أو جزء من ذلك الإصدار، وهو تعهد من الملتزم بالاكتتاب في كل ما تبقى مما لم يكتتب فيه غيره، وهذا لا مانع منه شرعاً إذا كان تعهد الملتزم بالاكتتاب بالقيمة الاسمية بدون مقابل لقاء التعهد، ويجوز أن يحصل الملتزم على مقابل عن عمل يؤديه - غير الضمان - مثل إعداد الدراسات أو تسويق الأسهم».

وأيضًا ذَهَبَ إلى ذلك القول هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

ويترتب على هذا التخريج تحريم أخذ المتعهد أجراً مقابل التعهد بتغطية الاكتتاب؛ لأنه يحرم أخذ الأجر على الضمان إجماعًا.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع من نحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ الحمالة بجعل يأخذه الحميل لا تحل ولا تجوز»[(١)].

القول الثاني: أنه عقد بيع، وأنَّ من يقوم بالتعهد بضمان الاكتتاب يأخذ مقابلاً على ذلك.

ووجهه: أنَّ الذي يحصل هو أن جهة الإصدار تبيع الأوراق المالية المتفق عليها على المتعهد بالتغطية بالقيمة الاسمية لتلك الأوراق ناقصاً نسبة محددة، ويمثل الفرق بين القيمة الاسمية والقيمة المباعة لهذه الأوراق الربح المتحقق للبنك.

ويترتب على ذلك أن الربح الذي يأخذه المتعهد بالتغطية مباح؛ لأنه ناتج عن عملية شراء وبيع حقيقي.

وهذا القول أخذت به الهيئات الشرعية في بعض المؤسسات المالية.

يوضحه هذا المثال: شركة طرحت أسهمها للاكتتاب، وكان عدد الأَسْهُم المطروحة مليون سهم، والقيمية الاسمية لكل سهم عشرة ريالات، واتفقت هذه الشَّرِكَة التي تريد طرح الأَسْهُم مع بنك لتسويق الأَسْهُم مع التعهد بتغطية الاكتتاب، وذلك مقابل مليون ريال.

فالواقع هنا أن الشَّرِكَة باعت جميع الأَسْهُم على البنك بقيمة تسعة ريالات لكل سهم فهو بيع وضيعة، لكن هذا القول يشكل عليه أمران:

---

(١) «الإشراف على مذاهب العلماء» (١/ ١٢٠).

الأمر الأول: أنَّ هذا خلاف الواقع، إذ إنَّ المتعهد لا يشتري ابتداء وإنما يشتري حال بقاء أسهم لم يكتتب فيها، فالواقع أنه لم يتم الشراء إلا بعد بقاء أسهم لم يكتتب فيها.

الأمر الثاني: أنه لو كان بيعًا لملكها البنك؛ ولما استطاعت الشَّرِكَة أن تمنع البنك من الزيادة على القيمة الاسمية للسهم، كما هو حاصل.

وأُجيب عن هذا: بأن هذا بيع بشرط، وهو شرط صحيح، وإن خالف مقتضى العقد؛ لأنه يشتمل على مصلحة للمتبايعين.

فالذي يظهر - والله تعالى أعلم - جواز ذلك، وتخريجه على أنه بيع.

ومن المسائل المهمة: المعاوضة على الالتزام بعدم الدخول في المناقصة.

والذي يظهر جواز الاعتياض عن هذا الالتزام؛ لأنه امتناع عن فعل، فهو حق ثابت للملتزم أصالة، وأراد أن يتنازل عنه على عوض، وقد تحققت المالية فيه؛ إذ المنفعة فيه مقصودة متحققة للباذل.

ولا يظهر فيها مانع شرعي، إلا أنَّ إطلاق القول بالجواز في هذه المسألة - خاصة عند التأمل في واقع المناقصات اليوم - فيه صعوبة؛ لأن المقصود الأغلب لأصحاب المناقصات هو الحصول على أقل الأسعار، وضعف الديانة عند كثير من أصحاب الشركات يدعوهم إلى التواطؤ على عدم الدخول فيه، وتركها لأحدهم مما يضمن ترسية المناقصة عليه بما يقدمه من السعر سواء كان هذا السعر مرتفعًا أو مقاربًا للقيمة الحقيقة للمناقصة.

ولا يخفي ما في هذه المعاملة من ضَرر وظلم يقع على صاحب المناقصة الذي طرح هذه المناقصة، وهذا الظلم والضرر تأباه الشَّريعة، فإنَّ من مقاصد الشَّرِيْعَة في العقود: تحقيق العدل بين المتبايعين.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في جوب لسؤال مشابه لهذه المسألة: «إذا اتفق أهل السوق على أن لا يزايدوا في سلع هم محتاجون لها ليبيعها صاحبها بدون قيمتها التي تستحقها، ويتقاسمون ذلك بينهم، فإن هذا قد يضر بصاحبها أكثر مما يضر تلقي السِّلْعَة إذا باعها مساوةً، فإنَّ ذلك فيه من بخس النَّاس ما لا يخفي».(١)

ولذلك يقال: بمنع ما يتعلق بالتواطؤ بعدم دخول المناقصة والمعاوضة عن ذلك من أكل أموال الناس بالباطل، ومن الظلم الذي تأباه الشَّرِيْعَة الإسلامية.

ومن المسائل: المعاوضة على الالتزام بعدم المنافسة التِّجَارِيَّة.

ولا يظهر من حيث التوصيف الفقهي فرق واضح بين الالتزام بعدم المنافسة التِّجَارِيَّة، وبين الالتزام بعدم الدخول في المناقصة.

فالالتزام هنا إنما هو امتناع عن فعل فهو حق ثابت للملتزم أصالة، وأراد أن يتنازل عنه بعوض، ولكن لا يجوز ذلك لأن فيه ضررًا وظلمًا، وهو الذي قررناه في مسألة المعاوضة على الالتزام بعدم الدخول في المناقصة.

وهذا الظلم والضرر تأباه الشَّرِيْعَة الإسلامية، فإنها جاءت بالعدل وبتحقيق المصالح وجلبها، ومنع المفاسد والمضار ودفعها، ولذلك فإن

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٠٤).




من مقاصد الشَّرِيْعَة في العقود تحقيق العدل بين المتبايعين، فكانت المعاوضة على الالتزام بعدم المنافسة التِّجَارِيَّة محرم؛ لأن فيه إضرارًا بالآخرين، وتعطيلاً لمصلحة ظاهرة، وهي ما يكون بالتنافس من دخول الأكفاء، وأيضًا أن يكون ذلك بالسعر المناسب.





أحكام الأجرة المتغيرة

الأجرة المتغيرة هي ربط جزء من قيمة الأجرة بمؤشر متغير منضبط، يتأثر به ارتفاعًا وانخفاضًا.

وقد ذكر الفقهاء قديمًا وحديثًا صورًا للإجارة يجمعها عدم تحديد الأجرة وقت العقد؛ تحديدًا تامًا، وإنما مآل الأجرة إلى العِلم، وإن كانت لا تُعلم أثناء وقت العقد.

ومن هذه الصور التي ذكرها الفقهاء استئجار الأجير بطعامه وكسوته[(١)]، وأيضًا استئجار الدابة بعلفها[(٢)]، وإجارة الأرض بجزء من الناتج[(٣)]، والبيع بسعر السوق.[(٤)]

وهذه الصور كما قلنا يجمعها عدم العلم التام بالأجرة وقت العقد، وإنما المآل إلى العلم، إما لكون العرف دالاً عليه كما في استئجار الأجير بطعامه وكسوته، وإمَّا لكون ثمة أمر قاطع للنزاع بينهما كما في إجارة الأرض بجزء من الناتج، حيث إن الاتفاق بين المتعاقدين على ثلث الناتج - مثلاً - لا غرر فيه ولا ضرر، فهو لا يؤدي إلى نزاع بينهما.

---

(١) «البيان والتحصيل» (٧/ ٢٧٢)، «بداية المجتهد» (٤/ ١٢)، «حاشية البجيرمي» (٣/ ٢٠٩) «المغني» (٥/ ٣٦٤).

(٢) «المبسوط» (١٦/ ٣٣).

(٣) «المبسوط» (٢٣/ ١٤١)، «تحفة الفقهاء» (٣/ ٢٦٣)، «شرح مختصر خليل للخرشي» (٧/ ٣) «جوهر العقود» (١/ ٢٧٠)، «الإنصاف» (٦/ ١١).

(٤) «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٥/ ٣٥٣)، «جواهر العقود» (١/ ٦٢).

ولكن عند التأمل يظهر - والله أعلم- أن مسألة الأُجرة المتغيرة هي أقرب إلى مسألة البيع بسعر السوق.

وصورتها: أن يقول البائع للمشتري بعد ما يتفقان على سلعة معينة: أبيعك هذه السِّلْعَة كما يبيع الناس، أو كما يبيعها أهل السوق.

وتخريج مسألة الأجرة المتغيرة على مسألة البيع بسعر السوق أقرب؛ لأن هذه المسألة - أي البيع بسعر السوق- إنما يكون العلم بالقيمة والثمن ليس وقت العقد، وإنما بعد ذلك.

والبيع بسعر السوق اختلف العلماء في جوازه على قولين:

القول الأول: عدمُ جواز البيع بسعر السوق، وهذا قول الجمهور من الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وهو المعتمد عند الحنابلة.[1]

واستدلوا: بعموم نهي النَّبِيّ ﷺ عن الغرر.

قالوا: والغرر متحقق في البيع بسعر السوق، حيث إنَّه مجهول العاقبة.

القول الثاني: جواز البيع بسعر السوق، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.[2]

واستدلوا بما يلي:

١ - عموم الأدلة على أنَّ الأصل في المعاملات الحل والإباحة، وأن العبرة بالتراضي.

---

(١) «القوانين الفقهية» (١/ ١٧٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٤/ ١٢٧).



٢ - القياس على جملة من العقود التي ورد الشرع بإباحتها، من ذلك أجرة المثل في إجارة الرضيع.

٣ - أنَّ كل ما ألزم الشارع فيه بالبيع فإنما يكون الإلزام بالبيع بثمن المثل.

٤ - أن عمل المسلمين على البيع بسعر السوق، ويدل لذلك أنهم كانوا يشترون الخبز واللحم من الخبَّاز واللحَّام، وقد رضوا أن يعطيهم ذلك بثمن المثل، وهو السعر الذي يبيع به الناس، وهو ما ساغ به البيع لهذه السِّلْعَة بما يبيع بهذا الثمن الناس جميعًا.

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حُكْم الأجرة المتغيرة على قولين، واختار مجمع الفقهي الإسلامي الدولي جواز الربط بمؤشر منضبط متغير.

واستدلوا بما يلي:

١ - بأن ربط الأجرة بالمؤشر، إنَّما هو بمثابة العلم بها وقت التعاقد؛ لأنَّ هذا يؤدي إلى العلم بها.

٢ - أن ربط الأجرة بمؤشر هو بمثابة الرجوع إلى أجرة المثل، وهذا مما جاء الشرع بجوازه.

فالأجرة المتغيرة بأن تكون الأجرة على دفعات تتكون كل دفعة من جزء ثابت، هو حاصل قسمة قيمة العين المؤجرة على عدد دفعات الأجرة، ومن جزء متغير يحسب وفق مؤشر من المؤشرات المنضبطة في حينه منسوبًا إلى ما بقي من قيمة العين المؤجرة بعد خصم ما دفع من

الأجزاء الثابتة، ويضاف إليها هامش يُحدد بنسبة مئوية ثابتة؛ مما بقي من قيمة العين المؤجرة، بعد خصم ما دفع من الأجزاء الثابتة.

جاء في قرار مجمعِ الفقه الإسلامي:

«يجوز أن تتضمن أنظمة العمل واللوائح والترتيبات الخاصة بعقود العمل التي تتحدد فيها الأجورُ بالنقود شرط الربط القياسي للأجور، على ألَّا ينشأً عن ذلك ضرر للاقتصاد العام.

والمقصود هنا بالربط القياسي للأجور تعديل الأجور بصُوْرَة دورية تبعًا للتغير في مستوى الأسعار وفقًا لما تقدره جهة الخبرة والاختصاص».(١)

ومما جاء أيضًا في قرار المجمع بشأن موضوع التَّضخم وتغير قيمة العملة فيما يتعلق بالربط القياسي للأجور والإجارات:

«يجوز في الإجارات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة عن الفترة الأولى، والاتفاق في عقد الإجارة على ربط أجرة الفترات اللاحقة بمؤشر معين شريطة أن تصير الأجرة معلومة المقدار عند بدأ كل فترة».(٢)

وهذا يدل على جواز الأجرة المتغيرة.

ومستند جواز استخدام مؤشر لتحديد أجرة الفترات التالية للفترة الأولى من مدة الإجارة هو أن التحديد بذلك يؤول إلى العلم.

وذلك من قبيل الرجوع إلى أجرة المثل، وهو لا مجال فيه للنزاع، ويحقق استفادة المتعاقدين من تغير مستوى الأجرة مع استبقاء صفة اللزوم لكامل مدة العقد.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٤٨).

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٣٦).

ولذلك فيجوز باتفاق الطرفين تعديل أجرة الفترات المستقبلية، أي: المدة التي لم يحصل الانتفاع فيها بالعين المؤجرة، وذلك من باب تجديد عقد الإجارة.

أما أجرة الفترات السابقة التي لم تدفع، فتصبح دينًا على المستأجر، ولا يجوز اشتراط زيادتها.

وهذا لا شك أنه يقطع النزاع بين المتعاقدين، فيتحقق العلم بالأجرة في عقد الإجارة الواردة على الأشياء إذا تم الاتفاق على مدة معلومة موزعة على فترات مع تحديد مقدار الأجرة على الفترة الأولى، واعتماد أجرة المثل عن بقية الفترات بشرط أن تكون أجرة المثل منضبطة أو مرتبطة بمعيار معلوم بحيث لا مجال فيه للنزاع.

وذلك بقصد استفادة المتعاقدين من تغير مستوى الأجرة مع استبقاء صفة اللزوم لكامل مدة العقد.

فلا مانع شرعًا من هذا التصرف؛ لأن الجهالة المفسدة في العقود هي الجهالة المفضية إلى النزاع، وتعتبر كأجرة معلومة في مثل هذا الحال محددة بسعر عالمي متفق عليه لا يثير نزاعًا.





حُكم بيع الدين الحال والمؤجل على المَدين بثمن حال

فرق الفقهاء في هذه الصُورَة بين حالين، حال ما إذا كان الدَّين مستقرًا، وحال ما إذا كان الدَّين غير مستقر.

فالحال الأولى: إذا كان الدين مستقرًا؛ كثمن المبيع والمهر بعد الدخول، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنابلة إلى جواز بيعه من المَدين بثمن حال.[1]

واستدلوا بما يلي:

١ - ما روى أصحاب السنن[2] عن ابن عُمَرَ رضي الله عنه قال: أتيت النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ مكانها الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ مكانها الدنانير فقال صلى الله عليه وسلم: «**لا بَأْسَ أنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَالَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ**».

قالوا: فهذا ابن عُمَرَ يأخذ الدَّنانير مكان الدَّراهم، والدَّراهم مكان الدنانير وهو بيع لأحدهما بالآخر، وأقرَّه النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم على ذلك، فكان ذلك دليلاً على جواز بيع ما في الذِّمة من أحد النَّقدين بالآخر إذا كان المشتري هو المدين وكان الثمن حالاً، وإذا جاز بيع أحد النقدين بالآخر جاز بيع غيرهما مما يثبت في الذِّمة من باب أولى.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٢) «المجموع» (٩/ ٢٧٥)، «أسنى المطالب» (٢/ ٨٤) «الذخيرة» (٩/ ٢٤٨)، «التاج والإكليل» (٦/ ٥٢٣)«الشرح الكبير» (٤/ ٣٤٢)، «المبدع» (٤/ ١٨٩).

(٢) أبو داود (٣٣٥٤) الترمذي (١٢٤٢)، النسائي (٤٥٨٢)، وقد سبق.

٢ - أنَّ ما في ذمة المدين مقبوض له، فإذا دفع ثمنه للدائن كان ذلك بيع مقبوض بمقبوض وهو جائز شرعًا.

واشترط ابن تيمية وابن القيم وهو قول الإمام أحمد(١) لصحة ذلك الاعتياض أن يكون بسعر يومه، لقول النَّبِيّ ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شيء**»(٢).

حيث شرط النَّبِيّ ﷺلصحة الاعتياض عن الدين أن يكون بسعر يومه - أي بثمن مثله أو دونه لا أكثر منه - لئلا يربح الدائن في مالم يضمن، حيث صح عن النَّبِيّ ﷺ النهي عن ربح ما لم يضمن(٣).

وما ذهب إليه الشيخان ابن تيمية وابن القيم قولٌ وجيه وفقه في المسألة سديد.

واستثنى جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة من قولهم بجواز بيع الدين من المدين بثمن حال، بدل الصرف ورأس مال السلم؛ فلم يجيزوا بيع أيهما للمدين قبل قبضه؛ لأن في ذلك تفويتًا لشرط الصحة وهو القبض في بدلَي الصرف ورأس مال السلم قبل الافتراق.(٤)

الحال الثانية: إذا كان الدَّين غير مستقر كالمهر قبل الدخول، والأجرة قبل استيفاء المنفعة، ونحو ذلك، فقد فرَّق الفقهاء في حُكْم بيعه من المدَين بين ما إذا كان الدَّين سلمًا أو غيره.

---

(١) «تهذيب السنن» (٨/ ٢٥٩) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥١٠)، «الفروع» (٦/ ٣١٢).

(٢) تقدم تخريجه آنفًا.

(٣) أخرجه الترمذي(١٢٣٤) وقال: وهذا حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي (٤٦٣٠)، وابن ماجه (٢١٨٧).

(٤) ينظر: «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨١).

فقد ذهب الجمهور إلى أنَّ دين السَّلم لا يصح بيعُ المُسلَم فيه ممن هو في ذمته لقوله ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِيْ شَيْءٍ فَلا يَصْرِفْهُ إِلى غَيْرِهِ** »[(١)].

وذهب المالكية وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن تيمية وابن القيم[(٢)]، وهو قول ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه إلى جواز بيع المُسلم فيه قبل قبضه لمن هو في ذمته بثمن مثله، أو دون ثمن المثل لا أكثر منه.

قال ابن المنذر رحمه الله: «ثبت عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه أنه قال: إذا أسلفت في شيء إلى أجل فإن أخذت ما أسلفت فيه وإلا فخذ عوضًا، أنقص منه ولا تربح مرتين»[(٣)].

وهذا هو الراجح في هذه المسألة.

وبيع الدين من المسائل المهمة التي درسها المجمع الفقهي الإسلامي[(٤)]، وجاء في قرار المجمع - بعد استعراض البحوث التي قدمت والمناقشات المستفيضة حول الموضوع، وما تقرر في فقه المعاملات - ما يلي:

أن البيع في أصله حلال؛ لقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥].

ولكن البيع له أركان وشروط لابد من تحقق من وجودها، فإذا تحققت الأركان والشروط وانتفعت الموانع كان البيع صحيحًا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٨)، والدارقطني (٢٩٧٧)، وابن ماجه (٢٢٨٣)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «في إسناده نظر» (٢٩/ ٥١٩).

(٢) «الذخيرة» (٥/ ٢٥٩)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥١٠)، «تهذيب السنن» (٨/ ٢٥٩).

(٣) حكاه عن ابن المنذر ابن قدامة في المغني (٤/ ٢٢٨)، والأثر رواه سعيد بن منصور ومن طريقه ابن حزم «المحلى» (٩/ ٤).

(٤) ينظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي» (ص٣٢٧).

وقد اتضح من البحوث المقدمة أن بيع الدين له صور عديدة، منها ما هو جائز ومنها ما هو ممنوع.

ويجمع الصور الممنوعة وجود أحد نوعي الربا: ربا الفضل وربا النسا في صُوْرَةٍ مَا؛ مثل بيع الدين الرِّبوي بجنسه، أو وجود الغرر الذي يفسد البيع؛ كما إذا ترتب على بيع الدين عدم القدرة على التسليم ونحوه؛ لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ.(١)

وهناك تطبيقات معاصرة في مجال الدُّيُوْن تتعامل بها بعض المصارف والمؤسسات المالية، بعض منها لا يجوز التعامل به؛ لمخالفته للشروط والضوابط الشرعية الواجبة في البيوع، وبناء على ذلك قرر المجمع ما يأتي:

أولًا: من صور بيع الدين الجائزة:

بيع الدين للمدين نفسه بثمن حَالٍّ؛ لأنَّ شرط التسليم متحقق، حيث إنَّ ما في ذمته مقبوض حُكْمًا، فانتفى المانع من بيع الدَّين، الذي هو عدم القدرة على التسليم.

ثانيًا: من صور بيع الدين غير الجائزة:

أ - بيع الدَّين للمدين بثمن مؤجل أكثر من مقدار الدَّين، لأنه صُوْرَة من صور الربا، وهو ممنوع شرعًا وهو ما يطلق عليه: (جدولة الدين).

ب - بيع الدين لغير المدين بثمن مؤجل من جنسه، أو من غير جنسه لأنها من صور بيع الكالئ بالكالئ (أي الدَّين بالدَّين) الممنوع شرعًا.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢١٧٢)، والدراقطني (٣٠٦٠)، والحاكم (٢٣٤٣)، والبيهقي (١٠٥٣٦).



ثالثًا: بعض التطبيقات المعاصرة في التصرف في الدُّيُوْن:

أ - لا يجوز حسم الأوراق التِّجَارِيَّة (الشيكات، السَنَدَات الإذنية، الكمبيالات)؛ لما فيه من بيع الدين لغير المدين على وجه يشتمل على الربا.

ب - لا يجوز التعامل بالسَنَدَات الربوية إصدارًا، أو تداولاً، أو بيعًا؛ لاشتمالها على الفوائد الربوية.

ج - لا يجوز توريق (تصكيك) الدُّيُوْن بحيث تكون قابلة للتداول في سوق ثانوية، لأنه بمعنى حسم الأوراق التِّجَارِيَّة الذي نص القرار على عدم جوازه.

رابعًا: يرى المجمع أن البديل الشرعي لحسم الأوراق التِّجَارِيَّة، وبيع السَنَدَات، هو بيعها بالعروض (السلع) شريطة تسلم البائع إياها عند العقد، ولو كان ثمن السِّلْعَة أقل من قيمة الورقة التِّجَارِيَّة لأنه لا مانع شرعًا من شراء الشخص سلعة بثمن مؤجل أكثر من الثمن الحالي.





الأحكام المتعلقة ببطاقات الائتمان

بطاقة الائتمان أو البطاقة الائتمانية هي بطاقة لدائنية (بلاستيكية) صغيرة تستعمل في عمليات الدفع والشراء.

تقوم الشركات المزودة للبطاقات الائتمانية بوضع حدٍّ أعلى من النقود التي يمكن استخدامها في البطاقة.

وتختلف بطاقة الائتمان عن بطاقة المدين، بأن كمية النقود المدفوعة لا يتم خصمها من الحساب البنكي مباشرة وإنما من كمية النقود الدائنة من الشركة المزودة. ويتم دفع النقود مرة في الشهر، ويمكن للمستخدم أن يدفع كمية النقود المدينة كاملة أو على أجزاء مع فائدة بنكية.

وقد ظهرت هذه البطاقات في عام (١٩٢٠م) عندما أصدرت بعض الشركات الأمريكية هذه البطاقات لتسهيل عملية الدفع.

ومن أشهر بطاقات الائتمان في العالم: (فيزا) و(ماستركارد) و(يورو كارد).

وتحمل بطاقة الائتمان اسم صاحبها ورقم حسابه.

وسنبحث - إن شاء الله - بعض المسائل المتعلقة ببطاقات الائتمان من خلال الفروع التالية:



الفرع الأول: حقيقة البطاقات الائتمانية:

البطاقات الائتمانية مستند يعطيه مُصدره لشخص طبيعي، أو اعتباري؛ بناء على عقد بينهما، يمكّنه من شراء السلع أو الخدمات، ممن يعتمد المستند دون دفع الثمن حالاً؛ لتضمنه التزام المصدر بالدفع.

ومن أنواع هذا المستند ما يمكّن من سحب النقود من المصارف، وتتنوع بطاقات الائتمان بحسب حالها بين مغطّاة بدين يتجدد، ومغطاة بدين لا يتجدد.

وإن مما ينبغي أن يقال في مثل هذا الموضوع المهم: إن عقد بطاقة الائتمان يلتزم فيه مُصدر البطاقة بالسداد الفوري لكل دَين ينشأ عن استخدامها، فهو كفيل بالمال لحاملها تجاه الدائنين من التجار ونحوهم، والعلاقة بينهما علاقة ضَمان، وهي عقب الإصدار وقبل نشوء الدين المضمون من قبيل ما يسميه الفقهاء: ضمان ما لم يجب، فهو سائغ شرعًا عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة في مثل هذه الصُورَة.

فعقد بطاقات الائتمان يمكن أن ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: عقد يخول حامل البطاقة الشراء بالأجل.

القسم الثاني: السحب النقدي بالاقتراض من البنك المصدر.

فالأول: عقد ضمان يؤول إلى قرض؛ لأنه ضمنه في الشراء، ثم سوف يسدد عنه ما كان من هذا المبلغ.

والثاني: عملية اقتراض من البنك.

وكذلك تشتمل على عقد: الوعد بالقرض، فهو عندما يصدر بطاقة كأنه قال: إذا احتجت للاقتراض من غيري فأنا ضمان لك، وإن

اقترضت مني فسوف أقرضك في حدود مبلغ معين، فالعملية: إما ضمان يؤول إلى قرض، وإما وعد بالقرض يعود إلى قرض.

ومُصدر البطاقة بناء على العَقد المبرم بينه وبين حاملها ملتزمٌ بالوفاء الفوري لكل دَين يترتب على حاملها بموجب استخدامها، وتلك هي حقيقة الكفالة بالمال، وعندما يبرز الشَّخص البطاقة للتَّاجر، فإنَّ التاجر يكون واثقًا أنَّ مصدر البطاقة ضامن للدَّين الذي تعلق بذمة حاملها.

وبذلك يتضح أن البنك المُصْدِر للبطاقة هو كفيل لحاملها قد التزم بوفاء الدُّيُوْن التي تثبت في ذمته عندما يقدمها للدائن وسيلةَ دفعٍ لدينه الناشئ عن معاوضة مالية.

وتتركب فكرة نظام بطاقة الائتمان من مجموعة اتفاقيات وتعاقدات تشتمل العلاقة بين أطرافها على خدماتٍ ماليةٍ يعود نفعها على حامل البطاقة، وعلى مصدرها، والتاجرِ الذي يقبلها، ويترتب عليها فرض أجور وعمولات ورسوم اشتراك، وتجديد، وقد تعقبها غرامات تأخير وفوائد مداينات.

وتعتبر بصيرورتها المركبة من المعاملات المستجدة التي لم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة، ولا تنطوي بمجموعها المركب تحت عقد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي، وإن كانت أجزاؤها تقبل التكييف والاندراج تحت بعضها.

ومن المقرر - فقهًا - أنَّ الأصل في كل معاملة مستحدثة الحلُّ والصِّحة، ما لم تنطوي على تحليل حرام أو تحريم حلال.

ومما ينبه إليه في مثل هذا المقام: أنَّه قد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي يبين أحكام هذه البطاقات الائتمانية جاء فيه:



«**أولًا**: لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازمًا على السداد ضمن فترة السماح المجاني.[1]

ثانيًا: يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك:

أ - جواز أخذ مصدرها من العميل رسومًا مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجرًا فعليًا على قدر الخدمات المقدمة منه.

ب - جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذي يبيع به بالنقد.

ثالثًا: السحب النقدي من قبل حاملِ البطاقة اقتراض من مصدرها، ولا حرج فيه شرعًا إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية، ولا يعد من قبيلها[2] الرسوم المقطوعة التي لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة، وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة؛ لأنها من الربا المحرم شرعًا، ولذلك فإنه لا حرج أن يأخذ البنك عند السحب بطاقة الائتمان سحبها بالكاش والنقود على ما يسحب بها نقدًا، ولو كان هناك رسوم، لكن هذه الرسوم لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة.

---

(١) يعني أنه إذا كان عقد بطاقة الائتمان يشتمل على زيادة ربوية عند التأخر في السداد فإنه لا يجوز الدخول فيها ابتداء، ولو كان الذي يريد هذه البطاقة عازمًا على السداد في وقت السماح المجاني؛ لأن هذا العقد متضمن لشرط ربوي فلا يجوز الدخول فيه ابتداء.

(٢) أي: قبيل هذه الزيادة الربوية.

رابعًا: لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة.[(١)]»[(٢)].

الفرع الثاني: الصور المستجدة في البطاقات الائتمانية:

استجدت صور في البطاقات الائتمانية في عصرنا المعاصر، ومن تلك: البطاقات التي تصدرها بعض البنوك للعميل على أن للعميل أن يشتري بهذه البطاقة في مقدار سقف محدد، وأن يسحب بها في حدود هذا السقف المحدد، ويأخذ البنك مقابل ذلك رسومًا شهرية بمقدار خمسين ريالاً، أو أقل، أو أكثر، علمًا أنه يأخذ رسومًا - أيضًا - مقابل السحب النقدي بالبطاقة.

والتَّكييف الفقهي لهذه البطاقات أنه من قبيل القرض، فالمقرض هو البنك والمقترض هو العميل.

وقد تقرر أن العقد في نوع هذه البطاقات هو عقد إقراض، ولهذا العقد في الفقه الإسلامي عقد القرض له أحكامه، وله آثاره.

والقرض في اللغة: ما تعطيه من المال لتقضاه، وكأنَّه شيء قد قطعته من مالك.[(٣)]

وفي الاصطلاح: «دفع المال على وجه القربة لينتفع به آخذه، ثم يتخير في رد مثله أو عينه على ما كان على صفته».[(٤)]

---

(١) لأنه لابد في الذهب والفضة والعملات النقدية من التقابض في المجلس يدا بيد، وهذه يكون فيها تأخير، فذهب المجمع إلى عدم جواز شراء الذهب والفضة والعملات النقدية بالبطاقات الائتمانية.

(٢) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٢٠).

(٣) «الصحاح» (٣/ ١١٠٢)، «مقاييس اللغة» (٥/ ٧١).

(٤) «الذخيرة» (٥/ ٢٨٦)، وينظر: «المبدع في شرح المقنع» (٤/ ١٩٤)، «الإقناع» (٢/ ١٤٦).

والمال في عقد الإقراض هو موضوع هذا العقد وهو الأساس في عقد بطاقة الإقراض.

وعلى هذا ننظر إلى مقصد الشارع الحكيم من القرض:

فالشارع حثَّ ذوي اليسار على تخصيص جزء من أموالهم لدفعه إلى المعوزين والمحتاجين من أفراد المجتمع لفك ضائقتهم، وجاء في ذلك أحاديث، توضَّح الثواب العظيم لمن يدفع ماله إقراضًا.

جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتينِ إلا كَانَ كَصَدَقَةٍ مَرَّة**».(١)

قال الشوكاني رحمه الله: «وفي فضيلة القرض أحاديث وعموميات الأدلة القرآنية والحديثية القاضية بفضل المعاونة، وقضاء حاجة المسلم، وتفريج كربته، وسدِّ فاقته شاملة له».(٢)

وقد استنبط الفقهاء منها أن المقصد الشرعي من عقد الإقراض في الإسلام هو الإرفاق، ومراعاة حاجات أفراد المجتمع الذين لا يجدون ما يسد حاجاتهم، ويترفعون أيضًا على أن يمدوا أيديهم بالسؤال، ولذلك نص الفقهاء رحمهم الله على هذا المقصد بعبارة موجزة، بقولهم: «الإقراض عقد إرفاق وقربة».(٣)

ولذلك جاءت الأحكام والتشريعات لهذا الباب متحرية هذه المعاني، والمفاهيم الشرعية تدور في فلكها وتنتهي إليها، وهي تحمي

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٠)، وحسنه الألباني في «الإرواء» (٥/ ٢٢٥).

(٢) «نيل الأوطار» (٥/ ٢٧٢).

(٣) «الذخيرة» (٨/ ١٠١)، «الحاوي الكبير» (٥/ ٣٥٨)، «المغني» (٤/ ٢٤٠).



جانب الضعيف، وتمنع من استغلال حاجته من قبل الأغنياء والمؤسرين، كما تقصد في الوقت نفسه المحافظة على أموالها من الضياع، فخولت لأصحابها أن يشترطوا من الشروط ما يضمن حفظ أموالهم؛ كاشتراط الرهن والكفيل والإقرار لدى الحاكم والإشهاد على ذلك، لأنَّ صون القرض غرض شرعي مقصود، وهي توثيقات لا منافع زائدة للمقرض.

وجاءت الأحكام الشرعية منسجمة مع هذه المقاصد الشرعية وأصبحت من الناحية الحُكْمية تعتمد على مدى قربها أو بعدها عنه، وعقد القرض تدور عليه الأحكام التكليفية الخمسة:

فيكون مندوبًا إليه إن كان المقترض في حاجة لا تصل إلى حالة الاضطرار.

ويكون واجبًا في حالة الاضطرار كوقت المجاعة ونحوها.

ويكون حرامًا إذا علم أنَّ المقترض سينفقه في حرام أو معصية.

ويكون مكروهًا إذا علم من المقترض أنه سينفقه في أعمال مكروهة.

ويكون مباحًا إذا دفع القرض إلى غنيٍّ بسؤال من الدَّافع مع احتياج الغني إليه.

وبهذا يعلم أن مقصد الشارع الحكيم الإرفاق والإحسان، ولذلك لا يجوز استخدامُ هذا العقد أداةَ استثمار وتنميةً للأموال بها؛ لأنَّ ذلك ينبني عليه أن تستغل حاجة الضعفاء.

وهذا المقصد على عكس الأمر بالنسبة للقوانين الوضعية والاقتصادية، فإنَّها تَعدُّ عقد الإقراض في صوره التقليدية والحديثة أداة استثمار ناجحة، تُدرُّ على من لديهم الأموال أرباحًا طائلة استغلالاً لحاجات المحتاجين من أبناء المجتمع على كافة المستويات.

أما عندنا في الإسلام فإن القَرض عَقد إرفاق وقربة، ولا يجوز أن يستغل هذا العقد للاستثمار وتنمية الأموال بحال.

وعند التأمل في هذه البطاقات نجد أنَّ البنوك المصدرة للبطاقة - على كافة أنواعها ومسؤوليتها بما يتعلق بهذه البطاقات التي نحن بصدد الحديث عنها - تفرض قدرًا من المال عند الانضمام إليها لأخذ هذه البطاقة والحصول عليها، وتَعدُّ هذه الرسوم - من حامل البطاقة والتاجر - من باب: التكاليف الفعلية، وغالبًا ما يكون الرَّسم بالنسبة للبطاقة الذهبية أعلى من البطاقة الفضية، وتختلف أيضًا باختلاف أيضًا درجات هذه البطاقات.

لكن هذه الرسوم التي تفرض على العميل في كل شهر إن كانت فوائد على القرض فلا شك أنها محرمة، فكل قرضٍ جرَّ منفعة فهو ربا.

ولذلك جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بخصوص أجور خدمات القروض: «جواز أخذ أجور عن خدمات القروض إذا كانت في حدود النفقات الفعلية، وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعًا».(١)

وننظر هل هذه الرسوم زائدة عن النفقات الفعلية؟

وعند التأمل في هذه الرسوم نجد أنَّها لم تحسب على وفق النفقات والمصاريف الفعلية، فإذا كانت كذلك فكل زيادة عن النفقات والتكاليف الفعلية فهي ربا، لا يجوز أخذها، ولا أن يَتعامَل بها سواء الآخذ لهذه البطاقة، والقابض لهذه البطاقة (العميل)، ولا البنوك التي تُصدر هذه البطاقات.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي»(ص٢٦).

والمتأمل يجد أن البنوك تستفيد من هذه الطريقة، وإلا لما حرصت على الترويج لهذه البطاقات، ودعوة الناس إليها، بل إن البنوك ربما تصرف أموالاً طائلة على الدعاية لهذه البطاقات، لأنها تستفيد من هذه البطاقات.

أيضًا مما ينبه إليه أنَّ بعض البنوك تَفرض فوائد عند تأخر العميل عن السَّداد، ولما قيل لهم: إن هذه فوائد لا تجوز، وأنها من الربا فتح لهم باب حيلة، وهو أن تجعل هذه الفوائد؛ كما يقولون في حساب جهات خيرية.(١)

الفرع الثالث: دفع الفوائد المستحقة على بطاقات الائتمان بطريق التورق المصرفي

صُوْرَة هذه المسألة: أن بعض البنوك من أجل إصدار بطاقات الائتمان بصُوْرَة شرعية جعلوا حلًا للفوائد المترتبة على التأخر عن السداد في بطاقات الائتمان، إذ لا يجوز أن يكون هناك فوائد على المال المستحق، وهو دين على حاملي بطاقات الائتمان والمدين هو البنك المصدر لهذه البطاقة، فلا يجوز أن يكون هناك فوائد على هذا المال المستحق بطريقة بطاقة الائتمان؛ لأنه قرض جر نفعًا فهو من الربا الذي جاء الإسلام بتحريمه، فجعلوا صُوْرَة أخرى أنه في حال التأخر عن السَّداد يقوم البنك بعملية التورق للفوائد المستحقة على العميل حتى لا يقع في الرِّبا الصريح، وهذه الصُوْرَة يسميها بعض أهل العلم: قَلْبُ الدَّين، وقد صرح غير واحد من العلماء بحرمتها.

وقد صدر قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بالمنع

(١) سبق الحديث عن هذه المسألة.

من هذه الصُوْرَة، فقد جاء في هذا القرار بشأن فسخ الدَّين في الدَّين ما يلي:[(١)]

«قرر المجلس بعد الاستماع إلى البحوث المقدمة والمناقشات المستفيضة والنظر في الصور التي ذكرت في البحوث والمناقشات في موضوع فسخ الدين في الدين أو ما يسميه بعض أهل العلم قلب الدين قرر المجمع ما يأتي:

يعد من فسخ الدين في الدين الممنوع شرعًا كل ما يفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعة إليه، ويدخل في ذلك الصور الآتية:

أولًا: فسخ الدين في الدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونة الأولى كلها أو بعضها.

ومن أمثلتها: شراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل ثم يبيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول كله أو بعضه، فلا يجوز ذلك ما دامت المديونية الجديدة من أجل وفاء المديونية الأولى بشرط أو عرف أو معاطاة أو إجراء منظم، وسواء في ذلك كان المدين موسرًا أو معسرًا، وسواء أكان الدَّين الأول حالًا أم مؤجلًا يراد تأجيل سداده من المديونية الجديدة، وسواء اتفق الدائن والمدين على ذلك في عقد المديونية الأولى أم كان اتفاقًا بعد ذلك، وسواء أكان ذلك بطلب من الدَّائن أم بطلب من المدين، ويدخل في المنع ما لو كان إجراء تلك

(١) ينظر: «مجلة المجمع الفقهي الإسلامي» السنة التاسعة عشرة، العدد الثاني والعشرون، (ص٢٣٥).



المعاملة بين المدين وطرف آخر غير الدائن إذا كان بترتيب من الدائن نفسه أو ضمان منه للمدين من أجل وفاء مديونته.[(١)]

ثانيًا: بيع المدين للدائن سلعة موصوفة في الذمة من غير جنس الدين إلى أجل مقابل الدَّين الذي عليه فإن كانت السِّلْعَة من جنس الدين فالمنع من باب أولى.

ثالثًا: بيع الدائن دينه الحال أو المؤجل الدين بمنافع عين موصوفة في الذمة، أما إن كانت منافع عين معينة فيجوز.[(٢)]

رابعًا: بيع الدائن دين السلم عند حلول الأجل أو قبله للمدين بدين مؤجل سواء أكان نقدًا أم عرْضا، فإن قُبض البدل في مجلس العقد جاز ويدخل في المنع جعل دين السلم رأس مال سلم جديد.

خامسًا: أن يبيع الدائن في عقد السلم سلعة للمدين - المسلم إليه - مثل سلعته المسلم فيها مرابحة إلى أجل بثمن أكثر من ثمن السِّلْعَة المسلم فيها، مع شرط أن يعطيه السِّلْعَة التي باعها له سدادًا لدين السلم».

هذه الصور جعلها القرار من صور فسخ الدين في الدين الذي يكون فيه تحميل للدين بدين آخر، وسداد للدين بدين آخر، وأنَّ ذلك من الممنوع شرعًا؛ لأنَّه يفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في

---

(١) وهذا هو الذي يحدث في هذه الصُوْرَة أن البنك يحدث تورقًا منظمًا ينظمه هو ويكون بترتيب منه، من أجل سداد الدين الأول، ومسألة فسخ الدين في الدين أن الدين الأول يسدد بدين آخر؛ ولذلك يسميه ابن القيم قلب الدَّين «الطرق الحكمية» (ص٢٠٣)، وهو أن يكون الدَّين الثاني لأجل سداد الدين الأول فيكون دينًا على دين.

(٢) إذا كان هذا لبيع الدين فيبيع الدائن دينه الحال أو المؤجل بمنافع عين موصوفة في الذمة هذا لا يجوز، أما إن كانت بمنافع عين معينة موجودة فإن ذلك جائز.



الأجل، ويكون ذريعة إليه ويدخل فيه الصور التي ذكرناها آنفا.

وإن من الواجب على المسلم أن يحتاط في مكسبه وفي مأكله وماذا يتعامل فيه فإن الشَّرِيْعَة الإسلامية جعلت باب المعاملات بابًا واسعًا، إلا أنها قد منعت مما يصادمها؛ كالوقوع في المعاملات المحرَّمة المشتملة على المحرم من ربا، أو أكلٍ لأموال النَّاس بالباطل، أو لاشتماله على الغرر الذي يفسد العقود ويجعلها غير صحيحة.

الفرع الرابع: التورق ببطاقات الائتمان

وهذه العملية تقوم فكرتها كما قلنا، على أنه إذا اشتغلت ذمة حامل البطاقة بالدَّين نتيجة استعمالها، فإنَّ مُصدر البطاقة يتيح له السداد - إذا لم يسدد كامل المبلغ في المدة المتاحة، وحل الأجل - من خلال التأجيل والتقسيط عليه بدخول العميل مع المصرف مع البنك في عملية تورق منظم تتم عن طريق بيع سلع مملوكة للمصرف على حامل البطاقة، ومن ثم يتولى المصرف بيع هذا السلع لمصلحة العميل، ويكون ثمنها مقاربًا أو مساويًا لقيمة الدَّين الذي في ذمة العميل على طرف ثالث، وتؤخذ القيمة ويسدد بها الدَّين الأول، وينشأ بعد ذلك دَين جديد على حامل البطاقة يسدده خلال مدة معينة.

ويتم إجراء التورق بأحد طريقين.

الطريق الأول: عن طريق بيع الفضولي، حيث يتولى البنك إجراء الشراء لحامل البطاقة والبيع لطرف ثالث؛ لأجل مصلحة حامل البطاقة، ويعتبر التصرف نافذًا خلال عشرين يومًا إذا لم يعترض حامل البطاقة.

الطريق الثاني: عن طريق التوكيل لطرف ثالث بشراء السلع، ومن ثم توكيل إدارة الائتمان الشخصي التابعة للبنك لبيعها لطرف آخر.



وعند التأمل يظهر أنَّ الباعث لهذا التركيب هو الحيلة لتدوير الائتمان وأخذ الربا.

ويلاحظ عليها المحاذير الشرعية الآتية:

الأمر الأول: قلب الدَّين الذي هو من ربا الجاهلية، وتم التوصل إليه في هذه البطاقات بطريق الحيلة والتلفيق.

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «عن تحريم الربا وما يفعل من المعاملات بين الناس اليوم؛ ليتوصلوا بها إلى الربا وإذا حل الدين يكون المديون معسرًا فيقلب الدين في معاملة أخرى بزيادة مال وما يلزم ولاة الأمور في هذا وهل يرد على صاحب المال رأس ماله دون ما زاد في معاملة الربا؟

فأجاب:

المراباة حرام بالكتاب والسنة والإجماع. وقد «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، ولعن المحلل والمحلل له». قال الترمذي حديث صحيح. فالاثنان ملعونان. وإن كان أصل الربا في الجاهلية، أنَّ الرجل يكون له على الرجل المال المؤجل، فإذا حلَّ الأجل قال له: أتقضي، أم تربي؟ فإن وفَّاه وإلا: زاد هذا في الأجل وزاد هذا في المال فيتضاعف المال، والأصل واحد، وهذا الربا حرام بإجماع المسلمين. وأما إذا كان هذا هو المقصود ولكن توسلوا بمعاملة أخرى؛ فهذا تنازع فيه المتأخرون من المسلمين. وأما الصحابة فلم يكن بينهم نزاع أن هذا محرم فإنَّما الأعمال بالنيات، والآثار عنهم بذلك كثيرة مشهورة. والله تعالى حرم الربا لما فيه من ضرر المحتاجين، وأكل المال بالباطل وهو موجود في المعاملات الربوية، وأما إذا حلَّ الدين



وكان الغريم معسرًا، لم يجز بإجماع المسلمين أن يقلب بالقلب لا بمعاملة ولا غيرها؛ بل يجب إنظاره، وإن كان موسرًا كان عليه الوفاء فلا حاجة إلى القلب لا مع يساره ولا مع إعساره، والواجب على ولاة الأمور بعد تعزير المتعاملين بالمعاملة الربوية، بأن يأمروا المدين أن يؤدي رأس المال، ويسقطوا الزيادة الربوية، فإن كان معسرًا وله مغلات يوفَّى منها وُفِّي دينه منها بحسب الإمكان»[1].

ويجيب المجيزون بأن قلب الدَّين يجوز مع المدين المليء بخلاف المعسر الذي هو مُحرم بالإجماع.

ويجاب عن ذلك بأنَّ قلب الدَّين حتى على المعسر محرم، وهو الذي نص عليه شيخُ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

الأمر الثاني: أن ذلك داخل في ربا الجاهلية: إما أن تقضي الدين، وإما أن تربي.

ووجه ذلك: أنَّ ما يحدث في هذه البطاقة الائتمانية هو من هذا الباب فالبنك المصدر للبطاقة يخير العميل بين وفاء دينه الذي حل أجله، وبين تأخير الوفاء مع زيادة الدين في ذمته من خلال التورق، ثم إذا حل أجل الدين الجديد تكرر الأمر مرة أخرى، فينمو الدين، ويتضاعف في ذمة المدين وهذا عين ربا الجاهلية، ولا يؤثر في هذه الحقيقة كونها تتم من خلال سلع أو بضائع غير مقصودة لأيٍّ من الطرفين، فإنَّ العبرة بالحقائق والمعاني لا بالصور والمباني.

الأمر الثالث: أنَّ فيهما تحايلاً على الربا، وحقيقة الحيلة المحرمة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤١٩).



كما قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تقديم عملٍ ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع»[(١)]، فالبيع مشروع، لكن التوسل به من خلال الزيادة، زيادة الدين في ذمة المدين مقابل تأخير الوفاء توسلًا لغاية ونتيجة محرمة، فيكون البيع في هذه الحال حيلة محرمة.

الأمر الرابع: أنها داخلة في حديث: «نَهَى رسول الله ﷺ عن سلف وبيع»[(٢)].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «وأما السَّلف والبيع فلأنه إذا أقرضه مائة إلى سنة، ثم باعه ما يساوي خمسين بمائة، فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجبه رد المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه، ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك»[(٣)].

ووجه الشبه بين هذا التفصيل- الحديث - وعمل البطاقات الائتمانية بهذه الطريقة: أن العلاقة بين مصدر البطاقة وحاملها هي علاقة مقرض يتمثل في مصدر البطاقة ومقترض وهو حامل البطاقة، فحامل البطاقة إمَّا أن يشتري سلعًا، ومن ثم يقوم البنك بالسداد ويكون هذا المبلغ دينًا في ذمة حامل البطاقة، أو أنه يسحب مبلغًا نقديًا من مكائن الصرف، وفي كلا الحالين تكون ذمة حامل البطاقة مشغولة للبنك المصدر لها ويحدد له يوم يقوم بسداد الدين فيه.

---

(١) «الموافقات» (٥/ ١٨٧).

(٢) أخرجه أحمد (٦٩١٨)، والترمذي (١٢٣٣)، والنسائي (٤٦٢٩)، وأبو داود (٣٥٠٤)، وصححه ابن حزم «المحلى» (٨/ ٥٢٠)، وابن القطان «الوهم والإيهام» (٥/ ٤٨٧)، وابن تيمية «بيان الدليل» (ص٣٦٢)، وشيخنا ابن باز «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٩/ ٦٩).

(٣) «حاشية على سنن أبي داود» (٩/ ٢٩٦).



والبنوك التي تعمل بهذه الطريقة، تشترط في عملية الإقراض أنه متى حل موعد سداد الدين ولم يسدِّد حامل البطاقة، فإنَّ هذه البنوك تجري عملية التورق، فهنا اجتمع في هذه المعاملة سلف وبيع.

وهذه المعاملة من المعاملات المحرمة في الشريعة.

الفرع الخامس: شراء الذهب والفضة والعملات بالبطاقات الائتمانية.

سبق أن ذكرنا أن البطاقات على نوعين:

بطاقات يفرض على حاملها فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع بعد فترة محددة من تاريخ المطالبة، وهذه بطاقات ائتمانية لا تجوز شرعًا، وبطاقات لا يفرض على حاملها فوائد.

ولذلك قرر مجمع الفقه الإسلامي - كما سبق - أنَّه لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية حتى ولو كان طالب البطاقة عازمًا على السداد في فترة السماح المجاني.

وأنه يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع عن ذلك أنه لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة.

وقد اختلف أهل العلم من المعاصرين في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم جواز شراء الذهب والفضة بالبطاقة غير المغطاة، وأخذ بهذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي، وبعض الجهات الشرعية في بعض البنوك.

وعللوا ذلك: بعدم حصول التقابض في المجلس، لأنَّ البائع لم يستلم شيئًا في وقت العقد، وإنما سيقدم الفاتورة للبنك من أجل تحصيلها في وقت لاحق.

وقد أجمع الفقهاء على أن الصرف لا يكفي فيه القبض الحُكْمي، بل لا بد فيه من القبض الحقيقي.(١)

القول الثاني: جواز شراء الذهب والفضة بالبطاقات الائتمانية وكذا العملات والتي يشترط فيها التقابض في المجلس.

وعللوا ذلك: أن شرط الجواز عند اختلاف الأجناس هو التقابض، وقد حصل عند توقيع العميل على الفاتورة الصادرة، فكأن البائع حصل على المبلغ يقينًا؛ لأنَّ البنك المصدر للبطاقة ضامن لحق البائع في هذه الحال، وتوقيع العميل على الإيصال، يجعل هذا الإيصال بمثابة الشيك المصدق.(٢)

وهذه الصُوْرَة - يعني صُوْرَة شراء الذهب والفضة والعملات ببطاقة الائتمانية - يمكن قياسها على جواز شراء الذهب والفضة العملات بشيك مصدق.

وعند التأمل في هذه المسألة: يظهر أنها تعود إلى مسألة واحدة - وهو منزع الخلاف - وهو أنَّه هل قَبْضُ المال من خلال البطاقة الائتمانية قبضٌ لمحتوى هذه البطاقة؟ بحيث إنه لا يمكن بعد ذلك أن

---

(١) ينظر: «تحفة الفقهاء» (٣/ ٢٧)، «بدائع الصنائع» (٥/ ٢١٥) «بداية المجتهد» (٣/ ٢١٠)، «المجموع» (١٠/ ١٤) «المبدع» (٤/ ١٤٨).

(٢) وقد ذهب عدد من الفقهاء المعاصرين إلى أن قبض الشيك إذا كان مصدقًا أو في قوة التصديق، فإن ذلك مما يعد قبضًا لمحتواه، وذلك إذا كان صادرًا ممن تتوافر فيه الثقة والاطمئنان وسلامة التعامل.

يحدث خلل في عدم استلام المبلغ وأنَّ تمرير البطاقة يعد قبضًا حُكْميًا كما هو في الشيك المصدق تمامًا؟

ولذلك منعت من شراء الذهب والفضة والعملات بالبطاقة الائتمان من قبل البنك المصدر بهذه البطاقة.

ثم بعد التأكد من آلية عمل البطاقة والاتصال بالجهات المعنية بالبطاقة ومعرفة حقيقة التعامل بها وما ذكر من أنهم يرون التَّعامل بها في عرفهم قبضًا كالشيك المصدق، بل إنَّها أقوى منه، وهي كالقيد المصرفي؛ ذلك أنَّ البطاقة بمجرد إعطاء القبول عليها من البنك المصدر يتم خصم القيمة في الحال من سقف البطاقة الائتماني، وتكون قابلة للدفع فورًا.

وهذا - في الحقيقة - تحقيق لمناط الحُكْم.

والحُكْم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وقد تبين - بعد الدراسة - أن ذلك يعد قبضًا عند أهل العرف، خاصة بعد تطور التعامل بالبطاقات واتضاح أمره، ومن المعلوم أن القبض يرجع فيه إلى العرف.

وبذلك يتبين أن القول بجواز ذلك مبني على ما تقرر من أن الدفع بالبطاقة الائتمانية هو كالقيد المصرفي، وأن المبلغ يتم خصمه في الحال وتكون هذه المعاملة قابلة للدفع فورًا.






حُكم بطاقات المسابقات

تعتبر المسابقات والسباق في مضمار الخيل والإبل والرمي من الأمور القديمة التي عرفت في الجاهلية وفي الإسلام.

ولكن اليوم تطوّرت أنواعُ المسابقات، وتوسّعت، واستخدمت أنواعًا وأشكالًا معاصرة، مثل: مسابقات الإذاعة والتلفزيون والبرامج الثقافية عبر الهاتف وما يصاحبها من إعلانات في المجمعات والأسواق وأجهزة الإعلام، تدعو جميعها للاتصال والاشتراك فيها، ووجدت أنواعٌ من المراهنات على نتائج المسابقات.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بخصوص موضوع بطاقات المسابقات، وجاء فيه ما يلي:

أولًا: تعريف المسابقة: المسابقة هي المعاملة التي تقوم على المنافسة بين شخصين فأكثر، في تحقيق أمرٍ أو القيام به، بعوضٍ أو بغير عوض.

ثانيًا: مشروعية المسابقة:

١ - المسابقة بلا عوض جائزة مشروعة في كل أمرٍ لم يرد في تحريمه نص، ولم يترتب عليه تركُ واجب، أو فعلُ محرم.

٢ - المسابقة بعوض جائزة إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

أ - أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة.



ب - ألا يكون العوض - يعني الجائزة - فيها من جميع المتسابقين.

ج - أن تحقّق المسابقة مقصدًا من مقاصد الشَّرِيْعَة المعتبرة.

د - ألا يترتب عليها - أي على المسابقة - تركُ واجبٍ أو فعلُ محرَّمٍ.

ثالثًا: بطاقات المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزء منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعًا؛ لأنها ضرب من ضروب الميسر.

رابعًا: المراهنة بين طرفين فأكثر على نتيجة فعلٍ لغيرهم في أمورٍ ماديةٍ أو معنويةٍ حرامٌ؛ لعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الميسر.(١)

خامسًا: دفع مبلغ على المكالمات الهاتفية للدخول في المسابقات غير جائز شرعًا، إذا كان ذلك المبلغ أو جزء منه يدخل في قيمة الجوائز، منعًا لأكل أموال الناس بالباطل.(٢)

سادسًا: لا مانع من استفادة مقدِّمي الجوائز من ترويج سلعهم فقط - دون الاستفادة المالية - عن طريق المسابقات المشروعة، شريطة أن لا تكون قيمة الجوائز أو جزءٌ منها من المتسابقين، وأن لا يكون في الترويج غشٌّ أو خداع أو خيانة للمستهلكين.

---

(١) مثال ذلك: إذا تراهن اثنان على نتيجة مباراة معينة، يقول الأول: إن فاز فريق كذا بكذا، عليَّ كذا، ويقول الآخر: إن فاز أو خسر بكذا عليَّ كذا، فهذه مراهنة بين طرفين على نتيجة فعلٍ لغيرهم في أمرٍ ماديٍ؛ والقرار أنه حرام لعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الميسر.

(٢) فتجد الإعلانات للدخول في المسابقات الهاتفية عن طريق ما يسمى بخدمة (٧٠٠)، فيدفع المتسابق على المكالمة الهاتفية للدخول في المسابقة.

سابعًا: تصاعدُ مقدار الجائزة وانخفاضُها بالخسارة اللاحقة للفوز غير جائز شرعًا.[١]

ثامنًا: بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطًا، وتجلب منافع مباحة جائزة، إذا كانت مجانية بغير عوضٍ، وأما إذا كانت بعوض فإنها غير جائزة؛ لما فيها من الغرر».[٢]

وأوصى المجمع عموم المسلمين بتحري الحلال في معاملاتهم ونشاطاتهم الفكرية والترويحية، والابتعاد عن الإسراف والتبذير.



(١) مثال ذلك: أن يحصل المتسابق على جائزة بقيمة مائة ألف ريال، فيقال له: إن واصلت وأجبت تكسب مائة وعشرة آلاف، وإن لم تجب على السؤال تخسر مائة ألف كاملة، فهذا التصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز، فهذا لا يجوز شرعًا.

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٦٤).




أحكام صناديق الاستثمار

صندوق الاستثمار: وعاء للاستثمار، له ذمة مالية مستقلة، يهدف إلى تجميع الأموال واستثمارها في مجالات محددة، وتدير الصندوق شركة استثمار، ويجعل المنظم أمرها إلى البنوك، وبعض المؤسسات المالية التي صرح لها به بإنشاء صناديق استثمارية.

أما تكييف العقد من الناحية الفقهية - ما بين طرفي العقد، وهما إدارة الصندوق، والمشترِك في هذا الصندوق - فالغالب في صناديق الاستثمار: أن طريقة الاستثمار فيها تقوم على المضاربة.

وبيان ذلك: أنَّ الجهة المنُشئة للصندوق - وهي البنك مثلاً - تقوم بدور المضارب؛ لأنهم يتولَّون أخذ المال من المستثمرين، ومن ثم استثماره مقابل نسبة معينة من الربح، وأجرة مقابل إدارة العمل، والمستثمرون في هذه الصناديق يمثلون ربَّ المال؛ لأنَّهم قاموا بدفع أموالهم للبنك من أجل استثمارها مقابل نسبة يأخذها البنك من الأرباح وهذه هي حقيقة المضاربة.

فصناديق الاستثمار تعد من قبيل المضاربة المقيدة؛ لأن المضارب - وهو البنك- يلتزم بالقيود والشروط التي تحدد مسار الاستثمار من حيث مجاله وكيفيته، والتي تنص عليها اتفاقية العقد المبرم بينه وبين المستثمر.

وتكييف عقد صناديق الاستثمار على أنه عقد يشتمل المضاربة هو الذي ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

وأشار المجمع إلى مسألة مهمة في هذا الجانب، وهي تحويل هذه الصناديق إلى صكوك، وسماها بصكوك المقارضة.

جاء في نص قرار مجمع الفقه الإسلامي أنَّ هذه الصناديق هي: أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال المضاربة بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها.[١]

ويترتب على ذلك: أنه لا بد من توافر شروط عقد مضاربة في هذا النوع من الاستثمار.

ومن هذه الشروط المهمة التي لا بد من بيان أحكامها:

١- اشتراط المضارب على ربِّ المال عملاً معينًا، فإن هذه الصناديق تشترط على المستثمر أن يكون الاستثمار في مجال معين، كالأَسْهُم أو العقار، أو نحو ذلك من الأنشطة التِّجَارِيَّة، سواء كانت عالمية أو محلية.

وهذا من حيث الأصل جائز، وكذا رب المال له أن يشترط في المضاربة بعض الشروط، وهذه الشروط تكون ملزمة لكلا الطرفين.

قال ابن قدامة رحمه الله: «والشروط في المضاربة تنقسم إلى قسمين: صحيح وفاسد، فالصحيح مثل أن يشترط على العامل ألا يسافر بالمال، أو أن يسافر به، أو لا يتجر إلا في بلد بعينه، أوفي نوع بعينه، أو ألا يشتري إلا من رجل بعينه، فهذا كله صحيح».[٢]

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٩٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٩).



٢- مساهمة المضارب بجزء من ماله، فالبنك: - وهو العامل - له أن يساهم بمال بالإضافة إلى عمله، ويمثل هذا المال استثمارًا للبنك، وهذا يعد من قبيل مساهمة المضارب بجزء من رأس مال المضاربة، وهو جائز من حيث الأصل، ولا يخرجها عن كونها عقد مضاربة.

فقد نص الفقهاء على أن من صور عقد المضاربة أن يشترك مالان وبدن أحدهما، فالمال يكون من العاقدين والعمل يكون من أحدهما.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن يشترك مالان وبدن صاحب أحدهما، فهذا يجمع شركة ومضاربة وهو صحيح».[(١)]

بل قد جاء في القواعد المنظمة لعمل الصناديق أنه يجوز للبنك تقديم الأموال الأولية اللازمة لتأسيس صندوق مفتوح شريطة أن يفصح عن تلك الأموال، وتُعامل هذه الأموال إما كقرض، أو بنفس الطريقة التي تعامل بها أموال المستثمرين الآخرين، وعلى البنك أن يقوم خلال مدة تحددها المؤسسة بتصفية الأموال التي قدمها للصندوق، وفي هذه الحال يعتبر رأس المال المقدم من البنك استثمارًا تنطبق عليه الشروط التي تطبق على المستثمرين الآخرين.

وقد جرى العمل في أكثر الصناديق على أن البنك يمتلك عددًا من الوحدات الاستثمارية في الصندوق، ويكون البنك شريكًا يعامل كبقية المستثمرين بالنسبة لما يملكون.

ضمان رأس المال:

من المسائل المهمة فيما يتعلق بالصناديق الاستثمارية - والتي يسأل

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٠).

عنها كثير من المتعاملين في الصناديق الاستثمارية - ضمان رأس مال، وهذا مهم جدًا فإن رأس المال في الصناديق فيما يطلقه بعض البنوك ينقسم إلى قسمين:

صناديق مضمونة رأس المال، وصناديق غير مضمونة رأس مال.

الصناديق المضمونة: يقولون إنَّ من أهدافها المحافظة على رأس مال المستثمر من الخسارة، وإن كانت الصناديق بهذه الاعتبار قليلة، إلا أن هذه المسألة حرية بالبحث، وعلى هذا فهل يجوز للبنك أن يضمن رأس المال للمستثمر؟

الجواب: هذا مبني على التكييف الفقهي لعقد الاستثمار في الصناديق، وبناء على التكييف الأقرب أنه عقد مضاربة، فإنَّ الفقهاء ذكروا هذه المسألة في الشروط الفاسدة، أي شرط ضمان رأس المال، وبينوا أن من الشروط الفاسدة في عقد المضاربة: اشتراط ضمان رأس المال للمضارب.

قال ابن قدامة رحمه الله، في تعداده للأقسام الفاسدة في المضاربة: «الثالث: اشتراط ما ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه، مثل أن يشترط على المضارب المضاربة له في مال آخر، أو يشترط على المضارب ضمان المال أو سهمًا من الوضيعة».(١)

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك، وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة لا يضمن إلا بسبب من الأسباب من أسباب الضمان الشرعي».(٢)

---

(١) «المغني» (٥/ ٥١).

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٦١).

وجاء في نفس القرار: «لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بَطَلَ شرط الضمان واستحق المضارب ربح مضاربة المثل».[(١)]

لقد مرَّ معنا أن الصناديق الاستثمارية تكيف من الناحية الفقهية على عقد المضاربة، وأن المنظم قد أجاز للبنك وللجهة المنشئة لهذه الصناديق أن تأخذ أجورًا ورسومًا على إدارة الصناديق، وحقيقتها هي الأجور الدورية التي يدفعها المستثمر لمدير الصندوق مقابل إدارته للصندوق، والتي تتمثل في الخدمات التي يقدمها القائمون على تحرير الأوراق المالية ونحوها.

ويتم احتساب هذه الأجور كنسبة معينة من صافي أصول الصندوق، حيث يقوم مدير الصندوق بتقويم أصول الصندوق وفقًا للقيمة السوقية، ثم اقتطاع النِّسبة المتفق عليها والتي تكون موضحة في لائحة الاكتتاب، ويتم تحصيل هذه الرسوم بشكل دوري؛ كل ربع سنة، أو كل شهرٍ، أو كل سنة.

وقد اختلفت وجهات نظر الباحثين في حُكْم أخذ هذه الرسوم، وذلك لإشكالها على ما تم تكييفه أنها عقد مضاربة.

وسبب ذلك أن تكييفها بعقد مضاربة يمنع من أخذ الأجرة إلا بعد سلامة الأصل، وأنَّ المضارب يستحقُّ حصته من الربح، لا من الأصل.

---

(١) المرجع السابق.

أما هنا فالبنك يستحق النسبة على أية حال سواء ربح الصندوق أم لم يربح، ولذلك وقع الاختلاف في حُكْم هذه المسألة عند المعاصرين.

فقال بعضهم: إنَّ هذا ليس عقد مضاربة، بل هو إجارة على العمل ببعض ما يخرج منه، أو أنه وهو الأظهر نوع شركة كالمزارعة والمساقاة.

وبعضهم يقول: إن هذا النوع هو من الإجارة، ومنع بعضهم من ذلك بناء على أن من شروط الإجارة العلم بالعوض، والعوض هنا غير محدد.

والحقيقة أن هذه المسألة مهمة والذي أراه في هذه المسألة أن تتجنب البنوك أخذ نسبة مادمنا قد كيفنا العقد على أنه عقد مضاربة.

زكاة صناديق الاستثمار:

ومن المسائل المهمة في جانب الصناديق الاستثمارية والتي يسأل عنها كثيرًا، زكاة الصناديق الاستثمارية.

وقد تبين لنا أن للصندوق الاستثماري ذمة مالية مستقلة عن البنك المنشيء للصندوق، وهذه الأموال التي في الصناديق يجب إخراج زكاتها إذا توافرت شروطها، سواء عن طريق إدارة الصندوق أو عن طريق كل مستثمرٍ في نصيبه.

وعلى هذا فإخراج زكاة الصناديق لا يخلو عن حالين.

الحال الأولى: أن تتولى إدارة الصندوق إخراج الزكاة، وذلك بأن تقوم إدارة الصندوق بتقييم جميع أصول الصندوق، ثم إخراج الزكاة الواجبة فيها كما يخرج الشخص العادي زكاته؛ لأنَّ هذه الأموال في الصناديق الاستثمارية، القصد منها المتاجرة، فهي عروض تجارة.



وهذه الطريقة لا تعمل بها إدارات صناديق الاستثمار؛ لصعوبة تحديد الحول لكل مستثمر على حدة، وذلك لاختلاف مدد الالتحاق لكل مستثمر بالصندوق، وعلى فرض وجود صناديق تتبنى إخراج الزكاة عن المستثمرين؛ فإنه لا بد من النَّص على ذلك في اتفاقية العقد، حتى لا يقوم المستثمر بإخراج الزكاة بنفسه مرة أخرى، فيخرج عن مال واحد زكاتين.

الحال الثانية: أن يقوم المستثمر بإخراج الزكاة بنفسه، وفي هذه الحال يجب على المستثمر أن يتولى حساب زكاته، وهذا هو المعمول به في الصناديق الاستثمارية.

أما كيفية إخراج الزكاة: فإن المستثمر ينظر في قصده من الاستثمار في الصندوق:

١ - فإن كان يقصد الربح الدوري للوحدات الاستثمارية دون المتاجرة ببيع الوحدات عند ارتفاع قيمتها، فإنه يزكي هذه الوحدات زكاة المستغلات.(١)

فإذا كان القصد هو الاستفادة من ريع هذه الأموال المستثمرة، بمعنى: أنه يأخذ الأرباح، وهذه الأموال مستثمرة - مثلاً - في العقار، وهذا العقار له ريع، وهذا الريع يوزع على المستثمرين في الصندوق فإنه يزكي هذا الريع الذي يأخذه إذا تم عنده سنة، فهو يزكي الرِّبح فقط بنسبة ٢,٥٪ (اثنين ونصف في المائة)، ويَعرف الربح بالنظر في الفرق بين القيمة الإسميّة للوحدة والقيمة السوقية، والفرق هو الربح.

---

(١) سبق تخصيص مسألة لزكاة المستغلات.

٢ - وأما إن كان يقصد من استثماره في الصندوق المتاجرة ببيع الوحدات عند ارتفاع قيمتها، فإنَّه يزكي هذه الوحدات زكاة عروض التجارة، بمعنى أنه يزكي القيمة السوقية للوحدة، بإخراج ما نسبته ٢,٥٪ (اثنين ونصف في المائة) من قيمة الوحدة السوقية عند حولان الحول عليها، وليس بقيمة دخوله في هذا الصندوق، ولا بما يكون عليه الحال قبل تمام الحول، بل ينظر إلى قيمة الوحدة وقيمة ما استثمره في الصندوق إذا دار عليه الحول.

فمثلاً: إذا كان دَخَل بمائة ألف ريال، ثم بعد سنة أصبحت قيمة الوحدات التي اشتراها مائة وخمسين ألف ريال، فإنَّه يزكي عن مائة وخمسين ألف ريال. أو العكس: لو أنه دخل بمائة ألف، ثم بعد دوران الحول أصبحت خمسين ألف ريال، فإنه يزكي عن خمسين ألف ريال فقط.





القروض المتبادلة وما يتعلق بها من أحكام فقهية

أعني بالقروض المتبادلة: اشتراط المقرض الحصول على قرض له أو لغيره من المقترض وذلك في مقابل أن يقرضه هو.

وبادي ذي بدء لا بد لنا أن نحرر القاعدة المشتهرة على الألسن والتي يستدل بها جماعة الفقهاء عند ورود القرض، والمنافع المترتبة على المقترض.

القاعدة المشتهرة والمعروفة: كل قرض جر نفعًا فهو ربا، هذه المسألة تندرج تحت مسألة اشتراط العقود والمنافع في القرض، وبالتالي فإن مدار النقاش والخلاف في هذه المسألة يعود لهذا الضابط المشهور، كل قرض جر نفعًا فهو ربا.

وفي البداية نحرر هذا الضابط، وكلام أهل العلم حول هذا الضابط، ثم نطبق ذلك على المسألة التي معنا وهي القروض المتبادلة.

يورد الفقهاء: «كل قرض جر نفعا فهو ربا» كثيرًا، ولكن يختلفون في سياقه، فتارة يذكرون أنه حديث عن النَّبِيّ ﷺ[1]، وتارة على أنه أثر عن بعض الصحابة؟، وتارة على أنه قاعدة أو ضابط مقرر.[2]

---

(١) مثل الزيلعي في «تبيين الحقائق» (٤/ ١٧٥)، والعيني في «البناية» (٨/ ٤٩٣)، والماوردي في «الحاوي الكبير» (٦/ ٢٤٦) والنووي في «المجموع» (١٣/ ١٧١).

(٢) مثل النووي في «المجموع» (١١/ ٢٤٠)، وفي «روضة الطالبين» (٤/ ٣٤) والعثيمين في «الشرح الممتع» (٩/ ١٠٩)، وقد مرَّ تفصيل ذلك.

وبالتأمل في هذا الضابط نجد أنه يدل بعمومه على أن كلَّ منفعة يجرها قرض فإنها ربا محرم.

وعند التحقيق يتبين أنه ليس على عمومه، فهناك صور من المنافع الجائزة، والتي تحصل بسبب القرض ومع ذلك فليست ربا، وليست محرمة.

مثال ذلك: المنفعة غير المشروطة للمقرض عند الوفاء فإن هذه المنفعة غير المشروطة للمقرض جائزة على الراجح، ومن باب حسن القضاء، وفي الحديث المتفق عليه: «**إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاء**».[(١)]

ومن الصور الجائزة: اشتراط الوفاء بالأقل، أو اشتراط الأجل.

ومن صور المنفعة الجائزة - في القروض - المنفعة المشروطة للطرفين إذا كان في ذلك مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، وذلك كاشتراط الوفاء في غير بلد القرض إذا لم يكن لحمل مال الوفاء مؤونة، أو كان لها مؤونة ولكن لا يتحملها أحد المقترضين

فقاعدة: «كل قرض جر نفعًا فهو ربا» ليس على إطلاقها عند التحقيق، ويمكن أن يضبط هذا الأمر بأن نقول: كل قرض جر منفعة زائدة مشروطة للمقرض على المقترض أو في حُكْم المشروط فهو ربا.

وبناء عليه؛ فلا بد من تحديد الصور للقروض المتبادلة ومعرفة مدى انطباق هذا الضابط عليها.

فمن الصور المشتهرة: اشتراط عقد قرض آخر من المقترض للمقرض.

(١) البخاري (٢٣٩٢) ومسلم (١٦٠٠).



وتسمى عند المالكية: «أَسلِفني بِشَرْطِ أَنْ أُسلِفَك»[١]، يعني أقرضني على أن أقرضك، فيقول مثلاً المقترض للمقرض، أقرضني مائة ألف في هذه السنة على أني سأقرضك مثلها في السنة القادمة، وهذه هي الصُورَة المقصودة التي نريد معرفة الحُكْم فيها.

وقبل ذكر خلاف أهل العلم في هذه المسألة سأتناول بعض التطبيقات المعاصرة الواقعية لهذه المسألة، فمن ذلك:

١ - الإيداع في المصارف بشرط الإقراض، وذلك أن الودائع المصرفية هي في التكييف الفقهي قرض مقدم من المودع للمصرف.

وذلك لأن المصرف ضامن لها ومأذونٌ له بالتصرف فيها، وفي استخدامها، فإذا اشترط المودع (العميل) على البنك أن يقدم له قرضًا في مقابل أن يودع عنده أمواله بأي شكل من الأشكال، فهو بذلك قد اشترط قرضًا في مقابل قرض، وهذا الأسلوب يتعامل به بعض الأشخاص على مستوى الأفراد أو على مستوى الشركات والمؤسسات والجهات، للخروج من التعامل الربوي.

فبدلاً من أن يقول: أنا أودع عندك المال مقابل عائد نقدي، فإنَّه يطلب من المصرف أو البنك الذي يتعامل معه أن يقدم له في مقابل هذه الوديعة قرضًا مباشرًا بدون فوائد مثلاً، أو أن يسمح البنك للعميل بانكشاف حسابه إلى حدٍّ معين ولمدة معينة وهكذا، ويكون ذلك أيضًا على مستوى المصارف حيث يقوم المصرف بفتح حساب وديعة في مصرف آخر من أجل الإحالة عليه بأنواع الحوالات.

---

(١) ينظر: «المقدمات الممهدات» (٢/ ٤٥)، «الذخيرة» (٨/ ٢٣).



ويشترط العميل على المصرف، والمصرف يشترط على البنك الآخر أن يسمح بانكشاف الحساب بمبلغ مساوٍ للوديعة وللمدة نفسها أو ربما بمبلغ أقل لمدة أكبر أو بمبلغ أكبر لمدة أقل، هذه هي الصُوْرَة الأولى.

٢ - الإقراض مقابل الإيداع وهي عكس الصُوْرَة السابقة، أي: تقديم قرض من المصرف للشخص طالب التمويل، ولكن يقول له البنك: أنا أمولك وأعطيك هذا القرض مقابل أن تودع جزءًا من القرض لدى المصرف عند تسلمه، لمدة تتناسب مع نسبة الوديعة إلى مبلغ القرض.

فمثلاً: إذا قدم مصرف قرضًا للشخص مقداره مائة ألف ريال لمدة ثلاثة أشهر فإنه يشترط على المقرض أن يودع جزءًا من القرض فور تسلمه إياها لمدة أطول وليكن مثلاً: ١٠٪ (عشرة في المائة) تساوي عشرة آلاف ريال لمدة سنة، فإنه بعد ثلاثة أشهر يسدد الشخص مائة ألف ريال كاملة ثم بعد سنة يحصل على عشرة آلاف ريال فهو قد قدَّم قرضًا للمصرف من نفس القرض الذي حصل عليه من المصرف، وذلك مقابل أن يحصل على القرض، هذه هي الصُوْرَة الثانية.

٣ - القروض من المصارف المركزية للمصارف في مقابل قروض المصارف للجمهور، وذلك بأن يتعهد البنك المركزي بأن يقدم قروضًا للمصارف التي تقدم قروضًا للعملاء، ولذلك يقترح دائما في مثل هذه الأمور أن تتناسب تلك القروض المقدمة من المصرف المركزي في حجمها مع حجم القروض المقدمة من المصارف؛ كأن تكون في حدود عشرين إلى خمس وعشرين في المائة من حجم القروض المقدمة من المصارف إلى الأفراد.

٤ - القرض بعملة مقابل القرض بعملة مختلفة، وتقوم على مبدأ الإقراض بين المصارف بعملات مختلفة، حيث يقرض كل مصرف الآخر من العملة التي لديه فائض منها.

فعلى سبيل المثال: إذا كان هناك مصرف سعودي لديه فائض من الجنيهات الأسترلينية، وهو بحاجة إلى دولارات أمريكية، وهناك مصرف كويتي لديه فائض من الدولارات الأمريكية وهو بحاجة إلى جنيهات أسترلينية فبدلاً من أن يضطر كل مصرف من المصرفين لبيع أرصدته من العملة الموجودة لديه للحصول على العملة الأخرى التي هو بحاجة إليها ويكون ذلك - أحيانًا - في غير صالحه من الناحية المالية؛ يتَّفقان على أن يقرض كل واحد منهما الآخر من العملة المتوافرة لديه، ولا شك أن هذه قروض متبادلة واشتراط القرض في مقابل القرض فيها واضح.

خلاف العلماء في حُكْم القروض المتبادلة:

اختلف أهل العلم في حُكْم القروض المتبادلة على قولين:

القول الأول: عدم جواز هذا النوع من القروض، وهذا هو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[(١)].

واستدلوا بما يلي:

١ - أن هذا الاشتراط يجر منفعة للمقترض، وقد أجمع العلماء على أن كل قرض يجر منفعة مشروطة للمقرض فهو حرام.[(٢)]

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩٥)، «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١٦٦)، «الذخيرة» (٨/ ٢٣)، «الحاوي الكبير» (٥/ ٣٥٦)، «المهذب» (٢/ ٨٤)، «المغني» (٤/ ٢٤٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٦٠).



قال المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ : «أما اشتراط ما يجر نفعًا، أو أن يقضيه خيرًا منه فلا خلاف في أنه لا يجوز».(١)

٢ - أنَّ ذلك شرط عقد في عقد فلم يجز كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره.

القول الثاني: جواز هذا النوع من القروض، وقد ذهب إليه بعض المعاصرين.

واستدلوا بما يلي:

١ - أنَّ القروض المتبادلة ليست من قبيل القرض الذي يجر منفعة للمقرض من المقترض، بحيث تنطبق عليه قاعدة «كل قرض جر نفعًا فهو ربا»، وذلك لأن المنفعة التي فيها الربا أو شبهته ويجب خلو القرض منها هي الزيادة المشترطة للمقرض على مبلغ القرض في القدر أو الصفة، وكذا المنفعة المشترطة.

أما منفعة إقراضه نفس المبلغ ولذات المدة مقابل قرضه فليست بزيادة في قدر ولا صفة، وليست من جنس المنفعة التي فيها شبهة الربا أو حقيقته وإنما هي من قبل النفع المشترك الذي لا يخص المقرض وحده، بل يعم المقرض والمقترض على السواء، فكل قرض جر نفعًا للمقرض فهو ربا، لكن هنا القرض جر نفعًا للمقرض والمقترض على السواء، ويحقق مصلحة عادلة للطرفين، فهذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا هو في معنى المنصوص على تحريمه، فلزم إبقاءه على الأصل وهو الإباحة.

---

(١) «الإنصاف» (٥/ ١٣١).

٢ - أن التعامل بنظام الودائع المتبادلة - بحسب تطبيقاته المصرفية المعاصرة - أكثر أهمية وتعقيدًا من الصور التي عرفها الفقهاء بما سموها «أَسلِفني بِشَرْطِ أَنْ أُسلِفَك»، وأن الحاجة في هذا العصر للتعاون بهذا النظام كما يقولون أصبحت ماسة.

ويناقش بأن هذا التعليل بهذه الحجة غير صحيح، وسد الذرائع بهذا الأمر متوجه عند أهل العلم، والفقه عند طرح الحلول الشرعية هي أن تكون خالية من المحاذير الشرعية، فمتى انطبقت شروط التحريم على مثل هذه القروض وجب الكف عنها والبحث عن الأوجه المشروعة.

وأما استدلالهم بأن هذا القرض يجر المنفعة للطرفين فنُوقش بعدم التَّسليم بأن المنفعة المقصودة في هذا الضابط كل قرض جر نفعا فهو الربا، هي الزيادة في القدر أو الصفة وإنما المنفعة المرادة هي ما يشترطه المقرض على المقترض.

ولا شك أن شرطَ الإقراض منفعةٌ، لذا فهي ربا.

ولكن يبقى أن هذه المنفعة ليست للمقرض وحده بل هي منفعة للطرفين، للمقرض والمقترض على حد سواء، والقاعدة «كل قرض جر نفعًا» إنما يكون إذا كانت متمحضة للمقرض دون المقترض.

ولا شك أن المنع من هذه المسألة هو الأوجه والأقوى.

على أننا نقول إن التأمل في هذه المسألة وزيادة بحثها له أهمية كبرى في الأمور الاقتصادية؛ مما يتطلب توجيه النظر إليها خاصة من المجامع الفقهية ذات الاختصاص في النظر في مثل هذه المسائل، ومن الباحثين وطلبة العلم الذين يعنون بالنظر في هذه المسائل المعاصرة.




تحرير معنى النفع الذي يضر بالقرض
في القاعدة المعتبرة
كل قرض جر نفعا فهو ربا

الأصل في القرض هو الإرفاق والإحسان إلى المقترض، فإذا دخله النفع المشروط صار من باب المعاوضات، وإذا كان من باب المعاوضات صار مشتملاً على ربا الفضل وربا النسيئة، فاجتمع فيه الربا بنوعيه.

مثال ذلك: إذا استقرض رجل مائة ألف من الآخر، واشترط عليه المقرض أن يسكن بيته شهرًا - يعني بيت المقترض- صار كأنه باع عليه مائة ألف بمائة ألف بزيادة سكنى البيت شهرًا، وهذا ربا النسيئة وربا الفضل، أما ربا الفضل فلأن فيه زيادة، وأما ربا النسيئة هنا لأن فيه تأخيرًا في تسليم العوض.

ولهذا قال العلماء كل قرض جر منفعة بشرط فهو ربا، وكل دليل ينهى عنه فهو دليل على تحريم القرض بفائدة.

كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن هذا الباب لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النساء وربا الفضل والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله».[١]

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٤).

ومما يدل على تحريم القرض الذي جر نفعًا بخصوصه قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨-٢٧٩].

فالجملة الأخيرة قد حصلت حق الدائن في رأس المال الذي أقرضه ولا يجوز إذا تاب إلا استرجاع أصل المال، أما الزيادة فظلم، وهذا برهان واضح على تحريم القرض بفائدة.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا».(١)

وروي عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «كل قرض جر نفعًا فهو ربا»،(٢) وروي كذلك عن بعض الصحابة.(٣)

وورد عن جمع من الصحابة ما يفيد هذا المعنى من ذلك:

١ - ثبت عن عبد الله بن سلام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لأبي بردة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنك في أرض، الربا فيها فاش، إذا كان لك على رجل حق، حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فإنه ربا».(٤)

٢ - وورد عن ابن عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «من أسلف سلفاً فلا يشترط إلا قضاءه».(٥)

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٠).

(٢) سبق بيان ضعفه، وأن معناه صحيح.

(٣) سبق ذكر ذلك.

(٤) أخرجه البخاري (٣٨١٤).

(٥) أخرجه مالك (١٩٩١).

٣ - وقال ابن مسعود رضي الله عنه فيمن أقرض رجلاً خمسمائة درهم فاشترط عليه ظهر فرسه: «ما أصاب من ظهر فرسه فهو ربا».[١]

٤ - وعن ابن مسعود أنه قال: «من أسلف سلفاً فلا يشترط أفضل منه، وإن كانت قبضة من علف فهو ربا».[٢]

قال ابن عبد البر رحمه الله: «وكل زيادة من عين أو منفعة يشترطها الْمُسَلِّفُ على المسْتَسْلِفِ فهي ربا لا خلاف في ذلك»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والقرض الذي يجر منفعة قد ثبت النهي عنه عن غير واحد من الصحابة كعبد الله بن سلام، وأنس بن مالك، وروي ذلك مرفوعًا إلى النَّبي ﷺ رواه ابن ماجه وغيره. وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن سلام: «إنك بأرض الربا فيها فاش فإذا أقرضت رجلا قرضًا فأهدى لك حمل تِبْنٍ أو حمل قَتٍّ فاحسبه له من قرضه» وقال رجل لابن عباس: إني أقرضت سَمَّاكًا عشرين درهمًا، فأهدى لي سمكة فقومتها ثلاثة عشر درهمًا، فقال: لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم».[٤]

فتحريم المنفعة بسبب القرض وارد عن الصحابة، وعليه الإجماع.

ولكن ورد عنهم - أيضًا - ما يدل على جواز بعض المنافع للمقرض، وحينئذ لا بد من ضبط المنفعة المحرمة، وبيان الصُوْرَة المجمع على تحريمها، وبيان المنفعة المباحة.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٤٦٥٨)، وابن أبي شيبة (٢٠٦٩٢).

(٢) أخرجه مالك (١٩٩٢).

(٣) «الاستذكار» (٦/ ٥١٦).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٣٤).



فهناك صور مباحة وإن كان سببها القرض من ذلك:

١ - روي عن كثير من الصحابة أنهم أجازوا السفتجة، ومن ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «لا بأس أن يعطي المال بالمدينة ويأخذه بإفريقية»[(١)].

وكان ابن الزبير رضي الله عنه يأخذ من قوم بمكة دراهم، ثم يكتب لهم بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق[(٢)].

قال ابن قدامة رحمه الله عنها: «الصحيح جواز هذا العقد لأنه مصلحة لهما»[(٣)] يعني المقرض والمستقرض من غير ضرر بواحد منهما، وهذا ملحظ مهم.

وقال رحمه الله: «والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها، بل بمشروعيتها، ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص فوجب إبقاؤه على الإباحة»[(٤)].

٢ - من أقرض قرضًا مطلقًا من غير شرط فقضاه خيرًا منه في القَدر أو الصِفة جاز، لأن النَّبِيّ ﷺ استسلف بعيرًا فرد خيرًا منه وقال: «إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاء»[(٥)].

قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: كان لي على النَّبِيّ ﷺ دين فقضاني وزادني[(٦)].

وهذا نفع للمقرض، ويدل الحديث على جواز الزيادة للمقرض عند الوفاء بل على استحبابها.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢١٠٢١).
(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٠).
(٣) «المغني» (٤/ ٢٤١).
(٤) «المغني» (٤/ ٢٤١).
(٥) أخرجه البخاري (٢٣٠٥) ومسلم (١٦٠٠).
(٦) أخرجه البخاري (٢٣٩٤).

وذهب بعض العلماء إلى إقراض من عرف بحسن القضاء بكرمه رجاء زيادة عند القضاء.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ : «وإن كان الرجل معروفًا بحسن القضاء لم يكره إقراضه».(١)

وردَّ ابن قدامة على من كره ذلك لأنه يطمع في حسن عادته بقوله: «هذا غير صحيح؛ فإن النَّبِيّ ﷺ كان معروفًا بحسن القضاء، فهل يسوغ لأحد أن يقول إن إقراضه مكروه؟! ولأن المعروف بحسن القضاء خير الناس وأفضلهم وهو أولى الناس بقضاء حاجته، وإن جاء بمسألته وتفريج كربته فلا يجوز أن يكون ذلك مكروهًا، وإنما يمنع من الزيادة المشروطة».(٢)

ولو قيل بمنع كل قرض يجر نفعًا للمقرض من أي وجه لوجب منع القرض المعتاد؛ لأن المقرض يحصل من قرضه على منافع معنوية وحسية، منها أن ماله سيكون مضمونًا عند المقترض بخلاف ما لو أودعه وسيكون له يد ومنة على المقترض لمساعدته له ولإحسانه إليه.

ولذلك قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ : «وأما قولكم إنَّه سلف جر منفعة فكان ماذا، أين وجدوا نهي عن سلف جر نفعًا؟ فليعلموا الآن أنه ليس بالعالم سلف إلا وهو يجر منفعة، وذلك لانتفاع المسلف بتضمين ماله فيكون مضمونًا تلف أم لم يتلف مع شكر المستقرض إياه».(٣)

وهذا يدل على أن الإجماع إنما وقع على تحريم المنفعة أو الزيادة

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٢).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «المحلى» (٦/ ٣٦١).



التي يشترطها المقرض على المقترض ولا يقابلها أي منفعة له، وليس على تحريم كل منفعة تحصل للمقرض بسبب القرض، ولذلك فالنفع المحرم بسبب القرض هو ما اشتمل على أحد أمرين:

الأمر الأول: ما يشترطه المقرض على المقترض دون مقابل سوى مجرد القرض، وهو الذي أجمع أهل العلم على تحريمه.

ومثاله: أن يقول زيد لعمرو: أقرضك ألفًا بشرط أن تعطيني سيارتك أستعملها لمدة يوم أو يومين، وهذه منفعة محرمة، فـ «زيدٌ» استفاد أنه ينتفع بهذه السيارة، و«عمرو» لم يستفد شيئًا إلا القرض، والقرض سيرده.

الأمر الثاني: ما يقدمه المقترض للدائن بسبب القرض دون شرط، وهذا يدل على تحريمه أثر عبد الله بن سلام رضي الله عنه في حديثة لأبي بردة رضي الله عنه السابق.

ومثال ذلك: أعطيت زيدًا من الناس ألف ريال قرضًا، وبعد يوم أو يومين جاء لك بهدية، فلا يجوز لك أن تقبل هذه الهدية؛ فإنَّه إنما أعطاك هذه الهدية لأجل قرضك.

ويستثنى من قاعدة كل قرض جر منفعة فهو ربا:

أولًا: المنفعة التي يبذلها المقترض عند الأداء، أو بعده تبرعًا من غير شرط كمن يرد أحسن مما أخذ صفة أو قدرًا.

ثانيًا: المنفعة التي يحصل عليها المقرض ضمنًا، مثل ضمان ماله.

ثالثًا: المنفعة التي ترجع على المقرض والمقترض معًا، أو على المقرض وحده لكن لا تعود بضرر على المقترض، مثل ما يتعلق بالإيفاء

كما في السفتجة، لأن المقترض إمَّا أن يكون له مصلحة في رد الدَّين في بلد آخر أم لا، فإن كان له بذلك مصلحة فقد استفاد كل منهما، وإن لم يكن له في ذلك مصلحة فتكلفة رد الدَّين هي أصالة عليه وليس أمرًا زائدًا.

ولذلك يقول ابن قدامة ﷺ وهو يبين جواز السُفْتَجَة: «الصحيح جوازه؛ لأن المصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها، ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص فوجب إبقاؤه على الإباحة».(١)

ومن التطبيقات المعاصرة التي تبين اشتمال القرض على النفع، ولكن هذا النفع جائز:

أولًا: جمعية الموظفين، بحيث يتفق عدد من الأشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مبلغًا من المال مساويًا لما يدفعه الآخرون وذلك عند نهاية كل شهر ونحوه، ثم يدفع المبلغ في الشهر الأول لواحد منهم، والشهر الثاني للآخر حتى يستلم الجميع المبلغ نفسه، وقد يشترط على جميع المشاركين استمراره في هذه الجمعية لدورة كاملة أو لمرتين أو لثلاث ونحو ذلك.

وهذه الجمعية ذهب إلى القول بالمنع منها بعض المعاصرين، واستدلوا بقاعدة: «كل قرض جر نفعًا فهو ربا».

فقالوا: القرض في هذه الجمعية قرض مشروط، فيه شرط بأن أقرضك على أن تقرضني، ومشروط فيه القرض من الآخر.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤١).



ولكن يظهر أن هذه الجمعيةَ ليست من صور قرض جر نفعًا محرمًا على المقرض، بل هي نفع لجميع المستقرضين فيها ولا ضرر على أحد منهم.

والشرع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم وإنما ينهى عما يضرهم، كما قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ.

ثانيًا: الوديعة الجارية، التي هي الودائع المصرفية النقدية التي يعهد بها الأفراد والهيئات إلى البنك على أن يتعهد الأجير بردها، أو ردِّ مبلغ مساوٍ لها عند الطلب، وتعتبر الوديعة النقدية قرضًا من العميل للمصرف على ما ذهب إليه عامة أهل العلم من المعاصرين؛ لأن المودع إذا أذن للمودع لديه أن يتصرف فيما أودع فإنه يتحول إلى قرض.

هذه الوديعة المصرفية والمكيفة فقهيًا بالقرض تجرُ منافع للعميل كون المصرفية ماله مضمونًا على المصرف للخدمة المتعلقة بفتح الحساب أو خدمات العميل مثل: الشيكات وبطاقة الصراف وغرف الاستقبال والاهتمام بالعميل ونحو ذلك.

هذه الخدمات والمنافع التي يستفيد منها العميل أو المقرض جائزة لكونها ضمنية ومتعلقة بالوفاء، وليست من الصور الممنوعة للقرض الذي جر نفعًا، بخلاف الخدمات التي لا تتعلق بفتح الحساب أو الوفاء، وتقوم على بذل ماديٍّ من قبل المَصرف لصاحب الحساب؛ كإعطاء العميل تذاكر السفر أو إسكانه في فنادق مجانًا ونحو ذلك.





التورق المصرفي

التورق مشتق من الورق؛ وهو الفضة قال الله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ﴾ [الكهف: ١٩].

والتورق: المراد به الحصول على الوَرِق؛ أي النقد، وذلك بأن يشتري سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها على غير بائعها، بثمن حاضر.

والتورق المصرفي المعاصر هو: قيام المصرف بالتورق للمشتري بحيث يبيع سلعة على المتورّق العميل بثمن آجل، ثم ينوب المصرف عن العميل ببيع السِّلْعَة نقدًا لطرف آخر، ويسلم الثَّمن النقدي للمتورق الذي هو العميل.

ولهذا الغرض قد يتفق المصرف مع الطرف الآخر مسبقًا ليشتري السِّلْعَة نقدًا بثمن أقل من السعر الفوري السائد.

أما حُكْم هذه المسألة: ففي المدونة: قال ابن القاسم: «سألت مالكًا عن الرجل يبيع السِّلْعَة بمائة دينار إلى أجل، فإذا وجب البيع بينهما؛ قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد؛ فإني لا أبصر البيع؛ أي: لا أحسن البيع.

قال مالك: لا خير فيه، ونهى عنه».[١]

وهذا نصّ صريح من الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمنع هذه المعاملة.

---

(١) «المدونة» (٣/ ١٦٧).

والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «العينة عندنا أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا نسيئة؛ فإن باع بنقد ونسيئه؛ فلا بأس».[1]

فأطلق الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على التفرغ للبيع بالنسيئة عِينة.

وهذا فيه دلالة على أن سبب المنع من التفرغ للبيع نسيئةً هو منع التورق المنظّم؛ لكونه حينئذٍ قرينةً جليةً على تواطؤ البائع والمشتري على النقد بالنقد.

ويشهد لذلك أن المتورق في الغالب محتاج للنقد، ولا يجد من يقرضه فيكون ربح البائع عندئذ من المحتاجين والمعوزين، ولذلك علل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كراهية التخصص في بيع النسيئة بدخوله في العينة، وبأنّ ربحه غالبًا يكون على المضطرين المحتاجين للنقد.

والمتورق يبيع بأقل مما اشترى به، وغالبًا ما يبيع بأقل من سعر السوق، ولا يقصد الخسارة إلا لحاجته إلى النقد، وإلا فإن العاقل الذي يبحث عن مصلحته لا يقبل أن يبيع بخسارة، فهذه الخسارة التي تلحقه هي بسبب حاجته، بل اضطراره إلى الحصول على النقد، وهو في معنى بيع المضطر الذي كرهه أهل العلم، ومنهم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.[2]

وعند التأمل في التورق المصرفي المنظم نجد أنَّ البنك لا يملك السِّلْعَة ابتداء، وإنما يشتريها بناء على طلب العميل، ثم يبيعها عليه بثمن مؤجل، ثم ينوب عنه في بيعها مرة أخرى على طرف آخر بثمن نقدي أقل من ثمنها الذي اشتراه به العميل، فالسِّلْعَة غير مقصودة لأي منهما، لا

---

(١) المغني (٤/ ١٣٣).

(٢) «مسائل الإمام أحمد برواية الكوسج» (٦/ ٢٥٥٧).

للمصرف ولا للعميل؛ فهي تدخل في الصفقة لتخرج منها، ولا تستقر في يد أحد من الطرفين، بل لا تكتمل العملية إلا بالتخلص منها، فالسِّلْعَة في التورق المنظم لغو؛ لأن المتورق لا ينتفع بها، ولا يربح منها، وفي القاعدة الشرعية: ما خرج من اليد وعاد إليها؛ يُعَدّ لغوًا.

ومن صور التورق المصرفي المنظّم: الوكالة في عقد التورق المصرفي المنظم؛ وهي وكالة العميل للمصرف ببيع السِّلْعَة على آخر بثمن حاضر.

والوكيل في عقد الوكالة يعمل لمصلحة الموكِّل؛ فإن عمل بما ينافي مصلحة موكله كان ذلك مخالفًا لمقتضى العقد، فالمصرف وهو يبيع على العميل؛ أي: المتورق بثمن مؤجل مرتفع إنما يعمل لمصلحة نفسه لا لمصلحة المتورق، فإذا انضم إلى ذلك توكيله بالبيع عنه بأقل مما باعه عليه كان ذلك منافيًا لمصلحة المشتري.

فهنا الوكيل يربح من الموكل أولًا ثم يبيع عنه بخسارة ثانيًا، ولا ريب أن مجموع الأمرين يبين أن المصرف لا يعمل لمصلحة الموكل العميل؛ أي: المتورق.

وأما القول بأن مصلحة المتورق -أي: العميل- تتحقّق من خلال السيولة، فالسيولة هنا أو النقد مقابل زيادة في الذمة، ولا شكّ أنّ ذلك من الربا.

إذا تقرر ذلك، فإنّ اشتراط الوكالة في التورّق المنظم يناقض مقصود الوكالة الذي هو العمل لمصلحة الأصيل الموكل، ولا ريب أن انضمام الوكالة إلى التورق المنظم شرط في العملية ولو لم يصرح به في العقود والوثائق الخاصة بها.



إن القدر المشترك بين التورق المنظم والعينة هو أن البائع أي المصرف هو مصدر النقد للمشتري وهو العميل في الحالتين، فالنقد من طريق البائع وبواسطته ولولاه لما وجدت العملية، والمشتري إنما يقبل على هذه العملية "التورق المنظم" لعلمه بأنّ البائع أي المصرف سيؤمن له النقد ولو علم المشتري -وهو العميل- أن البائع -وهو المصرف- لن يوفر له النقد لما رضي بالشراء ابتداءً.

إن مسيرة التمويل الإسلامي اليوم بحاجة ماسة لمراجعة مخلصة وجادّة، وما لم يكن كذلك فستكون المؤسسات الإسلامية أوّلَ ضحايا النظام السائد؛ بل إنما تكون المؤسسات الإسلامية أول ضحايا النظام الربوي.





الهدايا الترغيبية التي يمنحها التجار

الهدايا الترغيبية هي التي يمنحها التجار للمشترين مقابلَ شرائهم سلعًا أو خدماتٍ معينةٍ.

وصُوْرَة هذه المسألة، أن يقول التاجر: من اشترى عدد كذا من سلعةٍ معينة فله هديةٌ مجانيةٌ.

والأصل في الهدية أنها مشروعة؛ كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

والإحسان هو الإنعام على الغير، وبذل الهدية نوع من الإحسان.

أما السنة فقد قال النَّبِيّ ﷺ: «**تهادَوا تحابوا**»[1]، فأمر ﷺبالهدية، وحثَّ عليها، وبيَّن الغايَة منها، وهي حصول المحبة بين المتهاديين.

وقد اتفق أهل العلم على مشروعية قبول الهدايا إذا لم يقم مانعٌ شرعيٌ.

والمسألة التي نحن بصددها، وهي قول التاجر: من اشترى عدد كذا من سلعة معينة فله هدية مجانية تُخرَّجُ فقهيًا على أنها وعد بالهبة، فالثمن المبذول عِوضٌ عن السِّلْعَة دون الهدية، وذلك إذا كانت الهدية لا أثر لها على الثمن مطلقًا، وإنما المقصود منها التشجيع على الشراء.

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»، (٥٩٤)، والبيهقي (١١٩٦٤)، وحسّنه ابن حجر في «التخليص الحبير» (٣/ ١٠٤٧)، والألباني في «الإرواء» (٦/ ٤٤).



يقول ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في : «ولا يصح تعليق الهبة بشرط؛ لأنها تمليك لمعين في الحياة، فلم يجز تعليقها على شرط كالبيع؛ فإن علقها على شرط كقول النَّبِيّ ﷺ لأم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «إنْ رَجَعَتْ هَدِيَّتُنا إلى النَّجَاشِي فَهِي لَكِ». كان وعدًا».[(١)]

ويترتب على هذا التخريج:

١ - جواز هذا النوع من الهدايا؛ لأن الأصل في المعاملات الحل.

٢ - مشروعية قبول هذه الهدايا، وهذا النوع من الهدايا؛ لعموم الأدلة الحاثة على قبول الهدايا.

٣ - أنه ليس للواهب الرجوع في هبته بعد قبض المشتري، ولو انفسخ العقد؛ لعموم النهي عن الرجوع في الهبة.

٤ - يلزم البائع إعطاء المشتري الهدية الموعود بها؛ بناء على القول بوجوب الوفاء بالوعد.

وقد أفتت بجواز هذا النوع من الهدايا اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية، وذلك في جوابها على السؤال الآتي:

«**سؤال**: رأت شركة كذا لزيوت التشحيم مؤخرًا وبإيعاز وتوصية من إدارة التسويق بعمل «كوبونات» تلصق بالكراتين عن طريق عمَّال الإنتاج، وتكون موجودة أصلاً في الكرتون؛ حتى إذا ما أتم العميل جمع عدد

---

(١) «المغني» (٦/ ٤٧)، والحديث أخرجه أحمد بلفظ: «إني قد أهديت إلى النجاشي حلة وأواقي من مسك، ولا أرى النجاشي إلا قد مات، لا أرى إلا هديتي مردودة عليَّ، فإن ردَّت عليَّ فهي لك» «المسند» (٢٧٢٧٦)، وحسَّنه ابن حجر في «فتح الباري» (٥/ ٢٢٢)..

معين من هذه الكوبونات حصل على جائزة معينة بحسب عدد «الكوبونات» التي جمعها. والسؤال ما حُكْم هذا العمل؟ وهل هو من القمار والميسر؟

فأجابت اللجنة: بعد دراسة اللجنة للاستفتاء أجابت: بأن الأصل في المعاملات الجواز، ولم يظهر لنا ما يوجب منع هذه المعاملة المسؤول عنها».

أما إن كان الحصول على الهدية مشروطًا بجمع أجزاء مفرقة في أفراد سلعة معينة، وذلك بوضع ملصقات مُجزأة في أفراد سلعة معينة غالبًا ما تكوّن هذه الأجزاء شكلاً معينًا؛ فإن هذا النوع من الهدايا لا يجوز؛ لأنه قمار وميسر، وذلك أن مشترِيَ هذه السلع يبذل مالاً في شرائها ليجمع الأجزاء المفرقة، ثم هو على خطر بعد الشراء: فقد يحصّل الجزء المطلوب فيغنم، وقد لا يحصله فيغرم، وهذا نوع من المخاطرة التي أجمع أهل العلم على تحريمها.

ثم إن في ذلك إضاعة للمال، الذي نهى النَّبِيّ ﷺ عن إضاعته، فقد روى البخاري ومسلم من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ: عُقُوقَ الأُمَّهَاتِ، وَوَأْدَ البَنَاتِ، وَمَنَعَ وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ المَالِ**».[1]

وأيضًا فيه حمل للناس على شراء ما لا حاجة لهم إليه من السلع طمعًا في تكميل الأجزاء المفرقة، وهذا من الإسراف والتبذير، وقد نهى الله ﷻ عن ذلك، فقال: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

---

(١) البخاري (٢٤٠٨)، مسلم (١٧١٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم دقه وجلّه؛ مثل أكل المال بالباطل».[1]



(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٨٥).




تغير قيمة النقود، وأثر ذلك في الحقوق والالتزامات

هذه المسألة يحتاج إلى معرفتها كثير من الناس، خاصّة في وقتنا المعاصر.

ومن المعلوم أنَّ النقود بمختلف أنواعها تتعرض لمتغيّرات مستمرة، تؤثّر في قيمتها وإن كانت بدرجات متفاوتة.

ومن أبرز المشكلات الاقتصادية المعاصرة: التضخم، وما يعقبه من تأثير على النقود في القيمة الشرائية لها قوةً وضعفًا.

بل قد يعتري النقود الإلغاء والإبطال، فكم من جهة مُصدرة لنقد ما رائج، فأوقفت التعامل به، فبطلت ثمنيته، وكم من عُملة انَهَارت وأصبحت في عداد الملغاة.

فإذا تغيرت القيمة الشرائية للنقود تغيرًا كبيرًا، فهل يردُّ المدين إلى الدائن مثل ما أخذ أو قيمة ما أخذ؟

مثال ذلك: لو أن إنسانًا استدان مائة ألفٍ من عملة معينة، ثم بعد خمس سنوات لما أراد أن يردَّ المبلغ، فإذا بالعملة قد انخفضت إلى النِّصف؛ فمائة ألف تعادل خمسين ألف، فهل يردّ مائة ألف مثل ما أخذ؟ أو يقال له: تردّ القيمة؛ فقيمة مائة ألف في ذلك الوقت الذي استدان فيه أصبحت مائتي ألف، فيلزمه أن يرد مائتي ألف؟ هنا وقع الخلاف بين العلماء.

ومنشأ الخلاف هو: هل النقود الورقية مثليَّة أو قيمية؟

فمن قال: إنها قيمية فلا إشكال عنده أنَّ الواجب في القيميات هو رد القيمة، سواء تغيرت القيمة أم لم تتغير.

ومن قال: إنَّ النقود مثلية - وهم الجمهور- فقد اختلفوا على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنها تلحق بالذهب والفضة في جميع خصائصها وأحكامها؛ لأنها مثلها، حلت محلها في جميع التعاملات.

والعلماء قد اتفقوا على أن التغير في النقدين غلاء أو رُخَصًا لا يلتفت إليه في الأداء، وكذلك ما ألحق بهما من الأوراق النقدية.

الاتجاه الثاني: أنها نقود مستقلة، وهي وإن وجدت فيها النقدية، فإن لها خصائص تميُّزها عن غيرها من النقود، (يعني من الذهب والفضة) لاسيما في الحقوق والالتزامات الآجلة، ولذلك؛ أخذ أصحاب هذا الاتجاه باللجوء إلى القيمة في حال تغير القيمة الشرائية للنقود.

وعليه، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: إذا تغيرت القيمة الشرائية للنقود الورقية، فلا يجب على من ترتب في ذمته شيء منها إلا مثلها عددًا من غير زيادة أو نقصان.

وهذا ذهب إليه جمع من العلماء المعاصرين، وهم بذلك يوافقون الجمهور من العلماء المتقدمين في النقد إذا رَخَص أو غلا، والتعامل لا يزال جاريًا به، فإن المشهور في مذاهب الأئمة الأربعة: أنه ليس للدائن

غيرُها، ولا يجب على المدين رد سواها، ولا يُلتَفت إلى قيمتها سواءً زادت أو نقصت.[(١)]

ومن اعتمد هذا القول مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة المعقودة في عام (١٤٠٩هـ) حيث جاء في قراره ما يلي:

«العبرة في وفاء الدُّيُوْن الثابتة بعملة ما: هي بالمثل وليس بالقيمة؛ لأن الدُّيُوْن تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الدُّيُوْن الثابتة في الذمة أيًا كان مَصدرُها بمستوى الأسعار».[(٢)]

القول الثاني: إذا تغيرت قيمة النقود الورقية، فعلى من تعلَّق في ذمته شيء منها أن يدفع القيمة لا المثل، وممن اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والشيخ محمد بن إبراهيم رحمهم تعالى، قالوا: إن النقد إذا غلا أو رخص أو كَسَدَ فإن للدائن القيمة، وألحق الشيخ تقي الدين شيخ الإسلام ابن تيمية سائر الدُّيُوْن بالقرض.[(٣)]

ولا يدخل في هذا الخلاف بين العلماء الدُّيُوْنُ والالتزامات الآجلة التي روعيَ في تحديدها قوة النقد الشرائية وقت الوجوب، فالدُّيُوْن والالتزامات الآجلة التي روعي في تحديدها قوة النقد الشرائية وقت الوجوب ثم طرأ التضخم المالي، وانخفضت تلك القوة الشرائية فإنَّها تتغير بحسب نسبة التضخم الحادث؛ كما في النفقات المقدرة للزوجة والأولاد.

---

(١) ينظر: «مجموعة رسائل ابن عابدين» (٢/ ٦٠)، «شرح الزرقاني على خليل» (٥/ ٦٠)، «مغني المحتاج» (٢/ ١٣٩)، «كشاف القناع» (٣/ ٣١٤).

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٣٥).

(٣) ينظر: «الدرر السنية» (٦/ ٢٠٦)، «حاشية الروض المربع» لابن قاسم (٥/ ٤٢)، «فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم» (٥/ ٢٠٥).



فالقاعدة الشرعية: أنَّ كل دَين روعي في تقديره المستوى العام لتكاليف المعيشة وقت الوجوب والتحديد، ثم ارتفع ذلك المستوى بسبب التضخم؛ فإنه يجب زيادة مقداره للمستحق وفقًا لنسبة الارتفاع الحالي.

وأيضًا لا يدخل في هذا الخلاف التغيُّر الذي يكون أثناء مماطلة المدين، فإذا ماطل المدين في وفاء الدين الذي عليه بعد حلول الأجل الذي عليه واليسار، فهنا ينظر في تعويض الدائن عن الضرر الحاصل نتيجة مطل المدين بالباطل حتى انخفضت القيمة الشرائية للنقود.

ولا يدخل في البحث - أيضًا - التغيُّر القليل واليسير؛ لأنه أمر متوقع، ولا يمكن التحرز منه.

لكن إذا وصل النقص في القيمة إلى الثلث أو النصف أو أكثر من ذلك فهنا يقع الخلاف في المسألة بين أهل العلم.






مدى جواز إلزام الغني المماطل بتعويض الدائن

إن الغني المماطل ظالم مستحق للعقوبة؛ لقول النَّبِيّ ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ**».(١)

ولقوله ﷺ: «**لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوْبَتَه**».(٢)

وقد عدَّ أهل العلم مطل الغني كبيرةً يفسق بها فاعلها، واختلفوا هل يفسق وتُرَدُّ شهادته بمطله مرة واحدة أم لابد من التكرار؟(٣)

ومعنى إحلال عرض المدين المماطل: ذمه، والطعن فيه بأن يقول: فلان يماطل الناس ويحبس حقوقهم، ونحو ذلك، مما ليس بقذف ولا فحش؛ إذ المظلوم لا يجوز أن يذكر ظالمه إلا بالنوع الذي ظلمه به دون غيره، وقد يكون ذلك بإعلان اسمه في السوق، أو بإدراج اسمه في قائمة سوداء يحرم بها من التسهيلات المصرفية ونحو ذلك.

ومعنى العقوبة الواردة في الحديث: «**يُحلُّ عِرْضَه وعُقُوْبَته**»، العقوبة هنا: الحبس(٤)، فقد حكى بعض أهل العلم الاتفاق على أن المماطل لا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤)

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي (٤٦٨٩)، وابن ماجه(٢٤٢٧). وغيرهم. وصححه ابن كثير في «إرشاد الفقيه» (٢/ ٤٧)، والعراقي في «تخريج الإحياء» (٣/ ١٨٨)، وحسنه ابن حجر في «الفتح» (٥/ ٧٦)

(٣) ينظر: «الاستذكار» (٢٠/ ٢٧٠)، «فتح الباري» (٥/ ٣٧٢)، «الزواجر عن اقتراف الكبائر» (١/ ٥٧٠)

(٤) «شرح صحيح مسلم» (١٠/ ٢٢٧)، «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٦٢).

يستحق عقوبة الضرب، فوجب أن يكون حبسًا؛ لاتِّفاق الجميع على أن ما عداه من عقوبات ساقطًا عنه في أحكام الدنيا.

لكن المسألة التي نحن بصددها هي: هل يجوز أن تمتد عقوبة غنيٍّ مماطل لتشمل عقوبة أخرى؛ كفرض غرامة مالية تعوض الدَّائن عمَّا لحقه من ضرر، أو فاته من نفع بسبب هذه المماطلة؟

ذهب بعض أهل العلم إلى جواز ذلك، وقالوا: بأن المماطلة من المدين الغني ظلم، موجب للعقوبة بنص الحديث، ولم يرد إجماع بالمنع من العقوبة بالمال، بل ذلك مما اختلف فيه أهل العلم.

وقد ذهب العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن ذلك يرجع إلى المصلحة، ويرجع إلى اجتهاد الأئمة.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصَّواب: أنه يختلف باختلاف المَصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كلِّ زمان ومكان بحسب المصلحة، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة».(١)

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ خلاف أهل العلم في العقوبة بالمال، وردَّ على من قال بنسخها، وذكر: أنَّ العقوبة المالية كالعقوبة البدنية تنقسم إلى إتلاف، وتغيير، وتمليك للغير.(٢)

وجُلُّ القائلين بهذه العقوبة يشترطون لجوازها ألَّا تحدد سلفًا باتفاق بين الدائن والمدين تفريقًا بينها وبين ربا الجاهلية، وأن العقوبة إنما تكون

---

(١) «أعلام الموقعين» (٢/ ٧٥).

(٢) ينظر: «رسالة الحسبة»، ص(٥١)، «الصارم المسلول» (ص٤٤٧)، «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٥٣٠)، «المستدرك على الفتاوى» (٥/ ١١٣).



على من يثبت يسارهم، أما المعسر فلا سبيل عليه؛ لقول المولى ﷻ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠].

وقد استدل من منع من هذه العقوبة بالشبه بينها وبين الربا الجاهلي: «إمَّا أن تقضي وإما أن تربي»، ولذلك جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعًا اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء».(١)

لكن قد يقال: إن من العقوبات الجائزة التي تُفرَض على المدين: اتفاق الدائن مع المدين على حلول جميع الأقساط إذا أخل المدين في الوفاء ببعضها.

فقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد».(٢)

ومن العقوبات الجائزة أيضًا: تحميل الغني المماطل الهبوط في القوة الشرائية للنقود، وقد علم أن التغير في قيمة النقود بالهبوط أثناء مماطلة الغني المدين في وفاء الدين الذي عليه، بعد حلول أجله مع القدرة واليسار أنه يُنْظَر في تعويض الدائن عن الضرر الذي حصل عليه بسبب مطل المدين من انخفاض القيمة الشرائية للنقود.

والوصية للجميع: أن تؤدى الحقوق إلى أصحابها، وأن يحذر

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٩٦).

(٢) المرجع السابق (ص٩٦).

الإنسان من المماطلة في أداء هذه الحقوق، بل يجب على المسلم أن يبرّئ ذمته من الدُّيُوْن والحقوق التي عليه ما دام في هذه الدار قبل أن يأتي يوم القيامة فلا درهم ولا دينار، بل التقاضي بالحسنات والسيئات، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَـٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾ وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾﴾ [غافر: ١٧-٢٠].






أحكام صناديق الاستثمار

في هذا العصر تنوعت طرق المحافظة على المال وتنميته واستثماره، ومن طرق استثمار الأموال التي بدأت تنتشر في الآونة الأخيرة صناديق الاستثمار.

وصناديق الاستثمار هي: وعاء لتجميع الأموال واستثمارها في مجالات محددة في برنامج استثماري مشترَك، يمتلك الأفراد فيه حصة مشاعة من أصول الصندوق، وتتم إدارة الصندوق من مؤسسة مالية كالبنك مقابل أتعابٍ محدد.

والشَّرِيْعَة الإسلامية جاءت بالمضاربة، - وهي: أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتجر له فيه، على أن ما حصل من الربح يكون بينهما حسب ما يشترطانه - وصناديق الاستثمار هي وجه من أوجه المضاربة.

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: «أجمعوا على أن صفة المضاربة: أن يعطي الرجلُ الرجلَ المال على أن يتجر به على جزءٍ معلوم، يأخذه العامل من ربح المال».(١)

ويشترط لصحة المضاربة شروط:

أولًا: أن يكون رأس المال معلومًا، فلا يجوز أن يكون مجهولًا، وذلك لأن عدمَ معرفة رأس المال تفضي إلى المنازعة والاختلاف في مقداره، فلابد إذًا أن يكون معلوم المقدار.

---

(١) «بداية المجتهد» (٤/ ٢١).



ثانيًا: أن يكون رأسُ المال عينًا لا دَينًا، فإنْ كان دينًا فالمضاربة فاسدة، كأن يقول ربُّ المال لرجلٍ، ولرب المال عليه دَين: اعمل بديني الذي في ذمتك مضاربة بالنصف أو بالثلث أو بقدر معلوم، فالمضاربة هنا فاسدة، لأن رأس المال لابد أن يكون عينًا لا دينًا، فإذا كان في دين فالمضاربة فاسدة.

ثالثًا: تسليم رأس المال إلى المضارب، أي: أن يُمكَّن المضارب من التصرف في المال وأخذه، فلو شرط رب المال بقاء يده على المال فسدت المضاربة.

أما الربح فلابد أولًا أن يكون مشتركًا بين العاقدين - بين رب المال والمضارب - ولا يصح انفراد أحدهما بالربح دون الأخر.

فلو قال رب المال للمضارب: خذ المال فاتجر فيه والربح لي، يعني: كل الربح له، فهذه ليست مضاربة.

وكذا لو قال له: خذ المال فاتجر فيه، واربح، والربح كله لك، فهذا قرض، وليس بمضاربة.

الرابع: أن يكون نصيب كل واحد من العاقدين من الربح معلومًا؛ لأن المعقود عليه هو الربح، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد.

ولأن عدم معرفة نصيب العاقدين تسبب الاختلاف والتنازع بينهما.

الخامس: أن يكون الربح جزءًا مشاعًا؛ كالنصف أو الثلث أو الربع بدون تحديد مبلغ مقطوع لأحدهما؛ لأن تحديد مبلغ معين فيه احتمال ألا يربح المضارب إلا هذا القدر، فيكون الربح لأحدهما، فلا تكون هذه مضاربة.



وفي المضاربة لا يستحق المضارب شيئًا إلا بعد الربح، وأما الخسارة فتكون على رب المال؛ لأن الخسارة نقصان في رأس المال، ورأس المال يختص به رب المال، لا شيء للعامل فيه، فيكون النقص من ماله دون غيره، ولا يتحمل المضارب العامل شيئًا من الخسارة.

وهنا تنبيهان:

أولًا: لا يصح للعامل في المال أو لإدارة صناديق الاستثمار الشراء بأكثر من رأس المال، بل إن المضارب سواء كان شخصًا عاديا، أو صناديق الاستثمار لابد أن يلتزم بالمضاربة في حدود رأس المال، وليس له أن يتجاوز رأس مال المضاربة.

ثانيًا: ملكية صناديق الاستثمار، أو رأس مال المضاربة هي لرب المال، فرَبّ المال هو المالك، وليس المضارب، وإنما المضارب أمينٌ على هذا المال.






بيع وشراء العملات الأجنبية

تهتمّ المصارف بعملية بيع وشراء العملات الأجنبية، وذلك من أجل الوفاء بحاجات عملائها، وخصوصًا التجار الذين تعتمد تجارتُهم على الاستيراد من الخارج.

ومن جهةٍ أخرى: فإنَّ اهتمام المصارف ببيع وشراء العملات جاء نتيجةً لما تُدرِّه عليها من أرباح ناتجة عن الفرق الذي يحصل بين سعري الشراء والبيع لهذه العملات؛ من أجل ذلك تقدم المصارف على شراء العملات الأجنبيّة التي يحملها العاملون أو السُّياح في الخارج.

وتتم عمليات الصرف وفق إحدى الحالتين الآتيتين:

الحالة الأولى: بيع وشراء العملات الأجنبية مناجزة.

وقد أجمع الفقهاء على فساد الصرف إذا لم يتم فيه التقابض، قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسدٌ».(١)

والصرف بيع نقد بنقد، وعلى هذا فإنه يمكننا القول بأن بيع وشراء العملات الأجنبية مناجزة يشترط لجوازه التقابض، ذلك أن النقود ربوية، ولا يجوز بيع شيء من الربويات إلا مع التقابض إذا اختلفت الأجناس.

ولا شك أن اختلاف العملات - مثل دولار مع ريال- اختلاف

---

(١) «الإجماع» (ص١٠٧).

جنس، ويشترط للتصارف التقابض في المجلس، كما جاء في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رَسُول الله ﷺ أنه قال: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة** - إلى أن قال ﷺ - **فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**».(١)

وتتم عملية الصرف مناجزة:

إما عن طريق خزانة المصرف، فيقوم العميل بتسليم ما لديه من عملةٍ إلى المصرف الذي يتعامل معه؛ ليستلم منه العملة المطلوبة من الجنس الآخر، فهذا تقابض في الحال لا إشكال فيها.

وإمَّا عن طريق الإيداع، بأن يقوم المودع بتسليم إيصال الإيداع الذي يحمل تاريخ اليوم الذي تم فيه الإيداع، ومن ثَمَّ يعمل المصرف على قيد القيمة المعادِلة للعملة الأجنبية وفق سعر يوم الإيداع بحساب العميل بالعملة المحلية، وهذه أيضًا طريقة جائزة، وإن لم يكن فيها تقابض بمظهرها الخارجي؛ بل إنها على أساس أن الحق القائم في ذمة المصرف يسدد بما يؤدى في مقابلها من دراهم بسعر ذلك اليوم.

ودليل الجواز حديث ابن عُمَر رضي الله عنه قال: «كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير، فوقع في نفسي من ذلك شيء، فأتيت رَسُول الله ﷺ أسأله، فقال: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا، وبينكما شيء**».(٢)

فمادام التبادل بالسعر الحاضر، ولم يتفرقا ولا يتفرقا وبينهما شيء فلا حرج.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧) وقد سبق.

(٢) أخرجه أحمد (٥٥٥٩)، وأبو داود (٣٣٥٤)، والترمذي (١٢٤٢)، وقد سبق.



الحالة الثانية: بيع وشراء العملات الأجنبية عن طريق المواعدة، وهذا النوع بارز وظاهر في عمليات الاستيراد والتصدير؛ فإن سعر العملة قد يختلف بين يوم فتح الاعتماد إلى يوم ورود السَنَدَات، فإذا كان هناك اختلاف في سعر العملة بين يوم فتح الاعتماد وورود السَنَدَات، وتسديد قيمة الاعتماد؛ فإن المستورد يرغب في تجنب ارتفاع أسعار العملات، فيجري عملية وعدٍ بالصرف.

واختلف بعض الفقهاء في مسالة التواعد بالصرف، فذهب الشافعي[(١)] وابن حزم[(٢)] إلى القول بالجواز، وحجتهم أنَّ المواعدة ليست صرفًا بذاتها حتى يحكم بمنعها لترك التقابض.

أما المالكية فلم يجيزوا التواعد بالصرف؛ خشية أن يكون التقاء إرادتي المتصارفين على إيقاع الصرف قد انبثق عن التواعد لا عن عقد الصرف الذي تم لاحقًا بينهما.[(٣)]



(١) «الأم» (٣/ ٣٢).

(٢) «المحلى» (٧/ ٢٦٥).

(٣) «بداية المجتهد» (٣/ ٢١٢).




اشتراط التقابض عند إبدال فئةٍ من عملةٍ بفئةٍ من نفس العملة

لقد استجد في حياة الناس اليوم إبدال فئة من عملة بفئة من نفس العملة، ومثال ذلك: استبدال فئة خمسمائة ريال بفئة المئات أو العشرات أو الريالات، فهل يشترط فيها التقابض؟

نجد كثيرًا من أصحاب المحلات يحتاج مثلًا إلى أن يستبدل، أو كما يسمونه: «يَفكُ» فئة معينة من النقود كالخمسمائة بمئات أو بريالات أو بعشرات، فهل يشترط التقابض بكامل القيمة يدًا بيد في نفس الوقت؟

الرأي الأول: يشترط التقابض في الحال، وذهب إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

فقد ورد في السؤال الموجه إلى اللجنة المشار إليها ما يلي:

«رجل معه خمسمائة ريال، يريد أن يصرفها، ولم يجد عند صاحب البقالة سوى ثلاثمائة ريال، وسيأخذ الباقي فيما بعد، وقد اعترض شخص آخر، وقال هذا نوع من الربا، نرجو الإفادة.

الجواب: «لا يجوز للمتصارفين أن يتفرقا إلا بعد استلام كل منهما كامل مبلغ الصرافة.

وعلى ذلك فلا يجوز لمن دفع لشخص خمسمائة ريال لصرفها أن

يأخذ ثلاثمائة ريال في الحال، والباقي بعد الافتراق بزمن، ولو قَصُر».[(١)]

الرأي الثاني: ما ذهب إليه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله من تصحيح العقد فيما قبض، ولا يصح في ما لم يقبض، ويكون أمانة، فقد قال رحمه الله «أعطاه دينارًا يصرفه بعشرة دراهم، فلم يجد إلا خمسة دراهم، فهل يصح؟

نقول يصح العقد فيما قبض، ولا يصح فيما لم يقبض، فيصح العقد في نصف الدينار، ويبقى نصفه أمانة عند البائع، فيكون هذا الدينار مشتركًا بين البائع والمشتري.

وفائدة ذلك: أنه لو زاد سعر الذهب فيما بين هذه الصفقة وبين استلام حقه إذا وجد الآخر بقية الدراهم، فإذا تغير السعر فهو على حساب صاحبه، فمثلًا لو كان حين صرف الدينار بالدرهم يساوي الدينار عشرة دراهم، ثم صار يساوي عشرين درهمًا، فإنه يبقى نصف الدينار بعشرة دراهم؛ لأن ما بقي من الدينار عند الآخر وديعة، ولا يصح العقد فيه».[(٢)]

الرأي الثالث: وذهب إليه بعض الفقهاء المعاصرين أنه لا يشترط التقابض، وأن هذا النوع من التَّبادل لا يسمى صرفًا.

لأنَّ الصرف هو بيع نقد بنقد، والبيع من أعظم مقاصده الربح، وهذا النوع من التبادل لا يحصل فيه ربح، وليس مقصودًا فيه التجارة، بل هو من باب الإرفاق والإحسان، ولذا تجد أن الإنسان الذي يطلب

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٤٥٩)، رقم الفتوى (١٦٢٤٧).

(٢) «الشرح الممتع» (٨/ ٤٥٠).



المبادلة من الآخرين يطلبها على سبيل الترجي والإحسان من الآخرين.

وأيضًا عُلِّل بعلة أخرى، فقالوا: ولِما في ذلك أيضًا من التوسعة على الناس في معاملاتهم، وخاصة أن كثيرًا من الناس يحتاج إلى هذا النوع من المعاملات.

والواجب على المسلم أن يتحرى في جانب معاملاته وفق مقتضى الشَّرِيْعَة، فلا يخالف في معاملاته ما جاءت به الشَّرِيْعَة.

نعم؛ الأصل في المعاملات الحلّ والإباحة، لكن إذا دخل على المعاملة شيء يخرجها من أصلها الذي هو الإباحة إلى الحرمة فإنَّ على المسلم أن يتجنّبها، فلو دخل الرِّبا في المعاملات أو الغش أو الغبن فإن ذلك مما يحول المعاملة من الإباحة إلى المحرمة لتضمنّها هذا المحرم.






القروض المتبادلة بالشرط أو ما يُسمَّى بالودائع المتبادلة

القروض المتبادلة بالشرط أو ما يسمى بالودائع المتبادلة، وذلك أن ما يجري بالواقع من اتفاق بعض المودعين في المصارف التي يتعاملون معها على أن لا يتقاضوا أي فائدة ربوية مقابل وديعتهم المصرفية بشرط ألَّا يتقاضى البنك منهم أي فائدة إذا انكشف حسابهم، بأن سحب المودع أكثر مما في حسابه مقابل تلك المدة المماثلة لزمن مكوث حسابه لديهم بدون فائدة.

وهذه المسألة سائغة شرعًا، إذا كانت على أساس كون المبالغ المودعة المتبادلة متساوية المقدار، ومدة الإيداع المتقابلة متماثلة بين مدة الإيداع وبين المدة التي يأخذ فيها المودع مبلغًا من المال بعد انكشاف حسابه.

ومستند ذلك: أن هذه القروض المتقابلة ليست من قبيل القرض المحظور الذي يجر منفعة للمقرض من المقترض، وذلك؛ لأن المنفعة التي فيها الربا، ويجب خلو القرض منها فيها الزيادة المشترطة للمقرض على مبلغ القرض في القدر أو الصفة، وكذا المنفعة المشترطة التي يجوز فيها ما يشبه النفع يكون للمقرض على المقترض، فإذا شرط المقرض على المقترض منفعة له دون المقترض، فهذا هو الممنوع شرعًا.

أما منفعة إقراضه بنفس المبلغ وبذات المدة مقابل قرضه فليست بزيادة في قدر ولا صفة، وليست من جنس المنفعة التي فيها شبهة الربا

أو حقيقة الربا، وإنما هي من قبيل النفع المشترك الذي لا يخص المقرض وحده، بل يعم المقرض والمقترض على السواء، ويحقق مصلحة عادلة للطرفين، فهذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا هو في معنى المنصوص.

ثم إن المنفعة في هذه القروض المتبادلة إنما تشبه المنفعة المشترطة في مسألة السفتجة[(١)] من حيث كونها لا تخص المقرض وحده، بل تعم الطرفين؛ وهي جائزة على الصحيح من قولي العلماء، وأن ابن قدامة وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله لما تعرّضوا لمستند مشروعية السفتجة بيّنوا أن المنفعة في القرض إذا كانت لا تخص المقرض وحده، بل تعم المقرض والمقترض على السواء فلا حرج في اشتراطها.

قال ابن قدامة رحمه الله: «وروي عن أحمد جوازها - أي: السفتجة - لكونها مصلحة لهما جميعًا».[(٢)] وقال رحمه الله : «الصحيح جوازها؛ لأن فيها مصلحة لهما من غير ضرر بواحدٍ منها، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها، ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة».[(٣)]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «ولكن قد يكون في القرض منفعةً للمقرض كما في مسألة السفتجة، ولهذا كرهها من كرهها، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المقترض ينتفع أيضًا، ففيها منفعة لهما جميعًا إذا أقرضا».[(٤)]

---

(١) سبق الحديث عنها، وتبيين جوازها، وقياس بعض العقود المعاصرة عليها.

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٠).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٤١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥١٥).

والربا إنما حُرِّم شرعًا لأنه ظلم من المقرض على المقترض، أما الاتفاق على الإقراض المتبادل بين المقرض والمستقرض بمبالغ متساوية ولمدد متماثلة فليس فيه شيء من الظلم لأحد الطرفين؛ والأصل كما يقول ابن القيم رحمه الله في العقود كلها إنما هو العدل، الذي بعثت به الرسل، وأنزلت به الكتب[1]، قال الله عز وجل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]



(١) ينظر: «أعلام الموقعين» (١/ ٢٩٢).



عقد السلم وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية

لقد شهد الفقه الإسلامي على مدى أربعة عشر قرنًا نموًا عظيمًا وتطورًا هائلًا من أجل الوفاء بحاجات الأمة ومقتضيات مصالحها في كل عصر ومِصْر، ولئن كان النمو والمرونة والتطور سمةً بارزةً واضحةً في موكب الفقه الإسلامي على مدى العصور والدهور، فإننا في هذا العصر في أمس الحاجة إلى استبقاء هذه السمة أن تكون ملازمةً للفقه الإسلامي في كل مجال، وخصوصًا على صعيد المعاملات المالية.

وسنضرب مثلًا بعقد السلم وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية؛ لبيان نمو الفقه الإسلامي وتطوره، وأنه يواكب مستجدات العصر، وأن ما يثار من شُبَهٍ عن جمود الفقه الإسلامي إنما هي شُبَهٌ مردودة على أصحابها.

فعقد السلم في الفقه الإسلامي هو: بيع موصوف في الذمة، مؤجل، ببدل، يعطى عاجلًا.[(١)]

وقد دل على مشروعيته ما روى ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه: أن رَسُول الله ﷺ قدم المدينة والناس يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فقال ﷺ: «مَنْ

(١) ينظر: «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٣٩٦)، «تحرير ألفاظ التنبيه» (ص١٨٧)، «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٢٩٣)، «أنيس الفقهاء» (ص٧٩).

أَسْلَفَ فِيْ شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ، إلى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ».[(١)]

فدل الحديث على إباحة عقد السلم، وبيَّن الشروط المعتبرة في عقد السلم، وعلى رأسها معلومية المسلم فيه، وتسليم رأس السلم؛ حيث إن ذلك يحول دون استغلال هذا العقد حيلة للتوصل به إلى التمويل بالفائدة الربوية.

وقد ذكر الفقهاء أن الحكْمة من مشروعية هذه المعاملة هي احتياج الناس إليها باعتبارها نوعًا من المداينة ضمن عقد معاوضة مالية، غرضه: الاسترباح من جانب المشتري، والحصول على المال المعجل الثمن للمبيع المؤجل، الموصوف في الذمة من جانب البائع؛ ليتسنى له استعماله والتصرف فيه وقت الحاجة، وبذلك ينتفع كل من المشتري والبائع، ويتحقق غرضهما في هذه المعاملة.

وعقد السلم كما كان له دور مهم وبارز في النشاط الاقتصادي كَبَابٍ من المداينات في العصور التي قد خلت؛ فإنه يُعَدُّ في عصرنا الحاضر أداة تمويل ذات كفاءة عالية في الاقتصاد الإسلامي.

وعلى هذا فمجالات تطبيق هذا العقد متنوعة، من ذلك:

١ - أن هذا العقد يصلح للقيام بتمويل عمليات زراعية مختلفة، حيث يتعامل المصرف الإسلامي مع المزارعين الذين يُتَوَقّع أن تتوفر لهم السِّلْعَة في الموسم من محاصيلهم، فيقدم لهم المصرف بهذا التمويل نفعًا بالغًا، فهو يقدّم لهم التمويل المادي، ويستحصل عند

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤).



وجود محاصيلهم في الموسم على هذه المحاصيل، ثم يبيعها بطريقته أو عن طريق المسوقين الذين يسوقون هذه البضاعة.

٢ - يمكن استخدام هذا العقد في تمويل النشاط الصناعي والتجاري لاسيما تمويل المراحل السابقة لإنتاج وتصدير السلع والمنتجات الرائجة، وذلك بشرائها سلمًا، وإعادة تسويقها بأسعار مجزية.

٣ - يمكن تطبيقه في تمويل الحِرَفِيّين وصغار المنتجين الزراعيين والصناعيين عن طريق إمدادهم بمستلزمات الإنتاج في صورة معدات أو آلات أو مواد أوّلية، كرأس مال سلم مقابل الحصول على بعض منتجاتهم وإعادة تسويقها.

وعلى كل حال فإن الشَّرِيْعَة الإسلاميّة شريعة كاملة، صالحة لكل زمان ومكان، ومِن يُسْرِ هذه الشَّرِيْعَة أن جعل الشارع الحكيم الأصل في المعاملات الحل والإباحة ما لم يَرِدْ دليل شرعي على الحظر والمنع، وهذا من يُسْر هذا الدين، فالحمد لله على يسر هذه الشَّرِيْعَة، وأن جعلنا من أهل هذه الملة الحنيفية السمحة، ملة الإسلام.






إفشاء الأسرار المصرفيّة

لقد أقرت الشَّرِيْعَة الإسلامية حرمة مال المسلم، فقد قال ﷺ: «**كُلُّ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُه وعِرضُه وَمَالُه**».[1]

فلا يجوز لأحد أن يعتدي على أموال الآخرين بأي صُوْرَة من صور الاعتداء.

ولذا جاءت الشَّرِيْعَة الإسلامية بحفظ المال والمحافظة عليه، وكان من شروط إقامة حد السرقة أن يكون المال محرزًا؛ أي في حرزه، وإحراز الأموال: إخفاؤها وحفظها في مكانٍ آمن حتى لا تتعرض للسرقة والنهب.

ونظرًا لأهمية الحرز وصعوبة حفظ الأموال في الوقت الحاضر ظهرت المؤسسات والبنوك المالية؛ لحفظ الأموال والمحافظة عليها.

ولذلك يقوم الناس اليوم بإيداع أموالهم لدى البنوك بقصد حفظها، ومن مقتضيات حفظ المال، حفظ الأسرار المتعلقة به.

والسرية المصرفية ترتكز على المسؤولية الملقاة على المصارف بأجهزتها وموظفيها، وأيضًا مَن لهم علاقة معها يلزمهم التكتم على الأعمال الاقتصادية والشخصية المتعلقة بزبائنهم، وبالأشخاص الآخرين الذين آلت إلى علمهم أثناء ممارستهم لمهنتهم.

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).



ومما يجدر التنبيه عليه أنه لا تعتبر جميع الوقائع التي تصل إلى البنك لعميله سرًا يتعين كتمانه؛ بل لابد أن تكون مرتبطة بعلاقات الأعمال بين البنك وبين عميله، ولذا يجب باعتبار الواقعة سرًا أن يكون مصدرُ علم البنك بها نابعًا من طبيعة المهنة، وناشئًا من روابط الأعمال التي تربط البنك بالعميل.

ولا تعتبر سرًا الوقائعُ التي يمكن أن يحصل عليها البنك خارج دائرة روابط الأعمال التي تربطه بعميله.

ولذا فإن سرية الحسابات في المصارف التِّجَارِيَّة من أهم سمات أعمالها، وتعتبر من الالتزامات الجوهرية التي يلتزم بها جميع العاملين بالمصارف، سواء لما استقر عليه العرف المصرفي، أو ما نصت عليه نظم العاملين بالمصارف.

فالأصل في العمل المصرفي السرية، وهو مبدأ اتفقت عليه كل الأنظمة.

ولذلك فإن البنك ملزَم بحفظ سرّ عملائه والمعلومات المرتبطة بنشاطه الاقتصادي.

وكذلك العاملون خارج البنك الذي يطلعون على أسرار العملاء بحُكْم مهنتهم يجب عليهم المحافظة على هذه الأسرار وعلى عدم إفشائها.

ولقد جاء الإسلام بالنهي عن إفشاء الأسرار، فقد قال ﷺ فيما يرويه جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «**إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلَ بِالحَدِيْثِ، ثُمَّ التَفَتَ فَهِي أَمَانَةٌ**»[١].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٧٤) وأبو داود (٤٨٦٨)، والترمذي (١٩٥٩)، وحسَّن إسناده الألباني «السلسلة الصحيحة» (١٠٩٠).

والأمانة لا يجوز إضاعتها بإفشائها وإشاعتها، قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧].

وروي عنه ﷺ قال: «**إِنَّما يَتجالسُ المُتَجَالِسَانِ بِالأَمَانَة، فَلا يَحِلُّ لأحدٍ أنْ يُفْشِيَ عَلى صاحِبِه مَا يَكْرَه**».[(١)]

وعن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه قال: «لما اختصّني عُمَرَ بن الخطاب رضي الله عنه، قال أبي: هذا الرجل قد اختصّك دون من ترى من أصحاب رَسُول الله ﷺ، فاحفظ عني ثلاثة: لا يجربن عليك كذبًا، ولا تعب عنده أحدًا، ولا تفشينَّ له سرًا».[(٢)]

وقال ﷺ: «**المستشار مؤتمن**».[(٣)]

فهذه النصوص وغيرها تحرِّم إفشاء الأسرار، وتأمر بحفظها؛ لما يترتب على إفشائها من الضرر والأذى بأصحابها - بأصحاب الأسرار-.

وفي حفظ السر وصيانته وعدم إفشائه، يقول أنس بن مالك رضي الله عنه: «خدمت رَسُول الله ﷺ يومًا، حتى إذا رأيت أني قد فرغت من خدمته، قلت: يَقيل رَسُول الله ﷺ، فخرجت من عنده، فإذا غُلمةٌ يلعبون، فقمت أنظر إلى لعبهم، فجاء النَّبِيّ ﷺ، فانتبه إليهم، فسلَّم عليهم، ثم دعاني، فبعثني في حاجة، حتى أتيته، وأبطأت على أمي، فقالت: ما

(١) أخرجه ابن المبارك في «الزهد والرقائق» (٦٩١)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٦٧٧) وفي «الآداب» (١٠٦)، وقال: «هذا مرسل حسن في هذا المعنى».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥٥٢٧)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠٦١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٦٦٧٨).

(٣) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢٥٦)، وأبو داود (٥١٢٨)، والترمذي (٢٨٢٢)، وصححه ابن مفلح في «الآداب الشرعية» (٣٠٨/١)، وشيخنا ابن باز رحمه الله، والألباني.

حبسك؟ قلت: بعثني رَسُول الله ﷺ في حاجة، قالت: ما هي؟ قلت: إنّه سرُّ النَّبِيّ ﷺ، فقالت: احفظ على رَسُول الله ﷺ سرَّه.

يقول أنس: فما حدّثت بتلك الحاجة أحدًا من الخلق»[1].

رضي الله تعالى عن أنس وعن أُمه فنعم الابن ونعمت الأم.



(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٥٤).



قبض الشيكات، وهل يعتبر قبضًا لمحتواها

الشيك: هو أمر مكتوب وفقًا لأوضاعٍ معينة، حددتها الأنظمة، يطلب به شخص - يسمى: الساحب - من شخص آخر - يسمى المسحوب عليه - أن يدفع لشخصٍ معين أو لحامله.

فالغالب على الشيك أنه يشتمل على أطراف ثلاثة:

الساحب (وهو الذي يحرّر الشيك).

والمسحوب عليه (كالبنك).

والمستفيد (وهو الطرف الثالث الذي كتب له الشيك).

ويشترط لسحب الشيك أن يكون المسحوب عليه (كالبنك) مثلًا؛ مدينًا للساحب بما لا يقل عن قيمة الشيك.

ومع ذلك فيعتبر الشيك صحيحًا، ولو لم يكن المسحوب عليه مدينًا للساحب، ويعتبر من ضمان الساحب نفسه فضلًا عما في سحبه على غير المدين من الإجرام الموجِب للعقوبة.

ومن خصائص الشيك أنه ليس ورقة نقدية، وإنما هو وثيقة بدَين تقضي بإحالته من ذمة ساحبه إلى ذمة المسحوب عليه مع بقاء مسؤولية صاحبه حتى سداده.

ولذلك ينبغي ألا يسحب إلا على من لديه مقابل لوفائه، وأنه لا يلزم لاعتباره شيكًا قبول المسحوب عليه كالبنك مثلًا، وهذه هي خصائص الحوالة المعروفة في الفقه الإسلامي.

لكن يرِد على ذلك مسألة ضمان الساحب قيمة الشيك حتى يتم سداده؛ لأنه في الحوالة تبرأ ذمة المحيل من الدين إذا كانت الإحالة على مليء، فهل يكون ذلك أيضًا في الشيك؟

يعني: هل مجرد أن يحرر ساحب الشيك على المسحوب عليه تبرأ ذمة الساحب؟

هذا قد يكون عند من يعتبر الشيك كالنقود؛ فإن الشيكات تعتبر في نظر الناس في بعض الدول، وفي عرفهم وثقتهم بها كالنقود، ويجري تداولها بينهم كالنقود، تظهيرًا وتحويلًا، وهي محمية بموجبه أنظمة تقرها تلك الدول من حيث إن سحب الشيك على جهة ليس للساحب فيها رصيد يفي بقيمة الشيك المسحوب يعتبر جريمةً شديدةً يعاقب عليها.

ولذلك تكتسب الشيكات ثقة المتعاملين بها كالنقود، ويجري تداول الشيكات كالنقود تظهيرًا وتحويلًا.

فهنا يقال: إن قبض الشيك قبضٌ لمحتواه، إذا كان محتواه في ذمة المسحوب عليه، وكانت الضمانات المتاحة لحماية حق المستفيد من الشيك، كالضمانات المتاحة لحماية ثمنيّة الورقة النقدية المجمعِ على اعتبارها نقدًا.

فإن مما أُجْمِع عليه في وقتنا الحاضر اعتبار الورقة النقدية نقدًا موجبًا للإبراء، وله - أي لهذا النقد- القابلية المطلقة.

لكن يرِد على هذا: أنه قد يكون الشيك بدون رصيد.

ويُرَدّ على هذا بأن احتمال أن الشيك بدون رصيد يكون مثله أيضًا في النقود باحتمال أن النقود قد تكون مزوَّرة.

بل إن النقد المزوّر لا يمكن معرفة أول من زوّره بسهولة؛ لأنه يُتداول بالمناوبة؛ بينما الشيكات تتداول بطريق يمكن معرفة من انتقلت إليه ومن حررها.

إلا أن هذا الأمر يرِد عليه أيضًا: بأن الأوراق النقدية جعل ولي الأمر لها من الضوابط من جهة مراقبتها، ومعاقبة من زوّرها ما يحدُّ من تزوير النقود، ويعطي المتعاملين الثقة بها.

ولذلك إذا عزّزت الضوابط التي تمنع من سحب الشيك بدون رصيد، بضوابط تشبه ضمان الدولة عن الأوراق النقدية التي تصدرها؛ فإن ذلك يرفع من درجة الشيك، ليصبح قبضه قبضًا لمحتواه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «القبض مرجعه إلى عرف الناس، حيث لم يكن له حدٌ في اللغة ولا في الشرع».(١)

وقال سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى: «نعرف أن القبض من الأمور التي تختلف باختلاف المقبوضات، فما جاء فيه التنصيص في الشرع صار القبض فيه إلى مقتضى التنصيص، وما لا، فيرجع إلى المتعارف».(٢)

وقال الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله - عندما سئل عن صفة القبض للطعام ونحوه - :«أهل العلم ذكروا أن القبض في كل شيءٍ بحسبه».(٣)

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٢٧٥).

(٢) «فتاوى ورسائل سماحة الشيخ مجمد بن إبراهيم» (٧/ ١٠٣).

(٣) «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (٦/ ٨٧).




بطاقات التخفيض

إن الإنسان من خلال سعيه في طلب المكاسب والاستزادة من المال، وتملكه بأي طريق استحدث معاملات، وسلك سبلًا، فاستجدت في الناس طرق لا عهد لهم بها، ومنها بطاقة التخفيض التِّجَارِيَّة.

فأصبحت بطاقة التخفيض تشكّل ظاهرة، لها من النفوذ والانتشار الشيءُ الكثير عبر وسائل الترغيب وطرق الدعاية والإعلان.

وبطاقة التخفيض: عبارة عن ورقة أو قطعة بلاستيكية، تصدرها جهة أو شركة أو مؤسسة ونحوها، تمنح حاملها حسمًا خاصًا من أسعار السلع والخدمات التي تقدمها الجهة المُصدرة للبطاقة، أو مؤسسات أو شركات أخرى محددة، وذلك مدى صلاحية البطاقة.

فهي بطاقة تجارية لا علاقة للبنوك والمصارف في تبني إصدارها، وإنما يُصدرها أي فرد يحمل سجلًا وترخيصًا تجاريًا.

وأكثر من يتبنى إصدارها: شركات الدعاية والإعلان والتسويق، وتَصْدُر عادة باشتراك سنوي، أو رسم خاص، وقد تكون مجانية.

ولكل بطاقة تخفيض ثلاثة أطراف:

الأول: المتاجِر بإصدارها.

الثاني: حاملها.

الثالث: صاحب المحل التجاري الملتزِم بالتخفيض.



فإن كانت البطاقة قد صدرت بناءً على اشتراك سنوي، أو رسم معيّن، يدفعه المستفيد من البطاقة للجهة المُصدِرة للبطاقة؛ فإن هذا العقد بهذه الصُوْرَة يتضمن الجهالة والغرر، ويتضمن أيضًا أكل أموال الناس بالباطل، ويتضمن أيضًا أخذ الأجرة على الكفالة؛ وكل ذلك مانع من صحة العقد، لاحتمال عدم حاجته لشراء البضائع، ولاحتمال أن يكون التخفيض صوريًا، ولاحتمال فقدانها من غير استعمال لها، ولاحتمال موت حاملها، دون أن ينتفع منها بشيء.

فالمعقود عليه تعتريه الجهالة، فإنّ منفعة التخفيض المقصودة بالعقد غير معلومة القدر ولا الوصف.

وعليه: فبطاقة التخفيض إذا كانت بعوض فإنه لا يجوز استعمالها، ولا المشاركة فيها؛ لاشتمالها على الغرر والمقامرة، فدفع المشترك رسومَ إصدار البطاقة، ورسومَ تجديدها إلى مُصدِرها هو أخذ أجرة على كفالة؛ ومن المعلوم أن الكفالة من عقود الإرفاق، فلا يجوز أخذ الأجرة عليها.

ثم: في هذا المبلغ المدفوع غرر؛ لأنه دُفِعَ بلا مقابل في الحقيقة، والله يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨].

ثم أيضًا: يشتمل هذا العقد على الربا، فإنْ دَفع مصدرها نسبة التخفيض لحاملها في حال امتناع صاحب المتجر عن التخفيض - وقد أثبتت الوقائع حصول مثل هذا - فحصل بذلك غرمٌ على مُصدِرها.

وعلى هذا، فبطاقة التخفيض بعوض لا يجوز إصدارها، ولا حملها، ولا التعامل بها، وعلى كل مسلم مشفِقٍ على نفسه وعلى المسلمين أن يتقي الله، ويترك التعامل بها إصدارًا أو اشتراكًا.

وفي الحلال غنية عن الحرام، وقليل الحلال خيرٌ من كثير الحرام.

ويجب على من بسط الله يدَه أن يمنع ذلك من سوق المسلمين حمايةً للمسلمين من التلاعب بعقولهم، وأكل أموالهم بالباطل، وحمايةً لمكاسبهم، مما حرمه الله ورسوله.

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قرارًا بتحريم البطاقات إذا كانت بعوض؛ لما فيه من الغرر المحرم.(١)

وممن أفتى بتحريم ذلك اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.(٢)

وعلى إثر ذلك صدر توجيه وزارة التجارة بالمملكة العربية السعودية بعدم تسجيل هذا النشاط. ولله الحمد والمنة.

وأما إذا كانت البطاقة مجانية، وذلك كالبطاقات التخفيضية التي تُمنَح للمستهلكين مكافأةً لهم على التعامل، أو تشجيعًا على ذلك؛ فإنها جائزة، ولا محظور فيها؛ لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة ما لم يقم دليلٌ مانعٌ، وليس هناك ما ينهضُ دليلًا للمنع.

والفرق بينها وبين البطاقات التي يتم الحصول عليها عن طريق الاشتراك أو بالرسوم، أن العقد في البطاقات المجانية من عقود التبرعات؛ وعقود التبرعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في عقود المعاوضات.

أما البطاقات الصادرة بناءً على الاشتراك فهي من عقود المعاوضات التي لا يجوز الغرر فيها.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي»(ص٢٦٤)

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، (١٤/ ١٥)، رقم الفتوى (١٩١١٤).

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قرارًا بأن بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطًا تجلب منافعَ مباحةً جائزةٌ، إذا كانت مجانية بغير عوض.(١)

ولقد صدر قرار من المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي حول موضوع البطاقة التي تمنح المشتري تخفيضات في أسعار السلع والخدمات من غير مصدرها جاء فيه:

أولًا: عدم جواز إصدار بطاقات التخفيض المذكورة، أو شرائها إذا كانت مقابل ثمن مقطوع أو اشتراك سنوي لما فيها من الغرر؛ فإن مشتري البطاقة يدفع مالًا ولا يعرف ما سيحصل عليه مقابل ذلك، فالغرم فيها متحقق، يقابله غنم محتمل، وقد نهى رَسُول الله ﷺ عن بيع الغرر، كما في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه.(٢)

ثانيًا: إذا كانت بطاقات التخفيض تصدر بالمجان من غير مقابل فإن إصدارها وقبولها جائز شرعًا؛ لأنه من باب الوعد بالتبرع أو الهبة».(٣)

ولذلك إذا كانت هذه البطاقات مجانية كالبطاقات التخفيضية التي تمنح للمستهلكين تخفيضًا وتُعطَى هذه البطاقات مكافأة لهم على التعامل أو تشجيعًا لهم فإنها جائزة ولا محذور فيها، لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة ما لم يقم دليل مانع من ذلك، وليس هناك ما ينهض دليلًا للمنع.

والفرق بينها وبين البطاقات التي يتم الحصول عليها عن طريق

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مسلم (١٥١٣).

(٣) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٢) في دورة المجمع رقم (١٨) لعام (١٤٢٨).

الاشتراك أو بالرسوم أن العقد في البطاقات المجانية من عقود التبرعات، وعقود التبرعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في عقود المعاوضات، بل ذهب المالكية إلى أن الغرر في عقود التبرعات لا أثر له في صحة العقد وفساده، وإنما يكون أثر الغرر في عقود المعاوضات[1]، وهذا له ما يعضده من مقاصد الشَّرِيْعَة في التوسعة في باب المعاملات.

أما البطاقات الصادرة بناءً على اشتراك، فهي من عقود المعاوضات التي لا يجوز الغرر فيها، والغرر فيها مؤثر ومفسد لها وهو غرر كبير يفسد هذه المعاملة.



(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٢٣٢).



بيع الذهب على التصريف

يعتبر الذهب من أقوى الأموال وأثبتِها، وأكثرها استخدامًا في التجارة على مر العصور.

لذا؛ ورد ذكره في كتاب الله تعالى في سياق الأموال، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ﴾ [آل عِمرَان: ١٤].

وهذا دليل على أن الذهب من الأموال المستخدمة عند الناس في ذلك العصر، وكغيره من النقود والأموال التي يشترط في بيعها التقابض والتماثل، ففي حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النَّبيّ ﷺ قال: «**الذَّهب بالذَّهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، والتمر بالتمر، مِثْلًا بمثل، يدًا بيد**».(١)

وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا اتّحد الجنس، فلا اعتبار بالصياغة أو الجودة؛ بل المعتبر هو المماثلة، وإن اختلفت القيمة

فقد قال النَّبيّ ﷺ كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض**».(٢)

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤)، وقد سبق تخريجه.

فدل ذلك على وجوب التماثل في بيع الذهب سواءً كان مضروبًا أو غير مضروب.

ولكن إذا رأى الإنسان أن قيمة حلية أكثر؛ لأنها مصاغة، وأجمل من الذهب غير المصاغ، فله أن يبيع الحلي بأموال نقدية أو فضة، ثم يشتري ذهبًا بهذه القيمة.

أما بيع الذهب على التصريف فهو من المعاملات المنتشرة عند المتعاملين ببيع الذهب، فيأخذ صاحب المحل الذهب من التاجر أو المورِّد، ويكون العقد بينهما معلقًا على قيام المستهلك بشراء هذا الذهب، فإذا باعها صاحب المحل على الزبون، فإنه يأخذ ما نسبته ١٠٪ أو ما نسبته ٢٠٪، ويعطي المورِّد حقَّه.

وباستعراض هذه المسألة، وعرضها على شروط الصرف وأحواله؛ فإن هذه المعاملة داخلة في التوكيل في الصرف؛ والتوكيل في الصرف جائز.

وطريقة أخرى، تجوز في هذا الأمر: وهي أن يوكِّل المورِّد صاحب المحل ببيع الذهب بمبلغ معين، ويكون لصاحب المحل أجرٌ شهري محدد.

وهاتان الطريقتان معمول بهما عند التجار اليوم.

وعلى كل حال، فالوكالة في الصرف جائزة، والوكالة في هذا البيع وكالةٌ صحيحة، إنما المنهي عنه أن يبيع الإنسان الذهب مؤجلًا، أما البيع بالوكالة فهو جائز.

وأيضًا مما ينبغي أن يعلم أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثلٍ ولو كان أحدهما مصاغًا، والآخر غير مصاغ.



وقد باع معاوية ﵁ سقايةً من ذهب بأكثر من وزنها، فقال أبو الدرداء ﵁ لمعاوية: سمعت رَسُول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا إلا مثلًا بمثلٍ، فقال له معاوية ﵁: ما أرى بمثل هذا بأسًا، فقدم أبو الدرداء ﵁ على عُمَرَ بن الخطاب ﵁، فذكر ذلك له، فكتب عمر بن الخطاب ﵁ إلى معاوية ﵁: أن لا تبع ذلك إلا مثلًا بمثل، وزنًا بوزن.(١)

وهذا ما استقر عليه رأي الفقهاء في هذه المسألة.

فهذه حدودٌ حدّها الشارع الحكيم، ولا يجوز لأحد أن يتعداها، وليتَّقِ المسلمُ اللهَ في بيعه وشرائه ومطعمه ومكسبه، فلا يرتكب محرمًا، بل يتحرى الكسب الحلال والمطعم الحلال، حتى تحصل البركة من العزيز الرحمن.



(١) أخرجه مالك (٣٣)، وأحمد (٢٧٥٣١)، والبيهقي (١٠٤٩٤).




حُكْم الفوائد المصرفية

الفوائد المصرفية هي التي يتحصل عليها الإنسان إذا اضطرّ إلى إيداع ماله في بنك ربوي، فما حُكْم تلك الفوائد؟

فالضرورة إلى حفظ المال حُكْمها واضح، ولم يمنع الشرع منها، بل أوجبها، بأن جعل المحافظة على المال من مقاصد الشَّرِيْعَة وضرورياتها الكبرى.

وهذه الضروريات حفظها متعين لم يخالف في ذلك أحد من علماء المسلمين.

أما التعامل مع المصرف الربوي، فهل هو في ذاته ضرورة؟

إذا تعين على المسلم أن يحفظ أمواله وممتلكاته في المصرف الربوي، لعدم وجود مصرف إسلامي، أو مصرف لا ربوي؛ كأن يخلو مكان إقامته من مصرف إسلامي، أو وجد في بلد غير مسلم لا يقر وجود المصارف الإسلامية، فيكون حفظه لماله عندئذٍ ضرورة للإبقاء على ماله وصيانته من الأخذ والسرقة.

فإذا حفظ المسلم ماله في المصرف الربوي، فإن المصرف الربوي في العادة، يقدّم الفائدة الربوية لصاحب المال إذا رغب في أخذها، وكثيرٌ من المسلمين يتورعون عن أخذ هذه الفوائد لأنها من الربا، ولا شك أن حُكْم الربا الذي أورده القرآن وحرَّمه الإسلام يتناول الفائدة التي تدفعها المصارف للمودعين، نظير إيداع أموالهم لديها، فهي من الكسب الخبيث.

ولا شك أنه لا يجوز للمسلم أخذه، لأنَّ الله حرّم كل زيادة تطرأ على رأس أصل المال المقترَض.

والمال الذي يودع في البنك، وإنْ كان البنك يطلق عليه اسم الوديعة، إلا أنه في الحقيقة قرض، وكل زيادة تطرأ على القرض تكون ربًا محرمًا.

ومن اضطر إلى وضع ماله عند مصرف ربوي، فإنه لا يجوز له أن يأخذ الفائدة الربوية لنفسه، كما لا يجوز أيضًا أن يتركها للمصرف؛ لأن ترك الفائدة الربوية للمصرف ضرره أكبر من نفعه، لما فيه من تشجيع وإعانة لهذا المصرف على أكله الربا وتعامله بالمحرم، وفيه إعانة أيضًا على الإثم والمعصية، والإعانة على المعصية معصية، كما قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المَائدة: ٢].

بل الواجب عليه أن يأخذ هذه الفوائد، وألَّا يدعها للمصرف، ثم يقوم بصرفها في المصالح العامة للمسلمين؛ من مدارس ومستشفيات وغير ذلك.

وليس هذا من باب الصدقة، وإنما هذا من باب التطهر من الحرام.

ولا يجوز ترك هذه الفوائد الربوية للبنوك لتقوى بها، ويزداد الإثم في ذلك بالنسبة للبنوك في الخارج، فإنها في العادة تصرفها إلى المؤسسات التنصيرية واليهودية، وبهذا تغدو أموال المسلمين أسلحة لحرب المسلمين، وإضلالِ أبنائهم في عقيدتهم.

علمًا بأنه لا يجوز أن يستمر بالتعامل مع هذه البنوك بفائدة أو بغير فائدة.

وعلى كل حال، فإن حرمة المال الذي جاء من طريق الفوائد الربوية لا تتعلق بذات المال، فهي ليست سببًا قائمًا في ذات المال المحرم، ولا في جوهره وماهيته، وإنما هي وصف ترتب في ذمة من كان سببًا في إيجاد هذا المال المحرم، دون أن يقع الحرام على المال نفسه، وينبني على هذا، أنه لا بأس من التخلص من هذا المال بصرفه في المصالح العامة للمسلمين.

يقول ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ : «اعلم أن المال لا يذم لذاته، بل يقع الذم لمعنىً من الآدمي، إما لشدة حرصه وتناوله من غير حله، أو حبسه عن حقه، أو إخراجه في غير وجهه، أو المفاخرة به.

ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التّغَابُن: ١٥].[١]

وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ النَّبيّ ﷺ جيء له بِلحم، تُصُدّق به على بريرة - والنَّبيّ ﷺ لا تحل له الصَّدقة - فقالت عائشة هذا ما تصدق به على بريرة، فأكل منه ﷺ وقال: «**هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ، وَلَنَا هَدِيَّة**».[٢]



(١) «مختصر منهاج القاصدين» (ص١٩٥).

(٢) البخاري (٢٥٧٧)، مسلم (١٠٧٥).



شركة المضاربة وتطبيقاتها المعاصرة

عقد المضاربة: هو عقد شركة في الربح بمال من أحد الطرفين وعمل من الآخر.

وصُورَة ذلك: أن يعطي شخص لآخر مالًا ليتجر به على مقدارٍ معلومٍ يأخذه العامل من الربح، سواء كان ذلك برُبع الربح، أو الثلث، أو النِّصف من الربح، أو غير ذلك؛ مما يتفقان عليه.

ورغم بروز طابع المشاركة بين رب المال والمضارب بتقديم الأول المال، وتقديم الثاني العمل، والاشتراك معًا في الربح، فإن العلاقة بينهما تأخذ أطوارًا مختلفة في الاعتبار والأحكام على النحو الآتي:

أولًا: إذا قبض المضارب المال، ولم يشرع في العمل؛ فإنه يعتبر أمينًا من حيث علاقته برب المال، فعليه حفظ المال، كما أن عليه الانصياع إلى طلب رب المال في ردّه إليه إن لم يكن قد عمل حينئذ.

وإن ضاع المال من المضارب بدون تعد أو تفريط فليس عليه ضمانه، وإن ضاع منه بسبب تعدٍّ منه وتفريط منه فعليه ضمانه.

ثانيًا: إذا شرع المضارب في العمل، كان وكيلًا لرب المال، فيقوم مقامه فيما عهد به إليه من التصرف في ماله.

ثالثًا: إذا حصل ربح تحولت العلاقة بين رب المال والمضارب إلى علاقة مشاركة محضة، وهي تقتضي الاشتراك في الربح.

رابعًا: إذا تبيّن فساد المضاربة تحوّلت العلاقة إلى إجارة فلرب

المال جميع الربح الناشئ عن العمل عند فساد المضاربة، وللمضارب أجر المثل إن تحقق ربح، أما إن لم يربح، فالصحيح أنه لا أجر له؛ لئلا تكون المضاربة الفاسدة أجدى من المضاربة الصحيحة التي من أحكامها الأصلية: ألا شيء للمضارب إذا لم يحصل ربح.

خامسًا: إذا خالف المضارب شيئًا من القيود والشروط الذي تضمنها العقد، فإنه يتحول من حيث العلاقة برب المال إلى غاصب؛ ومن موجب ذلك الضمان، وليس له أجرٌ البتة.

إنّ من بين الصيغ الشرعية التي كانت عونًا في المسيرة الرائدة للمصارف الإسلامية: المضاربة، أو ما يسمى بالقراض عند الشافعية والحنابلة.(١)

فقد حققت هذه الصيغة الشرعية - وهي المضاربة- أول خطوة من خطوات العمل في المصارف الإسلامية، وهي تنمية الأموال بجهد أصحاب الخبرة دون الظلم لأحدٍ.

وفضلًا عن ذلك فإن وجود فكرة المصارف من حيث هي تقوم على قاعدة القراض، فإن المضاربة تقوم على العدل فإن حصل ربح كان لكل طرف نصيبه على الوجه الآجل الذي يتفقان عليه.

وإن حصلت خسارة أقيم العدل أيضًا فلا إجحاف بأحدهما، ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النِّسَاء: ١٣٥]، فصاحب الجهد قد ضحى بجهده، وذو المال تحمل نائبته التي كتبت عليه؛ ما لم يقترن إهمال أو تفريط أو اعتداء بهذه المضاربة.

---

(١) «المجموع»(١٤/ ٣٥٧)، «المغني» (٥/ ١٩).




لقد حققت فكرة المصارف الإسلامية - فضلًا عن الأهداف المباشرة من تطهير أموال المتعاملين من موبقات الربا، ومآثم المعاملات المحرمة - تنمية للأموال على الوجه الشرعي الصحيح، فضلًا عن المنافع الأخرى التي تلقي بظلالها على المجتمع في اقتصاده وعلاقاته الإنسانية.






حقيقة الودائع المصرفية

الودائع المصرفية: هي النقود التي يَعهَد بها الأفراد وغيرهم إلى المصارف على أن تتعهد بِردِّها عند الطلب أو بالشروط المتفق عليها، وما يُرَدّ منها عند الطلب يسمى بالودائع الجارية، وما لا يلتزم المصرف برده إلا عند أجل معين يسمى الودائع الادخارية أو الاستثمارية.

وعند تكييف الودائع نقول: لا يصدق على الودائع المصرفية العادية حقيقة الإيداع بالمعنى الفقهي المعروف.

لأن حقيقة الإيداع توكيل في حفظ المال على أن ترد عينه، وعلى هذا لا يصدق على الودائع النقدية المصرفية العادية، فقد جرت عادة المصارف في هذه الأموال التي تودَع في البنوك على خلطها بأموالها واستخدامها في أعمالها وردّ بدلها عند الاقتضاء.

فالتكييف الفقهي الصحيح لهذه الودائع، أنها قروض إلى المصرف؛ لأن حقيقة القرض هي تملك للمال على أن يردّ بدله، وهو الذي يجري عليه عمل المصارف في الودائع.

فالمصرف يخلط هذه الودائع، ويتصرف فيها تصرّف المُلّاك، ثم يردّ بدلها عند الاقتضاء.

ولما كانت العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني؛ فإن الودائع المصرفية هي في الحقيقة قروضٌ وإن أطلق عليها غير ذلك.

يقول ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ : «ويجوز استعارة الدراهم والدنانير ليزَن بها، فإن استعارها لينفقها فهذا قرض».(١)

وقال السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ : «عارية الدراهم والدنانير والفلوس قرضٌ؛ لأن الإعارة إذن في الانتفاع، ولا يتأتى الانتفاع بالنقود إلا باستهلاكها عينًا، فيصير مأذونًا في ذلك».(٢)

وسبق معنا ما أخرجه البخاري أنَّ الزبير بن العوام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يأتيه الرجل بالمال ليودعه عنده، فيقول الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا، ولكنه سلف، فإني أخشى عليه الضيعة.(٣)

فالذين جاؤوا بالمال إلى الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أرادوا أن يكون وديعةً، ولكن الزبير أراد أن يكون قرضًا.

والفرق بينهما واضحٌ، فالوديعة لا يضمنها المُودَع؛ لأن يده يد أمانة، ولا تضمن إلا بالتفريط أو التعدي، ويد الأمانة لا تضمن إلا بالتفريط أو التعدي.

لكن القرض يقع ضمانه على المقترِض، ويقابل ذلك حقه في الاستفادة من هذا المال المقترَض.

وإذا تقرر أن الودائع المصرفية قروض في حقيقتها، فهنا مسألة مهمة لا بد أن ننبه إليها:

أنَّ ما يدفع عليها من فوائد على الودائع يكون ربا، والربا من كبائر الذنوب، وقد توعد الله أكلة الربا بحرب منه ومن رسوله ﷺ قال تعالى:

---

(١) «المغني» (٥/ ١٦٧).

(٢) «المبسوط» (١١/ ١٤٥).

(٣) البخاري (٣١٢٩).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨-٢٧٩].

وقد أجمع أهل العلم على أن الزيادة في الدين نظير الأجل هي الربا الجلي القطعي الذي نزل القرآن بتحريمه، وأنه صُوْرَة الربا الذي شاع في الجاهلية والذي جددته البنوك الربوية المعاصرة.

بل قد أثبتت البحوث الاقتصادية الحديثة أن الربا خطرٌ على اقتصاد العالَم وأخلاقياته، وأنه السبب في كثير من الأزمات التي يعاني منها العالم، وأنه لا نجاة من ذلك إلا باستئصال هذا الداء، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥].

والودائع على قسمين:

القسم الأول: الودائع التي تدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية هي قروض ربوية محرمة، سواء أكانت من نوع الودائع تحت طلب الحسابات الجارية، أو الودائع لأجل، أم حسابات التوفير كما في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي.[(١)]

وعلى هذا فإن كل قرض جر نفعًا فهو ربا كما هو مقرر عند أهل العلم، فالزيادة على القرض زيادة ربوية محرمة لا تجوز.

القسم الثاني: الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة فعلاً بأحكام الشَّرِيْعَة الإسلامية، وتكون هذه الودائع بعقد بين العميل وبين البنك عقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، هذه المعاملة رأس مال المضاربة فيها المال المودع، وتنطبق عليه أحكام المضاربة في الفقه

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٦٩).



الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب - أي البنك - رأس مال المضاربة؛ لأن يده يد أمانة.

وهذه المضاربة بينهما غير محددة الربح؛ بل قد تودي إلى الخسارة؛ لأنها عقد مضاربة، فالبنك يتعامل ويضارب ويتَّجر بهذا المال إن ربح فهما على ما اتُفِقَ عليه بنسبة شائعة من الربح كالنصف والربع والثمن وغير ذلك، وإن خسر فالخسارة على رب المال، وليست على المضارِب، ولا يدخل المضارب في الخسارة، وإنما لا يكون له شيء؛ لأنه لم تكن هناك أرباح.

أيضًا: الضمان في الودائع الحسابات الجارية هو على المقترض (البنك)، ولذلك ما دام أنه ينفرد بالأرباح المتولدة من استثمار هذه الأموال ولا يشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار؛ لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها.

والضمان في هذه الأموال التي كيفها أهل العلم من المعاصرين بأنها قروض، فإن يدَ البنك على هذا المال يدُ ضمان، فيضمن هذه الأموال لو خسر البنك؛ لأنها قروض وليست مضاربة.

وعلى هذا قرر أهل العلم كما في المجامع الفقهية المعتبرة أن كل زيادة على هذه الودائع هي من باب الربا؛ لأنها على وجه القرض، وكل قرض جر نفعًا فهو ربا.

ومما يشار إليه أن رهن الودائع جائز سواء أكانت من الودائع تحت الطلب للحسابات الجارية أو الودائع الاستثمارية، ولا يتم الرهن على مبالغها إلا بإجراء يمنع صاحب الحساب من التصرف فيه طيلة مدة الرهن.



وإذا كان البنك الذي لديه الحساب الجاري هو المرتهن لزم نقل المبالغ إلى حساب استثماري بحيث ينتفي الضمان للتحول من القرض إلى المضاربة، ويستحق أرباح الحساب صاحبه تجنبا لانتفاع المرتهن بنماء الرهن.

ولقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي على أن: الأصل في مشروعية التعامل الأمانة والصدق بالإفصاح عن البيانات بصُوْرَة تدفع اللبس أو الإيهام وتطابق الواقع وتنسجم مع المنظور الشرعي، ويتأكد ذلك بالنسبة للبنوك تجاه ما لديها من حسابات لاتصال عملها بالأمانة المفترضة ودفعاً للتغرير بذوي العلاقة.(١)

ولا يجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه البنك للمشتري تلقاء رهن السهم لما في ذلك من المراباة وتوثيقها بالرهن، وهما من الأعمال المحرمة بالنص على لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه.

وإننا في هذه الأيام نرى تهافت بعض الناس على أخذ القروض، أو ما يسمى بالتسهيلات لشراء الأَسْهُم بالقروض الربوية، وهذه معاملة محرمة، وقد يكون من الحلول الشرعية لهذا الأمر أن يبيع البنك الأَسْهُم التي يريدها العميل عليه بعد تملك البنك لها، ثم يبيعها على العميل إلى أجل محدد مع زيادة في قيمتها مقابل الأجل، فهذا جائز ولا حرج فيه.



---

(١) المرجع السابق



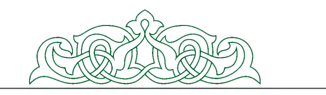

فهرس الموضوعات

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في البيوع والربا

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في المعاملات المصرفية

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في العقود والمعاملات



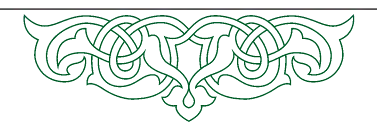


سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبد الرحمن السند (١)

مسائل فقهية معاصرة

عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد السند

الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
والمدرس بالحرمين الشريفين

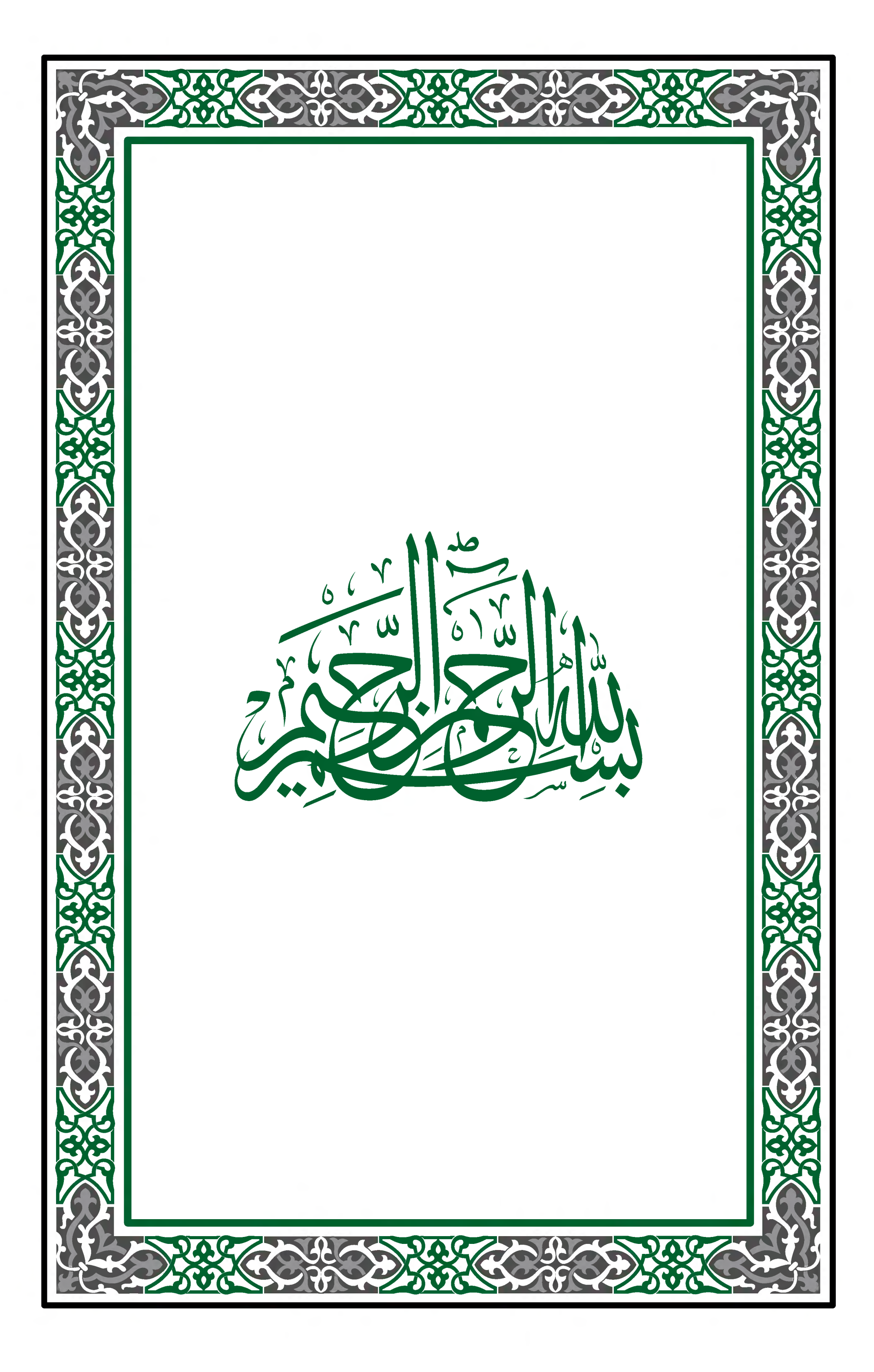


(٤/٣)

ⓗ الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ١٤٤٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.
السند، عبدالرحمن بن عبدالله
مسائل فقهية معاصرة. / عبدالرحمن بن عبدالله السند . - الرياض، ١٤٤٠ هـ
٣٤٢ ص ؛ ١٧ x ٢٤ سم. - (سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبدالرحمن السند؛ ١)
ردمك: ٥- ٦٣-٠٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨
١- الفقه الإسلامي - بحوث أ.العنوان ب.السلسلة
ديوي: ٢٥٠.٧٢ ١٤٤٠/٢٨٨٣

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٢٨٨٣
ردمك: ٥- ٦٣-٠٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٤٠ هـ - ٢٠١٨ م


بسم الله الرحمن الرحيم



مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

في الزواج والطلاق والرضاعة






النظر إلى المخطوبة

الزواج من سنن الله في خلقه، وهو من سنن المرسلين المأمور باتباعهم، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرّعد: ٣٨]،

وقد شرع الله الزواج لحكم عظيمة منها حفظ النوع البشري، ومنها التعارف، ومنها حصول المودة والرحمة بين الرجل والمرأة.

وهذه المودة والرحمة بينهما تحتاج إلى توافق وانسجام، فإنَّ الإنسان قد يرى من شخصٍ ما، ما يجعله يرتاح له وإن لم يتحدث إليه، وقد يرى العكس من شخص آخر.

ومن حرص الشارع على حفظ عقد الزواج من كلِّ مكدِّر له، أن شرع للخاطب أن ينظر إلى من يخطبها، وعللَّ ذلك بقوله: «**فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا**»(١)، أي أحرى أن تدوم المودَّة بينكما والاتِّفاق والموافقة(٢).

والخِطبة في اللغة: «الكلامُ بين اثنين، يقال خاطبهُ يُخاطِبه خِطاباً، والخُطْبة من ذلك. وفي النِّكاح الطّلَب أن يزوّج، قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٥]. والخُطْبة: الكلام المخطوب به. ويقال: اختطب القومُ فلاناً، إذا دعَوْه إلى تزوج صاحبتهم.

(١) أخرجه أحمد (١٨١٣٧)، وابن ماجه (١٨٦٦) والترمذي (١٠٨٧)، والنسائي (٣٢٣٥)، من حديث المغيرة بن شعبة، وصححه ابن الملقن «البدر المنير» (٧/ ٥٠٣).

(٢) ينظر: «شرح السنة» (٩/ ١٧)، «النهاية في غريب الحديث»(١/ ٦٢).

والخطب: الأمرُ يقع؛ وإنما سُمِّي بذلك لِمَا يقع فيه من التَّخاطب والمراجعة»[(١)].

وفي الاصطلاح: طلب نكاح المرأة من نفسها أو من وليها.[(٢)]

وقد جاءت الشَّرِيْعَة الإسلامية بالأمر بغض البصر، وتحريم النظر إلى المرأة الأجنبية، طهارةً للنفوس وصيانةً لأعراض العباد[(٣)].

واستثنت الشَّرِيْعَة حالات أباحت فيها النظر إلى المرأة الأجنبية للضرورة أو الحاجة، ومن ذلك: نظر الخاطب إلى المخطوبة، إذ إنه سينبني على ذلك قرار له شأن في حياة كل من المرأة والرجل، ولقد جاءت النصوص الدالة على جواز النظر إلى المخطوبة والحاثَّة على ذلك:

١ - عن جابر بن عبد الله ﵁ قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**» قال: فخطبت جارية، فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجتها.[(٤)]

٢ - عن أبي هريرة ﵁ قال كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار فقال له رَسُول الله ﷺ: «**أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟**»

---

(١) «مقاييس اللغة» (٢/ ١٩٨)، وينظر: «لسان العرب» (١/ ٣٦٠)، «القاموس المحيط» (ص٨١).

(٢) «المطلع على أبواب المقنع» (ص٣٨٧).

(٣) ذكر ابن القيم ﵀ فوائد عديدة لغض البصر، ينظر: «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٧)، «الجواب الكافي» (ص١٧٨)، «روضة المحبين» (ص٩٧).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٥٨٦)، وأبو داود (٢٠٨٢)، والحاكم (٢٦٩٦)، وحسنه الحافظ ابن حجر «فتح الباري» (٩/ ٨٧)، والألباني «إرواء الغليل» (ح١٧٩١).

قال: لا، قال: «**فَاذْهَبْ فَانْظُرْ إِليْهَا؛ فإنَّ فِيْ أَعْيُنِ الأَنْصَارِ شَيْئًا**».(١)

٣ - عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال خطبت امرأة فقال رَسُول الله ﷺ «أَنَظَرْتَ إِلَيْها؟» قُلت: لا، قال: «**فَانْظُرْ إليْها فَإنَّه أَحْرَى أنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا**».(٢)

٤ - عن سهل بن سعد قال: إنَّ امرأة جاءت إلى رَسُول الله ﷺ فقالت: يا رَسُول الله! جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها رَسُول الله ﷺ، فصعَّد النظر إليها وصوبه، ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنَّه لم يقضِ فيها شيئًا جلست، فقام رجل من أصحابه، فقال: أي رَسُول الله، لئن لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها.(٣)

قال القرطبي رحمه الله: «الأمر بالنَّظر إلى المخطوبة إنَّما هو على جِهة الإرشاد إلى المَصلحة، فإنَّه إذا نظر إليها فلعلَّه يرى منها ما يرغِّبه في نكاحها. وَمِمَّا يدلُّ على أنَّ الأمر على جهة الإرشاد ما ذكره أبو داود من حديث جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا خَطَبَ أَحَدُكُمْ المَرْأَةَ فَإنْ اسْتَطَاعَ أنْ يَنْظُرَ مِنْهَا إلى مَا يَدْعُوْه إلى نِكَاحِها فَلْيَفْعَلْ**». فقوله: «فإن استطاع فليفعل» لا يقال مثله في الواجب، وبهذا قال جمهور الفقهاء: مالك والشافعي والكوفيون وغيرهم وأهل الظاهر. وقد كره ذلك قوم لا مبالاة بقولهم؛ للأحاديث الصحيحة، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢]. وقال سهل بن أبي حثمة: رأيت محمد بن مسلمة يطارد

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٢٤).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه البخاري (٥١٢٦).

ثبيتة بنت الضَّحاك على إجَّار من أجاجير المدينة فقلت له: أنت صاحب رسول الله ﷺ وتفعل هذا؟! فقال: سمعت رسول الله ﷺ: «**إذا أَلْقَى اللهُ فِيْ قَلْبِ أَحَدِكُمْ خِطْبَةَ امْرَأَةٍ فَلا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا**». الإجَّار: السطح، بلغة أهل الشام والحجاز».[(١)]

ومما ينبغي ذكره في هذه المسألة:

ما يحلُّ للخاطب النَّظر إليه من المخطوبة:

فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على عدة أقوال أشهرها:

القول الأول: أنَّه يباح النظر إلى الوجه والكفين، وهذا مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة في رواية، وزاد أبو حنيفة: القدمين.[(٢)]

واستدلوا: بأنَّ هذا هو الذي يظهر من المرأة غالبًا، كما أنَّ الوجه هو مجمع الحسن، واليدين فيهما دلالة على الجسد وطراوته.[(٣)]

القول الثاني: أنَّه يباح للخاطب أن ينظر إلى ما يظهر غالباً: كالوجه، والكفَّين، والقدمين، والرَّأس، والرَّقبة، والساق، وهو مذهب الحنابلة.[(٤)]

واستدلوا لذلك بما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى**

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٤/ ٢٢٢)، وحديث سَهلٍ: أخرجه أحمد (١٧٩٧٦)، ابن ماجه (١٨٦٤)، وابن أبي شيبة (١٧٣٩٤)، وابن حبان (٤٠٤٢)، والبيهقي (١٣٤٩١)، وغيرهم.

(٢) «حاشية الدسوقي»(٧/ ٣٣١)، «مغني المحتاج» (١٢/ ٣٤).

(٣) ينظر: «بلغة السالك»(٢/ ٢١٧).

(٤) «شرح الزركشي» (٥/ ١٤٤)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٦٢٤).

نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ» قال: فخطبت جارية، فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجتها.(١)

وعللوا ذلك: أنَّ النبي ﷺ لمَّا أذن في النَّظر إليها من غير علمها، علم أنه أذن في النَّظر إلى جميع ما يظهر عادة إذ لا يمكن إفراد الوجه بالنظر مع مشاركة غيره له في الظهور؛ ولأنه يظهر غالبًا، فأبيح النظر إليه كالوجه.

ولأنها امرأة أبيح له النظر إليها بأمر الشارع، فأبيح النظر منها إلى ذلك، كذوات المحارم.(٢)

وهو الراجح لتوافقه مع المعنى لإباحة النظر إلى ما يرغِّب في نكاح المخطوبة.

وله أن يكرر النَّظر مرارًا، فيجوز أن يكرر النظر إليها لقوله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**».

فإذا كان في أول مرة لم يجد فيها ما يدعوه إلى نكاحها وأراد أن ينظر مرة ثانية وثالثة فله ذلك.(٣)

ولابد أن يكون النَّظر بلا خلوة، لأنها لم تزل أجنبية منه، والأجنبية يحرم على الرجل أن يخلو بها لقول النبي ﷺ: «**لا يَخْلُونَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا وَمَعَهَا ذُوْ مَحْرَمٍ**»(٤) والنهي للتحريم.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) «المغني» (٩/ ٤٩٠).
(٣) «الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير» (٢٠/ ٣٢).
(٤) أخرجه مسلم (١٣٤١).

وقال ﷺ: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرأةٍ إلا كانَ ثَالثُهما الشَّيْطان»[(١)]، وهذا يدل على أن التَّحريم مؤكد.

وذكر العلماء لجواز النظر إلى المرأة المخطوبة شروطًا وهي:

الأول: أن يكون بلا خلوة.

الثاني: أن يكون بلا شهوة، فإن نظر لشهوة وتلذذ، فإنَّه يحرم عليه ذلك؛ لأنَّ المقصود بالنَّظر الاستعلام لا الاستمتاع، لأنَّها ليست زوجة له حتى يستمتع بها.

الثالث: أن يغلب على ظنه الإجابة.

الرابع: أن ينظر إلى ما يظهر غالبًا، ومن غير تبرج منها.

الخامس: أن يكون عازمًا على الخطبة؛ أي: أن يكون نظره نتيجة لعزمه على أن يتقدم لهؤلاء بخطبة بنتهم.

ومما ينبغي مراعاته أنَّ الشارع أباح النظر إلى المخطوبة وليس إلى الحديث معها، وما يفعله البعض من الاتصال عليها بالهاتف والحديث ليس من مقصود الشارع الذي أباح النظر لغاية معينة.

حُكْم رؤية المخطوبة عبر وسائل تقنية المعلومات الحديثة

مع تطور وسائل التقنية الحديثة التي أصبحت تغطي جانبًا كبيرًا من الحياة الاجتماعية، والتي أصبحت تستخدم في نواحي عدة من نواحي الحياة، وكان من ذلك ما يفعله البعض من رؤية المخطوبة بالنظر

---

(١) أخرجه الترمذي(١١٧٠)، وصححه ابن العربي «عارضة الأحوذي» (٥/ ٢٦)، وشيخنا ابن باز «حديث المساء» (ص٢٥٩)، والألباني «صحيح الترغيب والترهيب» (٢/ ١٩٠).

لصورتها أو لمقطع متحرك لها عبر الهاتف المحمول أو الحاسب الآلي أو عن طريق أحد برامج الشبكة العالمية «الإنترنت»، كما يستخدمها بعض مواقع الترويج في الشبكة العالمية لترويج دعايتها لراغب الزواج.

ولمعرفة حُكْم رؤية المخطوبة عبر هذه الوسائل فإنه لابد من إيضاح ما يلي:

أولاً: من المتقرر عقلاً وعرفًا أن الصورة لا تقوم مقام الرؤية المباشرة من كل وجه.

ثانيًا: أن النَّبِيَّ ﷺ حثَّ على رؤية المخطوبة، وعبَّر عن ذلك بألفاظ دقيقة المعنى، وقد أوتي ﷺ جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارًا، فقال ﷺ: «**انْظُرْ إِلَيْهَا**»، هذه اللفظة تعني النَّظر لشيء معين، ثم قال عليه الصَّلَاة والسلام: «**فَإِنَّه أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُما**»، ولفظة «**يؤدم**» أي: يقرب بعضكم من بعض، ويُجمع بينكما على اتفاق ورضى، فتكون بينكما المحبة والألفة[(١)]، وهو شيء يقذف الله في قلب الخاطب وكذا المخطوبة وقد قيل:

وما الحبُّ من حُسْنٍ ولا مِنْ مَلاحَةٍ ... ولكنَّه شيءٌ به الرُّوح تَكْلفُ[(٢)]

هذه أمور تتعلق بالأرواح التي هي جنود مجندة، وهذا أمر تشهد له التجربة فإن قول النبي ﷺ «أَنْ يُؤْدَمَ» لا يكون ذلك إلا بالرؤية المباشرة.[(٣)]

---

(١) ينظر: «غريب الحديث» للحربي (٣/ ١١٤١)، «الزاهر في معاني كلمات الناس» (٢/ ١٦٠)، «الصحاح» (٥/ ١٨٥٩).

(٢) «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» (ص١٠٦)، «ذم الهوى» (ص٣٠٢)، ونسبه لمحمد بن داود الظاهري..

(٣) ينظر «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» (ص١٠٣).

إذا تبين ذلك، فإنَّ مسألة النظر إلى المخطوبة عبر وسائل الاتصال الحديثة وعبر تقنية المعلومات - سواء أكانت صورة تنقل بالجوال أو عن طريق برامج الشبكة العالمية، أو غير ذلك - اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز رؤية المخطوبة عبر الصورة سواء كانت الصورة فوتوغرافية أو على شريط فيديو أو عبر صورة تنقل بالجوال، أو عن طريق التصوير ونقلها بوسائل الاتصال والتقنية الحديثة، وهذا القول قول أكثر الفقهاء من المعاصرين، وهو اختيار شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ .

ووجه ذلك عندهم: أنَّ التصوير حرام، ولا يجوز الاحتفاظ بالصور.

كما أن تجويز إعطاء الخاطب الصورة للمخطوبة يؤدي إلى مفاسد عديدة من أبرزها:

أنه قد يشارك غير الخاطب في النظر إليها، وقد تنسخ منها صور ثم يؤدي ذلك إلى انتشار هذه الصورة، فيعود على المرأة وعلى أسرتها بالضرر. وربما تبقى هذه الصورة عند الخاطب ويعدل عن الخِطبة، ولكن تبقى عنده يلعب بها كيف يشاء ويتلذذ بها ويستمتع بالنظر إليها أو يريها الناس على أنها امرأة ممن استغل صورتها، أو تكون وسيلة من المساومة ونحو ذلك من المفاسد.

كما أنَّ الصورة لا تحكي الحقيقة تمامًا، وكم من صورة رآها الإنسان فإذا شاهد المصوَر وجده مختلفًا تمامًا حيث يدخله التدليس والغرر والخداع.

وذلك بسبب ما يدخل على الصورة من تعديلات بما يعرف بعملية الدبلجة، إلا أن نسبة التمويه أقل ولا شك.

ولذا ذهب جمهور العلماء من الشافعية، والحنابلة، وبعض المالكية إلى عدم اعتبار إذن المخطوبة عند النظر لأنها قد تتزين له بما يغره.(١)

القول الثاني: إن رؤية المخطوبة عبر الصورة جائزة، وتقوم مقام الرؤية المباشرة، وهو قول بعض الفقهاء من المعاصرين واشترطوا لذلك شروطًا، هي احترازات لما ذكره أصحاب القول الأول من المفاسد.

القول الثالث: جواز نظر الخاطب إلى المخطوبة عبر الصورة، وتقوم مقام الرؤية المباشرة في حال الحاجة إلى ذلك، كتعذر الرؤية المباشرة لكلٍّ من الخاطبين، لبعد المسافة، أو في حال رفض الولي رؤية المخطوبة، أو ما أشبه ذلك من الحالات مقيدًا ذلك بالشروط والضوابط، وفق الاحترازات السابقة.

وقالوا: إذا تعذرت الرؤية المباشرة كان الخاطب بين خيارين، إمَّا أن يرى الصورة على ما فيها من الجهالة، أو ألَّا يرى شيئًا بتاتًا، وفي هذه الحال فأن يرى الخاطب جُلَّ الحقيقة أو بعضها خير من ألَّا يرى شيئًا، لأن مَّالا يدرك كله لا يترك جله.

واستدلوا بجواز رؤية صورة المرأة في الإثباتات الرسمية عند الحاجة كجواز السفر.

والصحيح: أنه لا يجوز ذلك، حسمًا لمادة الشر، ولأنَّ الصورة لا تعكس الحقيقة، وليس في الصورة ما يحقق المصلحة الشرعية، وهي أن يؤدم بينهم.

---

(١) «الحاوي الكبير» (٩/ ٣٥)، «الشرح الكبير» (٧/ ٣٤١)، «البيان والتحصيل» (٤/ ٣٠٥).



وإنَّ المتأمل في واقع بعض الناس اليوم يجد أن بعضهم قد توسع في هذا الباب، بل إن بعضهم ربما خرج بالمخطوبة لوحده إلى أماكن مشبوهة، أو إلى أماكن يخلو بهذه المرأة ثم بعد ذلك يتركها ولا يتزوج بها، وقد وقع في المحظور، ووقع الشيءُ العظيم الذي لا يستطاع أن يصلح بعد ذلك، وإنَّ التقيد بما ورد عن الشارع الحكيم في ذلك هو أسلم للزوج، وأسلم للزوجة ولأهلها.






إنشاء مواقع للزواج على الإنترنت

تطورت - في هذا العصر - وسائل الاتصال تطورًا هائلاً، وقد مكّن هذا التَّطور المباشر من التخاطب بين الناس على الرغم من بعد المشقة والديار، كما مكنهم من إرسال المعلومات والأخبار والحصول عليها بسرعة فائقة، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل مكنهم من رؤية الأحداث التي تقع لحظة وقوعها.

وكان لعقد النِّكاح نصيب من وسائل الاتصال الحديثة، ولذلك أُنشئت مواقع للزواج على شبكة الإنترنت.

ولي مع هذه المواقع وقفات:

الوقفة الأولى: أنَّ بعض هذه المواقع قائم لغرض التعارف بين الجنسين، ولذلك فإنَّ بعض هذه المواقع هو لإقامة العلاقة الآثمة مع الطَّرف الآخر، وتكون هذه المواقع غالبًا شَرَكًا للفاحشة والرَّذيلة، غير أنَّ هذه الفئة قد لا يُعرف خُبث طويتها في بادئ الأمر، فيحتاج إلى أن يستوثق من سلامة القصد وصدق العزيمة، وألا تكون هذه المواقع شَرَكًا للجنسين من الذكور والإناث، فلابدَّ من التَّثبت حتى تظهر لنا سلامة قصد أصحاب هذه المواقع وصدق عزيمتهم.

نعم، قد يكون من أصحاب هذه المواقع من هو صادق النِّيَّة، وقصده الخير، لكن لابدَّ من التَّثبت ومعرفة ذلك.



الوقفة الثانية: هي مع رواد هذه المواقع، فإنَّ بعض مرتادي هذه المواقع مَنْ يريد الشَّرَّ بالآخرين، ولذلك تجد أنهم يجعلون من هذه المواقع طريقًا للتعرف الآثم على الجنس الآخر، ولذلك يمارس الكذب والتدليس ليظهر نفسه في شخصية جذابة؛ حتى تتزاحم الراغبات من الجنس الآخر عليه، ومثل هذا التدليس قد لا يظهر عواره ولا ينكشف كذبه إلا بالتجربة، ولات حين مندم.

ولذلك فنحن أمام خدمة قد يساء استخدامها، كما يساء استخدام أي وسيلة أخرى، وليس الحل في أن نتنادى بالتحذير من هذه المواقع ولا أن نجابهها بالنكير، ثم تُدرج بعد ذلك في قائمة المواقع المحظورة، ونسقط كل اعتبار لمحاسنها وأثرها النافع، مع أنَّ الموقع في ذاته ليس فيه أي محظور، وهذا لا نراه يحلُّ المشكلة، بل ربما فيه تضييق لوسائل نافعة، وربما فيه اضطرار النَّاس إلى وسائل آثمة.

والحل الذي يمكن أن تدرأ به هذه المفاسد أو أن يخفف منها، هو توعية روَّاد هذه المواقع، ولاسيما النِّساء؛ لأنهن غالبًا يقعن ضحية لهذا التدليس والاستغفال، ثم الاستجرار إلى غايةٍ دنيئة.

وأول التَّوعية يناط بالمشرفين الصادقين على تلك المواقع ليظهروا للنَّاس بحسن النِّيَّة، وأيضًا سلامة المقصد، وأن يقوموا بأثرهم المهم في توعية الناس والتحذير من المتلاعبين، ولا شكَّ أنَّ ذلك لا يتأتى إلا إذا كان القائم على تلك المواقع من المعروف بالنُّصح للأمة، والغَيرة على حرمات المسلمين، وإذا كان الأمر كذلك فلا يكفي هذا أيضًا، بل لابد أن يكون محُكْم الرقابة الصَّارمة على الإعلانات التي تتم عبر الموقع، وأن لا يستغل الموقع في أن يكون مرتعًا للشرور والآثام، ولقد علمنا



بعض الأمور التي وقعت من تلك المواقع كانت هذه المواقع سببًا للتعرف الآثم ولبث الشرور في الأمة.

الوقفة الثالثة: أنَّ إبرام عقود الزَّواج عن طريق هذه الأجهزة مما يحتاجه بعض الناس في هذه الأيام التي تعددت فيها الوسائل وتيسرت فيها السبل، ولقد كانت هناك فتاوى لإجراء عقود النكاح عبر وسائل الاتصال كالهاتف -مثلاً- قبل ظهور الإنترنت.

والمتأمل في إجراء هذا العقد عن طريق الإنترنت يجد أنَّ هذا العقد يجري بإحدى طريقتين: الكتابة والمشافهة.

الطريق الأول: طريق الكتابة، فيتم ذلك بالتخاطب بين أطراف العقد كتابة، فيقوم أطراف عقد النِّكاح بإبرام العقد من طريق لوحات المفاتيح مثلاً.

وإبرام عقد النَّكاح بالكتابة معروف قديمًا، تكلم الفقهاء في حُكْمه بين مجيز ومانع، ولم تبتدع الإنترنت هذه الطريقة في إبرام عقد النكاح، والجديد هو سرعة النقل.

ذكر الفقهاء في كتبهم عددًا من الوسائل التي يُعبَّر بها عن النكاح بدلًا من التلفظ به، وبيَّنوا مدى إمكانية قيام تلك الوسائل مقام اللفظ في الزواج، وحكم انعقاده بواسطتها.

ومن هذه الوسائل:

١ - الإشارة:

فقد ميَّز الفقهاء بين إشارة الأخرس وغيره، حيث عدوا إشارته معتبَرة شرعًا، وأنها تقوم مقام عبارة الناطق فيما لا بد فيه من العبارة،

وبيَّنوا أنه يصح إيجاب الأخرس وقَبولُه النكاحَ بإشارته إذا كانت الإشارة مفهومة يَفهمها العاقدُ معه، ويفهمها الشهود؛ لأنَّ النكاح معنى لا يُستفاد إلا من جهته، فصح بإشارته كبقية عقوده، وهذا باتفاق الفقهاء.[(١)]

٢ - الرسول:

اتفق الفقهاء في الجملة على صحة عقد الزواج بهذه الوسيلة.[(٢)]

٣ - المعاطاة:

وقد صرَّح الحنفية والحنابلة بأن النِّكاح لا ينعقد بالتعاطي؛ لخطر أمره، فلا يصح العقد فيه إلا بلفظ صريح، أو كناية.[(٣)]

٤ - الكتابة:

وقد اختلف الفقهاء في حُكْم إجراء عقود النكاح عن طريق الكتابة على قولين:

القول الأول: المنع، وهو مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة.[(٤)]

وسبب منع الجمهور من إجراء عقد النكاح كتابة:

أولاً: اشتراطهم اجتماع إرادة العاقدين على إجراء العقد في وقت واحد، وهذا ما يعبرون عنه بالموالاة بين الإيجاب والقبول، وهو محل اتفاق عندهم، لكنهم اختلفوا في مدة الوقت الذي يتم فيه العقد إيجابًا وقبولاً.

---

(١) «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٤١/ ٢٤٠).

(٢) «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٣/ ٩٥).

(٣) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٦٥)، «كشاف القناع» (١١/ ٦٨).

(٤) «مواهب الجليل»(٤/ ٢٢٩)، «روضة الطالبين» (٧/ ٣٧)، «الإنصاف» (٨/ ٥٠).



ثانيًا: من أسباب منع الجمهور إجراء عقد النكاح كتابة اشتراطهم الإشهاد على عقد النكاح حين انعقاده، والإشهاد شرط صحة عند الشافعي، وأحمد في الرواية المشهورة عنه[(١)]، ولذلك قالوا بمنع إجراء عقد النكاح كتابة، وهذا الشرط أيضًا مقرر عند الحنفية[(٢)]، وأما المالكية فشرط الإشهاد عندهم حاصرٌ إلا أنه يجوز عندهم تأخير الإشهاد إلى ما قبل الدخول، ولكنهم يشترطون حين العقد الإعلان والظهور.[(٣)]

القول الثاني: جواز إجراء عقد النكاح بالكتابة، وهو قول الحنفية.

ولم يكن مذهبهم هذا نتيجة لعدم اشتراطهم الموالاة بين الإيجاب والقبول، أو لعدم اشتراطهم الإشهاد على النِّكاح، بل اشترطوا ذلك، لكنهم جَعلوا مجلس العقد هو ساعة وصول الخطاب الذي يحمل الإيجاب إلى الطرف الآخر، أي إذا وصله دعا الشهود وأطلعهم على الكتاب وأخبرهم بمضمونه وأشهدهم على قبول النكاح صح ذلك، فهم قد جعلوا مجلس العقد المجلس الذي يصل فيه الخطاب حُكْمًا وعلى ذلك تتم الموالاة بين الإيجاب والقبول ويتم الإشهاد.

الطريق الثاني: هو إجراء عقد النكاح مشافهة عبر الإنترنت، فيتم إجراء عقد النكاح بين أطرافهم مشافهة، كل واحد يسمع كلام الآخر والشهود يسمعون كلام الطرفين لحظة بلحظة، بل ربما شاهدوهم مباشرة عبر شاشات الحاسب الآلي.

وعقد الزواج بين غائبين مشافهة من طريقة الإنترنت صورة جديدة،

---

(١) «الأم» (٥/ ٢٣)، «الكافي» (٣/ ١٦).

(٢) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٦٥).

(٣) «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»(٢/ ٦٩١)،«الكافي في فقه أهل المدينة»(٢/ ٥١٩).



لم يكن لها وجود في العصور السابقة، ولم يصب من ادعى أن لهذه الصورة نظيرًا فيما مضى إذا حمل وصية كلام الموجب إلى الطرف الآخر فقبل المحمول إليه الزواج نطقًا، لأن كلًا من العاقدين في هذه الصورة لم يسمع الآخر ولم يكلمه بل سمع كلام الناقل.

وأقرب مثال لهذه الصورة ما ذكره النووي بقوله: «ولو تناديا وهما متباعدان وتبايعا صح البيع بلا خلاف».(١)

لكن الإنترنت تجعل المتباعدين مكانًا حاضرين حُكْمًا، يتخاطبان وهما بعيدان كأنهما حاضران.

وإذا نظرنا إلى ما يشترطه العلماء - على اختلاف مذاهبهم - في عقد الزواج من التلفظ بالإيجاب والقبول وسماع كل من العاقدين الآخر، والموالاة أيضًا بين الإيجاب والقبول، وسماع الشهود للإيجاب والقبول، فإنا نجد ذلك كله متوافرًا في هذه الصورة الجديدة.

ولذلك ذهب جمع من الفقهاء المعاصرين إلى جواز إجراء عقد النكاح مشافهة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة.

فإذا توافرت شروط النِّكاح واستكمل أركانه؛ فإنَّ إبرام هذا العقد عن طريق الإنترنت أو الهاتف المحمول لا إشكال فيه، وإن كان مسألة الاحتياط في هذه المسألة مهمة، خاصة أنَّها تتعلَّق بالفروج، لكن لا يلزم من ذلك المنع، فالتحوط يلزم منه اتخاذ إجراءات تضمن سلامة إجراء العقود لكنه لا يمنع من ذلك.

وقد ظهرت برامج اتصال عن طريق الإنترنت يمكن أن تقلل من

---

(١) المجموع (٩/ ١٨١).



التزوير، بحيث يرى كل واحد من العاقدين الآخر عبر شاشة الحاسب الآلي المتصل بالإنترنت أو الهاتف المحمول الذي يظهر صورة كل واحد من المتحادثين.

ويمكن أن يظهر أيضًا عبر هذه التقنية ما يكون من وسائل الإثبات الخاصة بكل واحد من أطراف العقد، كما أيضًا يمكن أن يتعرف على الشهود، ويمكن التأكد من هوية المتعاقدين من خلال التواقيع الالكترونية الخاصة بهم والتي تثبت شخصية أصحابها.

ويمكن للدول المعاصرة إنشاء طرائق لإجراء مثل هذه العقود، كأن يجرى العقد عبر أجهزة الحاسوب المتصلة بقاعات المحاكم الخاصة بإبرام عقود النكاح لإضفاء الرسمية عليها، وسلامتها من التزوير والاحتيال، والغش والتدليس، لاسيما أنَّ عقود الزواج اليوم لا تقبل المحاكم التوثيق لها، إلا إذا جرت عن طريق القاضي أو من طريق من يأذن له القاضي بإجراء العقود، أو عن طريق الجهة المختصة بإبرام عقود النكاح، وكل ذلك داخل في الاحتياط، ولا شك أن الفروج مبنية على الحظر، والشارع الحكيم جعل من الاحتياط في مسائل الفروج والأعراض من الاحتياط فيها أكثر من الاحتياط لغيرها من عقود المعاملات، ولكن كما بيننا يكون ذلك لا بالمنع من إبرام العقد بل في التوثقة لهذا العقد.





الفحص الطبي قبل الزواج

الشَّرِيْعَة الإسلامية شريعة شاملة كاملة صالحة لكل زمانٍ ومكانٍ، محقِّقةً لسعادة البشرية في الآجل والعاجل، جاءت من عند الله ﷻ، خالق النَّاس، والعَالِم بما يُصلِحهم في دنياهم وأخراهم.

قال الله ﷻ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعَام: ٣٨].

وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المَائدة: ٣].

ولذا؛ فإنه لا تنزل بالمسلمين نازلة إلا ونجد لها حُكْمًا في هذه الشريعة الخاتمة.

وقد استجدّت في حياة الناس مسائل، كان لابد من التصدي لها ببيان الحُكْم الشرعي لها.

ومن هذه المسائل التي استجدت في حياة الناس الفحص الطبي قبل الزواج.

والفحص الطبي قبل الزواج يشمل الفحوصات التي تعنى بمعرفة الأمراض الوراثية والمعدية والجنسية والعادات اليومية التي ستؤثّر مستقبلًا على صحّة الزوجين، أو على الأطفال عند الإنجاب.

وهذه الفحوصات تختلف من بلد إلى آخر، ومما أقرَّ في المملكة العربية السعودية من الفحوصات الطبية:



١ - فحص الدم للكشف عن أمراض فقر الدم المنجلي والثلاسيميا، وهي من أمراض الدم المنتشرة تسمى الأنيميا.

٢ - فحص الفيروسات للكشف عن الفيروسات المعدية.

٣ - فحص مرض نقص المناعة «الإيدز».

وقد ازدادت الحاجة في هذا الزمان للفحص الطبي قبل الزواج وطالبت به الجهات الصحِّيَّة المختصَّة؛ نظرًا لفوائده في إيضاح خلوِّ الرجل والمرأة الراغبين في الزواج من الأمراض المحددة في الفحص.

وقد كان الناس في السابق صادقين في إظهار المعايب ليكون كلا الطرفين على بيِّنة من ذلك.

أخرج النسائي عن أم سلمة رضي الله عنها أنَّها قالت: جاءني رَسُول الله ﷺ فخطبني، فقلت: ما مثلي تُنْكَح، أمَّا أنا فلا ولد فيَّ، وأنا غَيُورٌ ذاتُ عيال، قال: «**أنا أكبر منك، وأمَّا الغيرة فيذهبها الله، وأمَّا العيال فإلى الله وإلى رَسُوله**» فتزوجها رَسُول الله ﷺ.(١)

فقد أخبرت أمُّ سلمة رضي الله عنها النبيَّ ﷺ أنها كبيرة سِنٍّ لا يولد لها، ولم تكتم ذلك.

إيجابيات الفحص الطبي:

ذكر من يؤيد الفحص الطبي عددًا من الإيجابيات له، ومن ذلك:

١ - أن الفحص الطِّبيَّ قبل الزواج من الوسائل الوقائية للحدِّ من الأمراض الوراثية والمعدية.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق(١٠٦٤٤)، والنسائي في «الكبرى»(٨٨٧٧)، وابن حبان (٤٠٦٥)، وصححه الألباني في التعليقات الحسان (٦/ ١٩١).



٢ - أنَّ الفحص الطبي قبل الزوج سبب من أسباب إنجاب أطفال أصحّاء في عقولهم وفي أجسادهم.

٣ - أنَّ الفحص الطبي يكشف قابلية الزوجين للإنجاب؛ فوجود العقم في أحد الزوجين قد يكون من أهم أسباب الاختلاف والنزاع بين الزوجين، بل ربما وصل الأمر إلى الطلاق.

سلبيات الفحص الطبي:

ومع هذه الإيجابيات للفحص الطبي قبل الزواج فانَّه لا يخلو من سلبيات، ومنها:

١ - قد يؤدي هذا الفحص إلى الإحباط الاجتماعي، فمثلًا لو أثبتت الفحوصات أنَّ هناك احتمالًا لإصابة المرأة بالعقم أو السرطان، واطلع الآخرون على ذلك؛ فانه سيسبِّب لها ضررًا نفسيًا واجتماعيًا، مع أنَّ الأمور الطبّيّة قد تخطيء وقد تصيب.

٢ - إيهام النَّاس أنَّ إجراء الفحص سَيقيهم من الأمراض الوراثية، وهذا غير صحيح؛ لأنَّ الفحص لا يبحث في الغالب إلا عن الأمراض المنتشرة في المجتمع.

٣ - أنَّ الفحص قد يجعل حياة بعض الناس قلقة إذا ما تم إخباره بأنَّه سيصاب بمرض عُضال مثلًا، وكما يقول بعض علماء الأجنة والوراثة: إنَّه قلَّ ما يخلو إنسان من أمراض خاصة، إذا علمنا أن الأمراض الوراثية التي صنفت تبلغ أكثر من ثلاث آلاف مرض وراثي، هذا علاوة على أنه قد يساء إلى بعض الأشخاص المقدمين على الفحص بإفشاء معلومات الفحص، ونشر هذه الأخبار بين الناس.

وعلى الرغم من هذه السلبيات فقد اتجه الرأي الطبي إلى أهمية إجراء الفحص الطبي للمقدمين على الزواج.

أمَّا الرَّأي الشرعي في مسألة الفحص الطبي قبل الزواج من قَبِل الخاطبين:

١ - ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أنه لا يتعارض مع الشَّرِيْعَة الإسلامية، ولا مع مقاصد الزواج؛ لأنَّ زواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المَرْضَى، كما أنَّ الفحص إذا ألزم به ولي الأمر صار من طاعة الله طاعته، ولأنَّ دفع الضرر قبل وقوعه أسهل من رفعه.

٢ - وذهب بعض العلماء إلى أنَّه لا يجوز إجبار الراغبين في الزواج بهذا الفحص، ومنهم شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ، ونَصَحَ المُقْدِمين على الزواج بإحسان الظن بالله، فالله سبحانه يقول - كما في الحديث القدسي -: «**أَنَا عِنْدَ حُسْنِ ظَنِّ عَبْدِيْ بِيْ**»[(١)]، كما أن الكشف قد يعطي نتائج غير صحيحة.

وأقول: إنَّ الفحص الطبي قبل الزواج يحافظ على كيان الزوجية من الفسخ الجائز عند الغرر، لأنَّ عقد النكاح يدخله خيار العيب كغيره من العقود.[(٢)]

وقد جاءت أدلة عامة تأمر باجتناب المصابين بالأمراض المعدية، فقد روى أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يُوردوا مُمرَض على**

(١) أخرجه البخاري(٧٤٠٥)، ومسلم(٢٦٧٥).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٤١٩) «المجموع»، (١٦/ ٢٦٥)، «الكافي»(٣/ ٤٢).

مُصِحٍّ».[١]

وقال النبي ﷺ لرجل خطب امرأة من الأنصار: «**انْظُر إلَيْهَا؛ فانَّ فِيْ أَعْيُنِ الأنْصَارِ شَيْئًا**».[٢]

وهذا يدل على أهمية معرفة العيوب في المخطوبة، وعلى أوليائها ذكر ذلك، ولا يجوز لهم كتم العيوب.

ومع تغير أحوال الناس وأماناتهم؛ فإنِّي أرى أنَّ الفحص الطَّبيَّ أمر لا تعارضه الشَّرِيْعَة، بل تؤيّده؛ لما فيه من المصالح العديدة للأفراد والأسر والمجتمعات، خاصة لأمراض معينة ولكن بدون إلزام بنتائجه وإجبار عليها، والله تعالى أعلم.



(١) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم (٧/ ١٣٩)، وأخرجه مسلم(٢٢٢١).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢٤).



زواج المسيار

السَّيْر في لغة العرب: المُضي في الأرض؛ تقول العرب: سَار الرجل ويسير مِسيارًا وتسيارًا ومسيرةً، إذا ذهب.(١)

والتِسْيار: تِفْعال من السير.

وكلمة «مسيار» من الكلمات الدارجة في لغة أهل الخليج، ويقصد بها زيارة أناسٍ مرورًا ولا يُمكث عندهم، ثم سُمِّي به هذا النوع من الزَّواج، وأطلق هذا الاسم عليه لتشابه علاقة الزوج بزوجته بالقوم الذين يسيِّر عليهم، حيث يقوم الزوج بزيارات سريعة لزوجته مسيارًا فذهب اسمًا لهذا الزواج، وهو مصطلح عُرفي لهذا النوع من الزواج تصالح بعض الناس على تسميته بهذا، حتى اشتهر بعد اقترانه بالزَّواج، فأصبح هذا المركب الإضافي اسمًا على نوع من أنواع الزواج.(٢)

---

(١) «جمهرة اللغة» (٢/ ٧٢٤)، «مقاييس اللغة» (٣/ ١٢٠).

(٢) ذهب بعض الباحثين إلى أنَّ مسيار صيغة مبالغة، يوصف بها الرجل الكثير السير يقول: رجل مسيار، وسيّار، ثم سمي به هذا النوع من الزواج؛ لأنَّ المتزوج في هذا النوع من الزواج لا يلتزم بالحقوق الزوجية التي يلزمه بها الشرع، فكأنه زواج السائر الماشي الذي يتحقق في سيره من الأثقال والمتاع، ولعدم التزامه بالحقوق التي يقتضيها الزواج من النفقة والمبيت لا الزواج المقيم الملتزم بكل مقتضيات الزواج.
وذهب بعضهم إلى أن المسيار مأخوذ من التيسير على المرأة، بما يعني السَّير إلى المرأة من ناحية، وإدخال السرور عليها من ناحية أخرى. وهي تفسيرات محتملة تكشف ماهية هذا الزواج، ولعلَّ سبب ذلك يرجع إلى أنَّ مصطلح المسيار جديد يفسره السَّائل للمفتي بأكثر من صورة، فتكون الفتوى على مقدار السؤال، ولاختلاف العلماء في أثر مآلات الأفعال على الحكم للواقعة محل السؤال.



وزواج المسيار من العقود الجديدة في الفقه الإسلامي، ولا يوجد هذا المصطلح بهذه التسمية في القديم، وقد ظهر هذا الزواج وانتشر في بعض الدول الإسلامية عامة، والخليجية خاصة، وجاء هذا النكاح لحلِّ مشكلة عنوسة المرأة التي بدأَت تظهر في المجتمعات الإسلامية عامة، والمجتمع الخليجي بشكل خاص.

فبدل أن تبقى المرأة بلا زوج عندما تُصبح في سن معين؛ فإنها توافق على الزواج برجل متزوج بشروطه التي يشترطها والتي تعارف عليها الناس في هذا الزواج من إسقاط حق المبيت والنفقة.

ولا توجد أرقامٌ أو إحصائيات رسمية لمثل هذا النكاح؛ لأنَّه في ظاهره زواجٌ عادي.

كما أنه في الغالب ما يكون في السر؛ لأن الزوجة الأولى لا توافق على زواج زوجها، ويكون لديها أطفال، والزوج لا يريد أن يُفسِد زواجه الأول بسبب زواجه الثاني.

وزواج المسيار هو: أن يعقد الرَّجل على امرأة عقدًا شرعيًا مستوفي الأركان والشروط مع خلوه من الموانع الشرعية، وتتنازل الزوجة عن السكن والنفقة.

وقد اختلف العلماء المعاصرين في حكم هذا الزواج:

القول الأول: جواز مثل هذا الزواج، وممن أجازه شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ.

واستدلوا بما يلي:

١ - أنه زواج مستكمل الشروط والأركان، وليس فيه إلا اشتراط إسقاط حق المرأة في المبيت.

٢ - ما ثبت في الصحيحين أنَّ أم المؤمنين سودة ﵂ وهبت يومها من رسول الله ﷺ إلى أم المؤمنين عائشة ﵂، فكان رسول الله ﷺ يقسم لعائشة يومين: يومها، ويوم سودة.(١)

ووجه الاستدلال: أنَّ سودة بنت زمعة ﵂ عندما وهبت يومها لعائشة ﵂ وقبول الرسول ﷺ ذلك، دل على أنَّ للزوجة أن تُسقط حقها الذي جعله الشَّارع لها: كالمبيت والنفقة، ولو لم يكن جائزاً لما قبل الرسول ﷺ إسقاط سودة ﵂ ليومها.

القول الثاني: أنَّ هذا الزواج محرم.

واستدلوا: بأنَّ هذا الزواج لم يقم على ما يقوم عليه الزواج المعلن من الاستقرار والسكن.

والذي يظهر: أنَّ زواج المسيار زواج شرعيٌّ، مستكمل لجميع الأركان والشروط، يتم بإيجاب وقبول، وبشروطه المعروفة من رضا الطرفين، والولاية، والإشهاد، والكفاءة، وفيه الصداق المتفق عليه.

مع انتفاء جميع موانعه، كما أنَّه تترتب عليه جميع آثار الزواج من حيث النسل والإرث والعدة والطلاق وغير ذلك.

لكن في هذا الزواج تتنازل المرأة عن بعض حقوقها على الزوج، مثل: النفقة والمبيت الليلي إن كان متزوجًا، ويتمّ هذا التنازل بإرادة واختيار ورضا الزوجة.

إذًا الفرق بين زواج المسيار والزواج العادي المعروف هو: وجود

(١) البخاري (٥٢١٢)، ومسلم (١٤٦٣).

شرطٍ يقضي بسقوط حقِّ النَّفقة والسَّكن للزَّوجة، وعدم القّسم بينها وبين ضرتها إن وُجدَتْ.

ومن الصور المشابهة لزواج المسيار في الفقه الإسلامي:

١ - زواج النَّهَاريات والليليات: وهو أن يتزوج رجلٌ من امرأة على أن يأتيها أو تأتيه نهارًا أو ليلاً.[(١)]

وهذا النوع من النكاح مستوفٍ للأركان والشروط، وخالٍ من الموانع، إلا أنه يُزيد فيه **شرط على العقد** وهو أن يكون اجتماع الزوجين ليلاً أو نهارًا فقط.

وشروط النكاح الزائد على العقد- وهي ما يشترطه أحد الزوجين على الآخر مما له حظٌّ لنفسه - إمَّا أن تكون قبل إنشاء العقد وهي العقود المتقدمة عليه، أو بعده وهي المتأخرة عنه، أو أثناءه وهي المقارنة.

فأمَّا الشروط المتقدمة إذا لم يُنصَّ عليها في العقد، والشروط المصاحبة للعقد؛ فلها تأثير على العقد، وهي ملزمة للطرفين.

أمَّا الشروط المتأخرة: وهو أن يتفق العاقدان على شروط بعد تمام العقد، فلا يعتدُّ به من جهة الإلزام، وهو قول الجمهور.

قال ابن قدامة ﵀ : «النِّكاح يصحُّ مع الجهل بالعوض، فجاز أن ينعقد مع الشرط الفاسد كالعتاق، وقد نصَّ أحمد في رجل تزوج امرأة، وشرط عليها أن يبيت عندها في كل جمعةٍ ليلةً، ثم رجعت وقالت: لا أرضى إلا ليلة وليلة فقال: لها أن تَنْزَلَ بطيبِ نفسٍ منها، فإنَّ ذلك

---

(١) «تبيين الحقائق» (٢/ ١١٦)، «مغني المحتاج» (٣/ ٢٢٧)، «المبدع» (٧/ ٨٩)، «مسائل أحمد لابن هانئ» (١/ ١٩٨)، «الكافي» (٣/ ٤٠).

جائز، وإن قالت: لا أرضى إلا بالمقاسمة كان ذلك حقًا لها، تطالبه إن شاءت، ونقل عنه الأثرم في الرجل يتزوَّج المرأة ويشترط عليها أن يأتيها في الأيام، يجوز الشرط، فإن شاءت رجعت، وقال في الرجل يتزوج المرأة على أن تنفق عليه في كل شهر خمسة دراهم، أو عشرة دراهم النكاح جائز ولها أن ترجع في هذا الشرط.

وقد نقل عن أحمد كلام في بعض هذه الشروط يحتمل إبطال العقد، نقل عنه المروزي في النهاريات والليليات: ليس هذا من نكاح أهل الإسلام، وممن كره تزويج النَّهاريات: حماد بن أبي سليمان، وابن شبرمة، وقال الثوري: الشرط باطل. وقال أصحاب الرأي: إذا سألته أن يعدل لها، عدل. وكان الحسن وعطاء لا يريان بنكاح النَّهاريات بأسًا، وكان الحسن لا يرى بأسًا أن يتزوجها على أن يجعل لها من الشَّهر أيامًا معلومة، ولعل كراهة من كره ذلك راجع إلى إبطال الشرط، وإجازة من أجازه راجع إلى أصل النِّكاح... وقال القاضي: إنما كره أحمد هذا النكاح؛ لأنه يقع على وجه السر، ونكاح السر منهي عنه»[(١)].

وعليه: فإنَّ زواج المسيار جائز لا إشكال فيه إذا استوفى الشروط والأركان وانتفعت الموانع.

أمَّا ما يتعلق بإسقاط المرأة حقها من النفقة والقَسَم فهذا حقٌّ لها، لها أن تسقطه، ولها أن تطالِبَ به متى شاءت؛ لأنَّه حق يتجدد، ومتى ما شاءت المطالبة به فلها ذلك.



---

(١) «المغني» (٩/ ٤٨٧).



الزواج بنية الطلاق

الأصل في الحياة الزوجية أن تكون قائمة على المودة والرحمة والاستقرار.

فهي حياة يسكن فيها الزوج إلى زوجته، والزوجة إلى زوجها، فيكون كل واحد منهما لباس للآخر، قال الله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، ويقول تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الرُّوم: ٢١].

فالزوجة سكن للزوج، سكن لقلبه وسكن لجوارحه، وهذا السكن مصحوب بالمودة والرحمة من الطرفين.

وفيه إشارة إلى الدوام والاستمرار، لأن بالزواج يحصل الوئام، ويحصل الأولاد الذين تكثر بهم الأمة.

روى أبو داود في سننه عن مقعل بن يسار رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «**تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمِ**».[١]

وقد فهم العلماء من نصوص الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة في الزواج أَنَّ الأصل فيه التأبيد، ولذا حرَّمت الشَّرِيْعَة نكاح التحليل ونكاح التأقيت أو ما يسمى بالمتعة.

---

(١) أبو داود(٢٠٥٠)، وأخرجه النسائي(٣٢٢٧)، وغيرهما، وصححه ابن حجر «فتح الباري» (٩/ ١٣)، والألباني «إرواء الغليل» (٦/ ١٩٥).

قال ابن قدامة رحمه الله : «ولو تزوجها على أن يطلقها في وقت بعينه لم ينعقد النكاح».[(١)]

والمسألة التي نحن بصددها وهي مسألة النكاح بنية الطلاق صورتها : أن يتزوج الرجل المرأة زواجًا مستوفي الأركان والشروط مع خلو الزوجين من الموانع، ولكن في نية الزوج طلاقها بعد مدَّة معلومة أو مجهولة، فالمعلومة أن ينوي طلاقها بعد سنة أو شهر مثلاً، والمجهولة أن ينوي طلاقها بعد انتهاء دراسته، أو إقامته في بلد ما، أو حاجته.

وقد اختلف العلماء في حُكْم هذا النكاح:

القول الأول: جواز هذا النكاح وهو قول جمهور العلماء.[(٢)]

قال ابن قدامة رحمه الله: «وإن تزوجها بغير شرط إلا أنَّ في نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد فالنِّكاح صحيح، وهذا قول عامَّة أهل العلم إلا الأوزاعي، قال: هو نكاح متعة، والصحيح أنه لا بأس به، ولا تضر نيته، وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته، وحسبه إن وافقته وإلا طلقها».[(٣)]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وشيخنا ابن باز رحمهما الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إذا قصد أن يستمتع بها إلى مدة ثم يفارقها: مثل المسافر الذي يسافر إلى بلد يقيم به مدة فيتزوج، وفي نيته إذا عاد إلى وطنه أن يطلقها - ولكنَّ النكاح عقده عقدًا مطلقًا - فهذا

---

(١) «المغني»(١٠/ ١٨٠).

(٢) ينظر: «تبيين الحقائق» (٢/ ١١٦)، «البحر الرائق» (٣/ ١١٦)، «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ١٨٩)، «المبدع» (٦/ ١٥٤).

(٣) «المغني»(١٠/ ٤٨).

فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد. قيل: هو نكاح جائز، وهو اختيار أبي محمد المقدسي وهو قول الجمهور، وقيل: إنَّه نكاح تحليل لا يجوز؛ وروي عن الأوزاعي، وهو الذي نصره القاضي وأصحابه في الخلاف، وقيل: هو مكروه؛ وليس بمحرم. والصحيح أنَّ هذا ليس بنكاح متعة ولا يَحرُم، وذلك أنه قاصد للنكاح وراغب فيه؛ بخلاف المحلل؛ لكن لا يريد دوام المرأة معه. وهذا ليس بشرط؛ فإن دوام المرأة معه ليس بواجب؛ بل له أن يطلقها. فإذا قصد أن يطلقها بعده مدة فقد قصد أمرًا جائزًا؛ بخلاف نكاح المتعة فإنه مثل الإجارة تنقضي فيه بانقضاء المدة؛ ولا ملك له عليها بعد انقضاء الأجل، وأما هذا فملكه ثابت مطلق وقد تتغير نيته فيمسكها دائمًا؛ وذلك جائز له كما أنه لو تزوج بنية إمساكها دائمًا ثم بدا له طلاقها جاز ذلك ولو تزوجها بنية أنها إذا أعجبته أمسكها وإلا فارقها جاز».[١]

وقال شيخنا ابن باز ﵀: «أمَّا الزواج بنية الطلاق ففيه خلاف بين العلماء، منهم من كره ذلك كالأوزاعي ﵀ وجماعة وقالوا إنه يشبه المتعة فليس له أن يتزوج بنية الطلاق عندهم. وذهب الأكثرون من أهل العلم -كما قال الموفق ابن قدامة ﵀ في المغني - إلى جواز ذلك إذا كانت النية بينه وبين ربه فقط وليس بشرط، كأن يسافر للدراسة أو أعمال أخرى وخاف على نفسه، فله أن يتزوج ولو نوى طلاقها إذا انتهت مهمته، وهذا هو الأرجح إذا كان ذلك بينه وبين ربه فقط من دون مشارطة ولا إعلام للزوجة ولا وَلِيِّها، بل بينه وبين الله».[٢]

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ١٤٩).

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٥/ ٤٢).

القول الثاني: عدم صحة هذا النكاح، وهو رواية عن أحمد وهي المعتمدة عند المتأخرين، وقول الأوزاعي، ونصره القاضي من الحنابلة[(١)].

والشريعة الإسلامية لها في النكاح مقاصد عظيمة، منها:

١ - السكن، سكن القلب والجوارح والحواس والفكر، وهو الاستقرار الكامل، والمودة والرحمة من الزوجين.

٢ - حصول الأولاد وإكثار النسل، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧].

قال مجاهد وعكرمة والسدي والضحاك في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]: هو الولد.[(٢)]

وفي الحديث: «**تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُودَ فإنِّي مُكاثِرٌ بِكُم الأُمَمَ يَوْمَ القِيَامَة**»[(٣)].

٣ - حفظ الأنساب وحصول التعارف والتآلف والتناسل والتكافل بين المسلمين، ولو لا عقد النكاح لضاعت الفروج والأنساب.

٤ - غَضُّ البصر وإحصان الفرج عما حرمه الله.

إلى غير ذلك من مقاصد النكاح.

---

(١) ينظر: «المغني» (١٠/ ٤٨)، الفروع (٨/ ٢٦٥)، «التوضيح» (٢/ ٩٧٤).

(٢) «جامع البيان» (٣/ ٥٠٦)، «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٣١٨).

(٣) سبق تخريجه.



وإذا كان جمهور الفقهاء على القول بأن النكاح بنية الطلاق جائزٌ فإننا أيضًا نعرض إلى صور حدثت في هذا العصر تخرج عن هذا القول ولا تنتمي له.

فقد أصبح البعض يسافر لأجل أن يتزوج بنية الطلاق، فهو ليس بمسافر ثم يتزوج، بل يسافر ليتزوج.

وقد رأينا ورأى غيرنا مناظر ومشاهد لأناس أساؤوا في الأخذ بهذا الحُكْم، فتجده يتزوج بعدة نساء في سفرة واحدة، ويضيف إلى ذلك أيضًا أنه ربما يتزوج والمرأة الرابعة التي طلقها لم تنته من عدتها، وهذا حرام ولا يجوز؛ لأنَّ من عنده أربع زوجات، إذا طلق واحدة، لا يحل له أن يتزوج غيرها حتى تنتهي هي من عدتها، وهؤلاء لا يرعون حق الله في هذه المسألة، فتجده يجمع بين عدة نساء: يطلق ويتزوج، ويطلق ويتزوج في سفرة واحدة! وربما تزوج فتحمل منه المرأة، وتنجب أطفالًا، ثم هو يطلقها ولا يسأل عنها بعد ذلك، حتى نشأت محاضن وملاجئ لمن ولدوا بهذه الطريقة في بعض البلدان.

وقد يكون في هذا الزواج غش وخداع وخيانة للمرأة ولوليها؛ لأن المرأة ربما لو تعلم أنَّ هذا الرجل سوف يطلقها بعد مدة لم ترضَ بهذا الزواج، فتصدم المرأة بالطلاق، وربما أصبحت طوال حياتها لا زوج لها، أو ربما استسهلت الطرق المحرمة بعد ذلك. والعياذ بالله.

ومع أنَّ قول الجمهور بجواز هذا النكاح قول قوي لاكتمال شروطه وأركانه، وخلوه من الموانع، إلا أني أدعو إلى أن ننظر في حال الناس اليوم مع هذا النكاح، فإن الأصل في الأبضاع الحرمة، ويحتاط فيها ما لا يحتاط في الأموال، والنكاح يجمع بين حقوق الله وحقوق العباد، وعامة ما نهى الله في حقوق العباد يرجع إلى العدل والنهي عن الظلم.

وقد حرم الشارع: التدليس والغش والخداع، وأي غشٍّ أعظم من الغش في النكاح الذي سماه الله ﴿مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النِّسَاء: ٢١].

وربما ينظر: هل هناك فرق بين من يسافر لأجل أن يتزوج بنية الطلاق، وبين مَن هو محتاج للسفر لأجل العلاج، أو الدراسة، أو العمل، ثم هو يخاف على نفسه الوقوع في الزنا، وليس لديه القدرة، أو لا تسمح له الظروف للزَّواج في بلده وإحضار زوجته معه، ثم هو بعد ذلك يحتاج إلى هذا النوع من الزواج فيقال له إنه زواج جائز.

فلا بدَّ من النظر في واقع الناس اليوم، ومعرفة كيف يتعاملون مع هذا النوع من الزواج؛ ليكون الحُكْم وفق الصورة التي تقع؛ ليكون صحيحًا موافقًا لصورة المسألة وواقعها.

سئل شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن رجل ركّاض، يسير في البلدان، يقيم في مدينة شهر أو شهرين، ويخاف أن يقع في المعصية، فهل يجوز له أن يتزوج في مدة جلوسه في هذه إقامته في تلك البلاد، وإن سافر طلقها وأعطاها حقها؟ وهل يصح النكاح أو لا؟

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «له أن يتزوج، لكن ينكح نكاحًا مطلقًا، لا يشترط فيه توقيتًا، بحيث يكون إن شاء أمسكها، وإن شاء طلقها، وإن نوى طلاقها حتمًا عند انقضاء سفره كره في مثل ذلك، وفي صحة النكاح نزاع.

ولو نوى أنه إذا سافر وأعجبته أمسكها وإلا طلقها جاز ذلك، فأما أن يشترط التوقيت فهذا نكاح المتعة الذي اتفق الأمة الأربعة وغيرهم على تحريمه».[(١)]

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٠٧)، و(٣٢/ ١٤٨).



وقد صدر قرار عن المجمع الفقهي التَّابع لرابطة العالم الإسلامي بخصوص هذا النوع من النكاح، جاء فيه:

«الزواج بنية الطلاق وهو: زواج توافرت فيه أركان النكاح وشروطه، وأضمر الزوج في نفسه طلاق المرأة بعد مدة معلومة كعشرة أيام، أو مجهولة؛ كتعليق الزواج على إتمام دراسته أو تحقيق الغرض الذي قدم من أجله.

وهذا النوع من النكاح على الرغم من أنَّ جماعة من العلماء أجازوه، إلا أنَّ المجمع يرى منعه؛ لاشتماله على الغش والتدليس. إذ لو علمت المرأة أو وليها بذلك لم يقبلا هذا العقد.

ولأنه يؤدي إلى مفاسد عظيمة وأضرار جسيمة تسيء إلى سمعة المسلمين».[1]



---

(١) «مجلة المجمع الفقهي الإسلامي»، السنة التاسعة عشرة، العدد الثاني والعشرون، (ص٢٤٠).



الزواج العرفي

الزواج العرفي - بصوره المتعددة - يعتبر من الموضوعات المعاصرة في باب الزواج، خاصة وأن مثل هذه العقود قد ازدادت وانتشرت في الآونة الأخيرة، الأمر الذي يحتاج معه إلى بيانٍ لحُكْم هذا النوع من النكاح.

والزواج العرفي هو اصطلاح حديث يطلق على عقد الزَّواج الشرعي المستوفي للشروط والأركان غير الموثق بوثيقة رسمية، سواء أكان مكتوبًا أم غير مكتوب.

وقد كانت عقود الأنكحة فيما مضى وإلى عهد قريب لا توثَّق كحال الزواج في هذه العصور.

ولذا: فالزَّواج العرفي بهذا المصطلح هو الزواج الشرعي بعينه، فعقد الزواج إذا استوفى أركانه وشروطه الشرعية حلَّت به المعاشرة بين الزوجين، وليس من شرائط شرعيته الإثبات في وثيقة رسمية ولا غير رسمية، وإنما التوثيق جاء خشية الجحود، وحفظًا للحقوق.

وقد كان الصحابة ومن بعدهم لا يوثِّقون عقود الزواج كتابة، وإنما يكتفون بشهادة الشهود والاستفاضة، فلما احتاجوا إلى توثيقها كتابة عملوا بها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «لم يكن الصحابة يكتبون

صداقات؛ لأنهم لم يكونوا يتزوجون على مؤخر، بل يعجلون المهر، وإنْ أخّروه فهو معروف، فلمَّا صار الناس يتزوجون على المؤخر، والمدة تطول، وقد ينسى، صاروا يكتبون المؤخر، وصار ذلك حجة في إثبات الصداق، وفي أنها زوجة له».[١]

وقد يتداخل النكاح العرفي عند بعض الناس مع نكاح السر، وبينهما فرق كبير:

فإنَّ النكاح إذا تمَّ بإيجاب من الوليِّ، وقبولٍ من الزوج، وشهد عليه شاهدان، وجرى إعلانه، فهو زواج شرعي وإن لم يسجل.

ولكن إذا تم العقد بإيجابٍ وقبولٍ بين الرَّجل والمرأة من غير وليٍّ، ولا شهودٍ ولا إعلان فهو عقد باطل باتفاق أهل العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما نكاح السر الذي يتواصون بكتمانه ولا يُشهدون عليه أحدًا: فهو باطل عند عامة العلماء، وهو من جنس السفاح، قال الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ [النِّسَاء: ٢٤]».[٢]

فالنِّكاح العرفي إذا كان عقدًا ساريًا بين رجل وامرأة، ثم كان هذا العقد مما يتواصون بكتمانه، يعني: أن يكون العقد بين رجل وامرأة من غير وليٍّ، ولا شهود، فهو باطل باتفاق أهل العلم.

وإن كان العقد من غير وليٍّ فهو باطل عند جماهير أهل العلم[٣]؛

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ١٣١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٥٨).

(٣) ينظر: «بداية المجتهد» (٣/ ٣٦)، «المهذب» (٢/ ٤٢٦)، «المغني» (٧/ ٧).

لحديث عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال: «**أَيَّما امرأةٍ نَكحتْ بِغْيْر إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُها بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ**»[١].

بل إن المالكية يرون بطلان النكاح إذا تواصى الجميع بكتمانه، ولو كان العقد بوليٍّ وشهود و إيجاب وقبول.[٢]

أمَّا الزواج العرفي الذي تتحدث عنه بعض وسائل الإعلام، وينتشر في بعض البلاد بأن يكون زواجًا خالٍ من بعض الشروط وبعض الأركان، ويتناقل النَّاس آثاره السيئة، فهذا يحتاج إلى وقفة تصحيحية للخلط الحاصل بينه وبين الزواج الذي ذكرنا قبل قليل.

فأكثر ما يتحدث عنه أولئك ويشاهدون آثاره السيئة على الأفراد والمجتمعات ليس زواجًا عرفيًا شرعيًا، والعلماء لا يرون مثل هذه العقود صحيحة، فلا نكاح صحيح إذا خلا من ولي، ولا نكاح صحيح بدون إشهاد أو إعلان، وإن وجد الولي والإيجاب والقبول بدون الإشهاد والإعلان فليس بصحيح، فلابد أن يتصور المفتي الحالة المسؤول عنها حتى ينزل عليه الحُكْم المناسب.



(١) أخرجه الترمذي(١١٠٣)، وأبو داود(٢٠٨٣)، وابن ماجه(١٨٨٠)، وأحمد (٢٤٣٧٢)، وغيرهم.

(٢) «الذخيرة» (٤/ ٤٠٠).



إجراء عقود الزواج
عن طريق وسائل الاتّصال الحديثة

إن عقود الزواج يمكن أن تجرى عن طريق وسائل الاتّصال الحديثة بطريقين:

الطريق الأول: العقد عن طريق الكتابة:

يعني أن يكون العقد مكتوبًا بين أطراف العقد، وهذا يكون بمثل الكتابة بلوحة المفاتيح، والتخاطب بين أفراد العقد كتابة عن طريق شاشات الحاسب الآلي، بواسطة شبكة المعلومات العالمية الإنترنت أو غيرها من الشبكات.

وطريق الكتابة معروف قديمًا، وتكلم الفقهاء في حُكْمه، ولم تبتدع وسائل الاتّصال الحديثة هذا النمط من العقود؛ والجديد فيها هو سرعة النقل.

وقد اختلف الفقهاء قديمًا في إجراء عقود الزواج عن طريق الكتابة إلى قولين:

القول الأول: المنع من إجرائها، وهذا هو مذهب الجمهور.[١]

قال المرداوي رَحِمَهُ اللهُ: «لا ينعقد الإيجاب إلا بلفظ الإنكاح للقادر على النطق، وأما مع العجز المطلق فيصح.

(١) «الذخيرة» (٤/ ٣٩٦)، «روضة الطالبين» (٧/ ٣٨)، «المحرر في الفقه» (٢/ ١٤).



وأما الكتابة في حق القادر على النطق فلا ينعقد بها على الصحيح في المذهب».[(١)]

القول الثاني: صحة عقد النكاح بالكتابة، وهو مذهب الأحناف، وقول للشافعية والحنابلة.[(٢)]

وجعلوا مجلس العقد هو ساعة وصول الخطاب الذي يحمل الإيجاب إلى الطرف الآخر، فإذا وصله، ودعا الشهود، وأطلعهم على الكتاب، وأشهدهم على قبول النكاح فتم ذلك.

وقد اختلف العلماء المعاصرون في صحة عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة على قولين، وذهب إلى المنع مجمع الفقه الإسلامي.[(٣)]

الطريق الثاني: عقده مشافهة.

ويكون هذا عن طريق الهاتف أو برامج الاتصال الحديثة التي تنقل الصوت والصورة مباشرة.

فيمكن لأطراف العقد والشهود الاشتراك جميعًا في مجلسٍ واحدٍ حُكْما، وإن كانوا متباعدين في الحقيقة، فيسمعون الكلام في نفس

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٨/ ٥٠).وسبب اشتراط النطق في عقد النكاح:

لاشتراط الموالاة بين الإيجاب والقبول في مجلس واحدٍ، يقول ابن قدامة: «إذا تراخى القبول عن الإيجاب صح ماداما في المجلس، ولم يتشاغل عنه بغيره؛ لأن حُكْم المجلس حُكْم حالة العقد».

ولاشتراط الإشهاد على عقد النكاح حين انعقاده، قال ابن قدامة: «لا ينعقد إلا بشاهدين، هذا هو المشهور عن أحمد، وروي ذلك عن عُمَرَ وعلي وهو قول ابن عَبَّاسٍ، وسعيد ابن المسيب، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي». «المغني» (٩/ ٣٤٧).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٣١)، «روضة الطالبين» (٧/ ٣٨)، «المبدع» (٦/ ٩٥).

(٣) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٩٩).

الوقت، فيكون الإيجاب، ويليه فورًا القبول، والشهود يسمعون الكلام في نفس الوقت، ولذلك؛ فهم إن كانوا في أماكن متباعدة لكنهم حُكْمًا في مكان واحد؛ بل ويمكن رؤية بعضهم لبعض، ويسمعون كلام بعضهم بعضًا في نفس الوقت واللحظة.

وقد اختلف العلماء المعاصرون في صحة عقد الزواج في هذه الصورة، ومِمَّن منعها أعضاء اللجنة الدائمة للإفتاء.(١)

ومما ينبغي أن يشار إليه:

أنَّ الشَّرِيْعَة الإسلامية جاءت بالعناية بحفظ الفروج والأعراض والاحتياط في ذلك.

لكنها أيضًا قد جاءت الشَّرِيْعَة بالتوسعة على المؤمنين في أمور معاملاتهم وعقودهم وعاداتهم، وفي أنواع العقود مطلقًا فيما يحتاجون إليه فالحمد لله على يسر الشَّرِيْعَة.



(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٨/ ٩١).



زواج المسلم من الكافرة

كثيرًا ما يرد في مواثيق حقوق المرأة في بعض الدول الإسلامية من السماح للمسلم والمسلمة بالتزوج ممن ليس على الدين الإسلامي.

ولا شك أن تزوُّجَ الكافرِ بالمسلمة حرام، لا يجوز باتفاق أهل العلم، وهو ما تقتضيه نصوص الشَّرِيْعَة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٢١].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [المُمتَحنَة: ١٠].

بل إن المرأة الكافرة تحت الكافر إذا أسلمت لا تحل له بعد إسلامها؛ بل يجوز للمسلم أن يتزوجها بعد انقضاء عدتها.

كما نص على ذلك قولُ ربِّنا وﷻ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ﴾ [المُمتَحنَة: ١٠].

وكذلك المسلم لا يجوز له نكاح مشركة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٢١].

ولقول تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [المُمتَحنَة: ١٠].

وقد طلَّق عمر رضي الله عنه امرأتين له، كانتا مشركتين لما نزلت هذه الآية[١].

فإن سائر الكافرات من غير أهل الكتاب لا يحل نكاحهن باتفاق أهل العلم.[٢]

قال ابن كثير رحمه الله في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٢١].

«هذا تحريم من الله عز وجل على المؤمنين أن يتزوجوا المشركات من عبدة الأوثان».[٣]

أما النساء المحصنات من أهل الكتاب: فيجوز للمسلم أن ينكحهن.

قال ابن قدامة رحمه الله: «ليس بين أهل العلم، بحمد الله، اختلاف في حل حرائر نساء أهل الكتاب. وممن روي عنه ذلك عمر، وعثمان، وطلحة، وحذيفة وسلمان، وجابر، وغيرهم. قال ابن المنذر: ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك. وروى الخلال، بإسناده، أنَّ حذيفة، وطلحة، والجارود بن المعلى، وأذينة العبدي، تزوجوا نساء من أهل الكتاب. وبه قال سائر أهل العلم»[٤].

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المَائدة: ٥].

---

(١) أخرجه البخاري(٢٧٣١).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٧٠)، «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٥٤٣)، «مغني المحتاج» (٣/ ١٨٧)، «المغني» (٩/ ٥٤٨).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٥٨٢).

(٤) «المغني»(٩/ ٥٤٨).

إلا أنه الأولى للمسلم عدم الزواج من الكتابية إذا وُجِدَت الحرَّةُ المسلمة، قال شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَةَ ﵀ : «ويكره نكاح الحرائر الكتابيات مع وجود الحرائر المسلمات قاله القاضي وأكثر العلماء»(١)؛

وروي أنَّ حذيفة بن اليمان، وطلحة بن عبيد الله، والجارود بن المعلى تزوجوا نساء من أهل الكتاب، فقال لهم عمر: طلقوهن، فطلقوا إلا حذيفة. فقال عمر: طلقها. فقال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي جمرة(٢)، طلقها. فقال: تشهد أنها حرام؟ فقال: هي جمرة، قال حذيفة: قد علمت أنها جمرة، ولكنها لي حلال. فأبى أن يطلقها، فلما كان بعد، طلقها، فقيل له: ألا طلقتها حين أمرك عمر؟ فقال: كرهت أن يظن الناس أني ركبت أمرًا لا ينبغي».(٣)

لأنَّ المسلم متى تزوج كتابيةً ربَّما مال قلبه ففتنته، وربما كان بينهما ولدٌ فيميل إليها.

ولقد بيَّن الله تعالى في كتابه العزيز، أن الأَمَة المؤمنة خيرٌ من المشركة، ولو أعجبك في المشركة جمالها وحسبها ومالها.

قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٢١].

قال السدّي: نزلت في عبد الله بن رواحة، وكانت له أمة سوداء،

---

(١) «الاختيارات الفقهية» (ص٢١٧).

(٢) ضُبطت في المطبوع من الجامع (خمرة).

(٣) أخرجه الخلال في «الجامع - أهل الملل والردة» (٤٦٦)، وأخرجه ابن شيبة مختصرًا (١٦١٦٣) والبيهقي (١٣٩٨٤)، وينظر: «أحكام أهل الذمة» (٢/٧٩٦)، «التمهيد» (٢/١٢٨)، «مجموع الفتاوى» (٣٥/٢١٦).

وأنه غضب عليها فلطمها ثم فزع، فأتى النَّبيَّ ﷺ فأخبره بخبرها، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «**ما هي يا عبد الله؟**» قال: يا رسول الله هي تصوم، وتصلي، وتحسن الوضوء، وتشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّك رسول الله. فقال: «هذه مؤمنة» فقال عبد الله: فوالذي بعثك بالحق لأعتقنها، ولأتزوجنها ففعل، فطعن عليه ناس من المسلمين، فقالوا: تزوج أمة. وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين، وينكحوهم رغبة في أحسابهم. فأنزل الله فيهم: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٢١]، وعبد مؤمن خير من مشرك[١]

وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**تُنْكَحُ المَرْأَةُ لأربعٍ، لِمَالِهَا وَلِحَسَبِها وَلِجَمَالِهَا وَلِدِيْنِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّيْنِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ**».[٢]

وأخرج مسلم عن ابن عُمَر رضي الله عنه، أن رَسُول ﷺ قال: «**الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا المَرْأَةُ الصَّالِحَةُ**».[٣]

وخلاصة القول: أنَّه لا يُزوج كافرٌ بمسلمة بأي حال؛ لأنَّ الكافر لا ولاية له على المسلمة بإجماع أهل العلم.

قال ابن قدامة في «المغني» -في شرح قول الخرقي: (ولا يُزَوَّج كافر مسلمة بحال) -: «أما الكافر فلا ولاية له على مسلمة بحال، بإجماع أهل العلم، منهم: مالك، والشافعي، وأبو عبيد، وأصحاب

---

(١) «تفسير الطبري» (٣/ ٧١٧).
(٢) البخاري(٥٠٩٠)، ومسلم(١٤٦٦).
(٣) مسلم(١٤٦٧).

الرأي. وقال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم»[(١)].

والله ﷻ يقول: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النِّسَاء: ١٤١] فلا يعلو كافرٌ مسلمةً، ولا يحل ذلك.

فإن قيل ما الفرق بين الكتابية والمشركة؟

فنقول الفرق بينهما أن الكتابية تؤمن بالألوهية، وتقر بالرسالة السماوية، وتؤمن بالبعث والنشور والجنة والنار، وتفصيل ذلك ما ذكره الكاساني رحمه الله بقوله:

«والفرقُ أن الأصل أن لا يجوز للمسلم أن ينكح الكافرة؛ لأن ازدواج الكافرة والمخالطة معها مع قيام العداوة الدينية لا يحصل السكن والمودة الذي هو قوام مقاصد النكاح إلا أنه جوز نكاح الكتابية؛ لرجاء إسلامها؛ لأنها آمنت بكتب الأنبياء والرسل في الجملة، وإنما نقضت الجملة بالتفصيل بناء على أنَّها أُخبرت عن الأمر على خلاف حقيقته، فالظَّاهر أنها متى نبهت على حقيقة الأمر تنبَّهت، وتأتي بالإيمان على التفصيل على حسب ما كانت أتت به على الجملة، هذا هو الظاهر من حال التي بني أمرها على الدَّليل دون الهوى والطبع، والزَّوج يدعوها إلى الإسلام وينبهها على حقيقة الأمر فكان في نكاح المسلم إياها رجاء إسلامها، فجوَّز نكاحها لهذه العاقبة الحميدة بخلاف المشركة، فإنَّها في اختيارها الشرك ما ثبت أمرها على الحجة، بل على التقليد بوجود الإباء عن ذلك من غير أن ينتهي ذلك الخبر ممن يجب قبول قوله واتباعه -

---

(١) «المغني» (٧/ ٢٧).

وهو الرسول - فالظَّاهر أنها لا تنظر في الحجة، ولا تلتفت إليها عند الدَّعوة فيبقى ازدواج الكافر مع قيام العداوة الدينية المانعة عن السكن والازدواج والمودة خاليًا عن العاقبة الحميدة فلم يجز نكاحها».[1]



(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٧٠).



أحكام الأعراس

١ - لا خلاف بين العلماء أنَّ وليمة العرس مشروعة لفعل النبيِّ ﷺ لها، وأمره بها.(١)

قال أَنَس رضي الله عنه: «أَقَامَ النبي ﷺ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالمَدِينَةِ ثَلَاثًا يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ، فَدَعَوْتُ المُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلَا لَحْمٍ أُمِرَ بِالأَنْطَاعِ، فَأَلْقَى فِيهَا مِنَ التَّمْرِ وَالأَقِطِ وَالسَّمْنِ، فَكَانَتْ وَلِيمَتَهُ».(٢)

وقال ﷺ لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه حين أخبره بزواجه: «**أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ**».(٣)

وهي سنة مؤكدة وليست واجبة في قول جمهور الفقهاء؛ لأنها طعام لسرور حادث فأشبه سائر الأطعمة.(٤)

وفي قول عند الشافعية(٥) أنها واجبة على العين لأمره ﷺ عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه بأن يولم، ولأنَّ الإجابة إليها واجبة فكانت واجبة.

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٩٢).

(٢) أخرجه البخاري(٤٢١٣)، ومسلم (١٣٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥١٥٣)، ومسلم(١٤٢٧).

(٤) «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٤٧)، «البيان والتحصيل» (٤/ ٣٠٧)، «الحاوي الكبير» (٩/ ٥٥٦) «المغني» (١٠/ ١٩٣).

(٥) «الحاوي الكبير» (٩/ ٥٥٥).




٢ - أمَّا إجابة الوليمة[١] فهي واجبة على كل من يُدعى إليها بشروطها[٢]؛ لقوله ﷺ: «**إذا دُعِيَ أَحَدُكُم إلى الوَلِيْمَة فَلْيَأْتِها**».[٣]

ولقوله ﷺ: «**أَجِيْبُوْا هَذِه الدَّعْوَة إذا دُعِيْتُم لَهَا**».[٤]

ولحديث: «... **مَنْ لَمْ يُجِب الدَّعْوَة فَقَدْ عَصَى اللهَ ورَسُوله**».[٥]

وشروط وجوب إجابة وليمة العرس:

أ - أن يعين الدَّاعي المدعو بالدعوة، فلو لم يعينه لم تجب الإجابة. لأنه لم يُعيَّن بالدَّعوة، فلم تتعين عليه الإجابة، ولأنه غير منصوص عليه، فلا يحصل كسر قلب الداعي بترك إجابته.

ب - أن يكون الداعي مسلماً، فإن كان ذمياً، فلا تجب إجابته، لأنَّ الإجابة للمسلم للإكرام والموالاة، وتأكيد المودة، وذلك منتفٍ في أهل الذِّمة.

ج - أن يكون المسلم ممن لا يجوز هجره، فإن كان ممن يجوز هجره لم تَجِب إجابته.

د - أن لا يكون في الدَّعوة منكر لا يقدر على إزالته، فإن كان يقدر على إزالته، وجب عليه الحضور والإنكار، لأنه بذلك يقوم

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الوليمة تختص بطعام العرس في مقتضى كلام أحمد في رواية المروذي» «الاختيارات الفقهية» (ص٢٤٠)، وينظر: «التمهيد» (١٠/ ١٨٢)، «الصحاح» (٥/ ٢٠٥٤)، «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ٢٢٦).

(٢) «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٢٣٤)، «التمهيد» (١/ ٢٧٢)، «معالم السنن» (٥/ ٢٨٩)، «المغني» (١٠/ ١٩٣)، «طرح التثريب» (٧/ ٧٠، ٧٧) «فتح الباري» (٩/ ٢٤٢).

(٣) أخرجه البخاري(٥١٧٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٧٨).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٣٢).



بفرضين: إجابة الدعوة، وإزالة المنكر.[(١)]

٣ - ويستحبُّ تهنئة العروس[(٢)] والدَّعاء له، سواء كان ذكرًا أو أنثى لإدخال السرور عليه عقب العقد والبناء، فيقال له: بارك الله لك، وبارك عليك، وجمع بينكما في خير وعافية، وقد قالها النبيُّ ﷺ لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عندما أخبره بزواجه.[(٣)]

ولا بأس بالزيادة على هذا من ذكر السَّعادة وما أحبَّ من خير إلا أنَّه يكره أن يقول المهنئ بالرفاء والبنين؛ لأنها من أقوال الجاهلية، وقد نهي عن ذلك لما روى عقيل بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لما تزوج امرأة فدخل عليه القوم، فقالوا بالرفاء والبنين، قال: لا تفعلوا ذلك، قالوا: فما نقول يا أبا يزيد، قال: قولوا: بارك الله لكم، وبارك عليكم، إنا كنا كذلك نؤمر.[(٤)]

والرفاء هو الالتئام والبركة والنماء، وإنما نهي عن ذلك لأنَّ التهنئة فيها اختصاص الدعاء بأن يرزق بالبنين دون البنات وهو من أثر الجاهلية في تفضيل الذكور على الإناث، فأبدلها الشارع بهذا الدعاء المبارك.

٤ - ذهب الفقهاء إلى أنه يستحب للعروس إذا زفت إليه زوجته أول مرَّة أن يأخذ بناصيتها، ويدعو أن يبارك الله لكل منهما في صاحبه.

ومن الدُّعاء المأثور في ذلك:

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٩٤)، «روضة الطالبين»(٧/ ٣٣٣).

(٢) «العَروسُ: نعت يستوي فيه الرجل والمرأة ما داما في إعراسِهما. يقال: رجلٌ عروسٌ من رجال عُرُسٍ، وامرأةٌ عَروسٌ من نساء عَرائِسَ. وفي المثل: كادَ العَروسُ يكون أميراً» «الصحاح» (٣/ ٩٤٧).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد(١٧٣٩)، والنسائي (٣٣٧١)، والبيهقي «١٣٨٤٢».

أ - ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: **«إِذَا تَزَوَّجَ أَحَدُكُمُ امْرَأَةً أَوِ اشْتَرَى خَادِمًا، فَلْيَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَمِنْ شَرِّ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ»**.(١)

ب - عن أبي سعيد، مولى أبي أسيد، قال: تزوجت وأنا مملوك، فدعوت نفرًا من أصحاب النبي ﷺ فيهم ابن مسعود وأبو ذر وحذيفة رضي الله عنه، قال: وأقيمت الصَّلَاة، قال: فذهب أبو ذر ليتقدم، فقالوا: «إليك»، قال: أَوَ كذلك؟ قالوا: «نعم»، قال: فتقدمتُ إليهم وأنا عبد مملوك، وعلَّموني فقالوا: «إذا أدخل عليك أهلك فصل عليك ركعتين، ثم سل الله تعالى من خير ما دخل عليك، وتعوذ به من شره، ثم شأنك وشأن أهلك»(٢)

ج - عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ بَجِيلَةَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ: إِنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ جَارِيَةً بِكْرًا، وَإِنِّي قَدْ خَشِيتُ أَنْ تَفْرِكَنِي، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «إِنَّ الْإِلْفَ مِنَ اللَّهِ، وَإِنَّ الْفَرْكَ مِنَ الشَّيْطَانِ، لِيُكَرِّهَ إِلَيْهِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَهُ، فَإِذَا أُدْخِلَتْ عَلَيْكَ فَمُرْهَا فَلْتُصَلِّ خَلْفَكَ رَكْعَتَيْنِ»، قَالَ الْأَعْمَشُ: فَذَكَرْتُهُ لِإِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: وَقُلِ: اللَّهُمَّ، بَارِكْ لِي فِي أَهْلِي، وَبَارِكْ لَهُمْ فِيَّ، اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي مِنْهُمْ، وَارْزُقْهُمْ مِنِّي، اللَّهُمَّ، اجْمَعْ بَيْنَنَا مَا جَمَعْتَ إِلَى خَيْرٍ، وَفَرِّقْ بَيْنَنَا

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٦٠)، وابن ماجه (٢٢٥٢)، والنسائي في الكبرى (٩٩٩٨)، والبيهقي (١٣٨٣٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة(١٧١٥٣).

إِذَا فَرَّقْتَ إِلَى خَيْرٍ».[(١)]

٥ - يستحب إعلان النِّكاح وضرب الدُّفوف فيه حتى يشتهر هذا النكاح ويعرف ويتميز عن السِّفاح.

ودليل ذلك ما روت عَائِشَةَ رضي الله عنها، أَنَّ النبي ﷺ قَالَ: «**مَا فَعَلَتْ فُلَانَةُ؟**» لِيَتِيمَةٍ كَانَتْ عِنْدَهَا، فَقُلْتُ: أَهْدَيْنَاهَا إِلَى زَوْجِهَا قَالَ: «**فَهَلْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا بِجَارِيَةٍ تَضْرِبُ بِالدُّفِّ، وَتُغَنِّي؟**» قَالَتْ: تَقُولُ مَاذَا؟ قَالَ: «تَقُولُ:

أَتَيْنَاكُمْ، أَتَيْنَاكُمْ فَحَيُّونَا، نُحَيِّيكُمْ
لَوْلَا الذَّهَبُ الْأَحْمَرُ مَا حَلَّتْ بِوَادِيكُمْ
وَلَوْلَا الْحَبَّةُ السَّمْرَاءُ مَا سَمِنَتْ عَذَارِيكُمْ[(٢)]

وروي عن عُمَرَ رضي الله عنه أنَّه كان إذا سمع صوتًا أو دفًا، قال: ما هذا؟ فإن قالوا: عرس، صمت.[(٣)]

٦ - ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن صاحب النسوة إذا تزوج امرأة جديدة قطع الدور وأقام عندها سبعًا إن كانت بكرًا؛ وثلاثًا إن كانت ثيبًا، وتكون السبع والثلاث متتاليات، ولا يقضيها لزوجاته الباقيات، ثم يعود للدور بين الزوجات.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (١٠٤٦٠)، والطبراني في الكبير(٨٩٩٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس(١٩٠٠)،وأخرجه أحمد عن جابر(١٥٢٠٩)، وأخرجه الطبراني في الأوسط عن عروة بن الزبير(٣٢٦٧)، واللفظ له.وحسَّنه الألباني «إرواء الغليل» (٧/ ٥١)، وأصله في البخاري (٥١٦٢) عَائِشَةَ، أَنَّهَا زَفَّتِ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: «**يَا عَائِشَةُ، مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ؟ فَإِنَّ الأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهْوُ**»

(٣) أخرجه البيهقي (١٤٦٩٧).

والدليل ما أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه قال: «مِن السُّنَّة إذا تزوَّج الرَّجل بكرًا على الثيب أقام عندها سبعًا ثم قَسَم، وإذا تزوَّج الثَّيب أقام عندها ثلاثًا ثم قسم».(١)

وللثيب العروس إذا شاءت أن يقيم عندها سبعًا(٢)، ويقضى للبواقي من ضرَّاتها.

والدليل: ما أخرجه مسلم عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّ رَسُول الله ﷺ لَمَّا تَزَوَّجها، أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا، وَقَالَ: «**إِنَّهُ لَيْسَ بِكِ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ، إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ، وَإِنْ سَبَّعْتُ لَكِ، سَبَّعْتُ لِنِسَائِي**»(٣) وفي رواية: «**إِنْ شِئْتِ زِدْتُكِ، وَحَاسَبْتُكِ بِهِ، لِلْبِكْرِ سَبْعٌ، وَلِلثَّيِّبِ ثَلَاثٌ**».(٤)

٧ - ومن الأمور التي ينبغي أن ننبه إليه في هذا المقام مشكلة «عضل النِّساء من زواج الأكفاء».

فهناك بعض الأولياء هداهم الله قد خانوا الأمانة التي حُمِّلوا إياها في مولياتهم بمنعهن من الزواج، فقد يتقدم إليهم الخاطب الكفؤ فيماطلون ويعتذرون بأعذار واهية، ينظرون إلى أمور شكلية، وجوانب كمالية، يسألون عن ماله، عن وظيفته، عن وجاهته ومكانته، ويغفلون عن أمر دينه وخلقه وأمانته، والرَسُول ﷺ يقول: «**إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ**

---

(١) البخاري(٥٢١٤)، ومسلم(١٤٦١).

(٢) ينظر: «تبيين الحقائق» (٢/ ١٧٩)، «الذخيرة» (٤/ ٤٦١)، «نهاية المطلب» (١٣/ ٢٥٩)، «المغني» (٧/ ٣١٦).

(٣) مسلم(١٤٦٠).

(٤) صحيح مسلم (٢/ ١٠٨٣) كتاب، باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من... رقم الحديث (١٤٦٠).

دِينَهُ وَخُلُقَه فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عريض».[(١)]

بل قد وصل ببعض الأولياء الجشع والطمع أن يعرض ابنته الحرة المسلمة الكريمة سلعة للمزايدة، وتجارة للمساومة، وما درى هؤلاء المساكين أنَّ هذا عضل وظلم وخيانة، وقد تكون هذه البنت موظفة فيطمع في مرتَّبها فأين الرحمة في هؤلاء الأولياء؟

كيف لا يفكرون بالعواقب؟ أيَسُرُّهم أن يسمعوا الأخبار المفجعة عن بناتهم مما يندى له جبين الفضيلة والحياء؟ كيف يجرؤ مسلم غيور يعلم فطرة المرأة ويعلم غريزتها على الحُكْم عليها بالسجن المؤبد في بيته إلا ما شاء الله؟!

ولو عقل هؤلاء لبحثوا هم لبناتهم عن الأزواج الأكفاء.

هذا عُمَرَ رضي الله عنه يعرض ابنته حفصة على أبي بكر وعلى عثمان رضي الله عنهما.[(٢)]

وهذا سعيد بن المسيب رحمه الله يزوج ابنته تلميذَه أبا وداعة[(٣)]، وهذا هو ديدن السلف.

وعضل النساء، وردُّ الأكفاء فيه جناية على النفس وعلى الفتاة وعلى الخاطب وعلى المجتمع برُمَّته، والمعيار كفاءة الدين، وزكاء المعدن، وسلامة المحضن، وحسن المنبت وصدق التوجه.

---

(١) المعجم الأوسط للطبراني (١/ ١٦١)، رقم الحديث (٤٤٦)؛ وحسنه الألباني في الإرواء (٦/ ٢٦٦) رقم الحديث (١٨٦٨) لكن فيه «فساد كبير» بدل فساد «عريض».

(٢) أخرجه البخاري (٥١٢٢).

(٣) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٤)، «وفيات الأعيان»(٣/ ٣٧٦).



مشاركة الزوجة الموظفة في نفقات الأسرة

النفقة لغة: من نفق الشيء إذا فني، ويقال نفقت الدابة إذا ماتت.

وفي الاصطلاح: عبارة عن الإدرار على الشيء بما به يقوم بقاؤه، أو ما به قوام معتاد حال آدمي دون سرف.

والنفقة تتعدد أنواعها: كالنفقة على الزوجات، والنفقة على الأقارب، والنفقة على المماليك.

والنفقة على الزوجة والأولاد واجبة على الزوج:

قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣].

وقال رسول الله ﷺ لهند بنت عتبة رضي الله عنها: «**خُذِيْ مَا يَكْفِيْكِ وَوَلَدِكِ بِالمَعْرُوْفِ**».[١]

وسأل معاوية بن حيدة القشيري رسول الله ﷺ: ما حق زوج أحدنا عليه، فقال ﷺ: «**تُطْعِمُها إِذَا أَكَلْتَ، وَتَكْسُوْهَا إذا اكْتَسَيْتَ**».[٢]

والإجماع منعقد على وجوب نفقة الزوجة على زوجها، وأنه إذا امتنع الزوج عن الإنفاق عليها دون حقٍّ شرعي كان ظالمًا، وفرض القاضي عليه نفقتها إذا طلبت ذلك.

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٠١١)، وأبو داود (٢١٤٣)، وهو حديث صحيح.



ولا خلاف بين العلماء أيضًا في جواز قيام الزوجة بالإنفاق على الأسرة، والمشاركة في تحمل النفقات الواجبة على الزوج المكلف بالنفقة، والكلام هنا لا ينصب على المرأة العاملة فحسب، بل يشمل المرأة الغنية بوجه عام سواء كان غناها بسبب كسب، أو مالٍ ورِثَتْه أو غير ذلك من أسباب كسب المال.

والأمر لا يتوقف على مجرد المشروعية، وإنما يتعدَّاها إلى مرتبة الاستحباب والندب، وبهذا وردت الأدلة الشرعية.

من ذلك ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى، ثم انصرف، فوعظ الناس، وأمرهم بالصَّدقة، فقال: «**أيُّها النَّاسُ، تَصَدَّقوا**»، فمر على النِّساء، فقال: «**يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ**» فقلن: وبم ذلك يا رسول الله؟ قال: «**تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ، أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ، مِنْ إِحْدَاكُنَّ، يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ**» ثم انصرف، فلما صار إلى منزله، جاءت زينب، امرأة ابن مسعود، تستأذن عليه، فقيل: يا رسول الله، هذه زينب، فقال: «**أيُّ الزَّيَانِبِ؟**» فقيل: امرأة ابن مسعود، قال: «**نَعَمْ، ائْذَنُوا لَهَا**» فأذن لها، قالت: يا نبي الله، إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حلي لي، فأردت أن أتصدق به، فزعم ابن مسعود: أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم، فقال النبي ﷺ: «**صَدَقَ ابْنُ مَسْعودٍ، زَوْجُك وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ بِه عَلَيْهِم**».[(١)]

فامرأة ابن مسعود كانت تنفق على أولادها وعلى زوجها، أي:

---

(١) البخاري(١٤٦٢).

أنَّها كانت تتولى الإنفاق على الأسرة مشاركة لزوجها في تحمل هذه الأعباء.

وروى البخاري أيضًا عن عمرو بن الحارث، عن زينب - امرأة عبدالله رضي الله عنه- قالت: كنت في المسجد، فرأيت النَّبيَّ ﷺ فقال: «**تَصَدَّقْن وَلَو مِنْ حُلِيِّكُن**» وكانت زينب تنفق على عبد الله، وأيتام في حجرها، قال: فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ أيجزي عني أن أنفق عليك وعلى أيتام في حجري من الصدقة؟ فقال: سلي أنت رسول الله -ﷺ، فانطلقت إلى النبي ﷺ، فوجدت امرأة من الأنصار على الباب، حاجتها مثل حاجتي، فمر علينا بلال، فقلنا: سل النَّبيَّ ﷺ أيجزي عني أن أنفق على زوجي، وأيتام لي في حجري؟ وقلنا: لا تخبر بنا، فدخل فسأله، فقال: «**مَنْ هُمَا؟**» قال: زينب، قال: «**أيُّ الزَّيَانِب؟**» قال: امرأة عبد الله، قال: «**نَعَمْ، لَهَا أَجْرَان، أَجْرُ القَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ**».(١)

والذي يظهر أنَّ امرأة ابن مسعود كانت امرأة عاملة، وكانت تنفق من صناعتها كما ذكر ذلك ابن حجر رحمه الله ، ولا يلزم من اشتغالها بالصناعة الخروج من المنزل، بل كانت امرأة صنعاء اليدين، كما في رواية الطَّحَاوِيّ رحمه الله.(٢)

وقد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة عشرة المعقودة في شهر ربيع الأول من عام ١٤٢٦هـ جاء فيه:

---

(١) البخاري(١٤٦٦).

(٢) حكاه عنه غير واحد من العلماء، منهم: ابن حجر في الفتح (٣/ ٣٣٠)، والعيني في عمدة القاري (٩/ ٣٣)، والشوكاني في نيل الأوطار (٤/ ٢١٠)، وعبيد الله المباركفوري في مرعاة المفاتيح (٦/ ١٦٥).

أولًا: للزوجة الأهلية الكاملة والذِّمة المالية المستقلة التامة، ولها الحق المطلق في إطار أحكام الشرع لما تكسبه من عملها، ولها ثرواتها الخاصة، ولها حق التملك وحق التصرف بما تملك، ولا سلطان للزوج على مالها، ولا تحتاج لإذن الزوج في التملك والتصرف بمالها.

ثانيًا: للزوجة النفقة الكاملة المقررة بالمعروف، وبحسب سعة الزوج، ولا تسقط هذه النفقة إلا بالنشوز.

ثالثًا: من المسؤوليات الأساسية للزوجة رعاية الأسرة، وتربية النشء والعناية بجيل المستقبل، ويحق لها عند الحاجة أن تمارس خارج البيت الأعمال التي تتناسب مع طبيعتها واختصاصها بمقتضى الأعراف المقبولة شرعًا مع طبيعتها واختصاصها بشرط الالتزام بالأحكام الدينية والآداب الشرعية ومراعاة مسؤولياتها الأساسية.

رابعًا: أن خروج الزوجة للعمل لا يسقط نفقتها الواجبة على الزوج المقررة شرعًا وفق الضوابط الشرعية ما لم يتحقق في ذلك الخروج معنى النشوز المسقط للنفقة.

أمَّا مشاركة الزوجة في نفقات الأسرة فقد جاء في القرار:

أولاً: لا يجب على الزوجة المشاركة في النفقات الواجبة على الزوج ابتداء ولا يجوز إلزامها بذلك.

ثانيًا: تطوع الزوجة بالمشاركة في نفقات الأسرة أمر مندوب إليه شرعًا لما يترتب عليه من تحقيق معنى التعاون والتآزر والتآلف بين الزوجين.

ثالثًا: يجوز أن يتم تفاهم الزوجين واتفاقهما الرضائي على مصير الراتب أو الأجر الذي تكسبه الزوجة.

رابعًا: إذا ترتب على خروج الزوجة للعمل نفقات إضافية تخصها فإنها تتحمل تلك النفقات.

وأما ما يتعلق باشتراط الزوجة للعمل، فجاء في القرار:

أولاً: يجوز للزوجة أن تشترط في عقد الزواج أن تعمل خارج البيت، فإن رضي الزوج بذلك ألزم به، ويكون الاشتراط عند العقد صراحة.

ثانيًا: يجوز للزوج أن يطلب من الزوجة ترك العمل بعد إذنه به إذا كان الترك في مصلحة الأسرة والأولاد.

ثالثًا: لا يجوز شرعًا ربط الإذن أو الاشتراط للزوجة بالعمل خارج البيت مقابل الاشتراك في النفقات الواجبة على الزوج ابتداء أو إعطاءه جزءًا من راتبها أو كسبها.

رابعًا: ليس على الزوج أن يجبر الزوجة على العمل خارج البيت.

خامسًا: إذا أسهمت الزوجة فعليًا من مالها أو كسب عملها لتملك مسكن أو عقار أو مشروع تجاري؛ فإنَّ لها الحق في الاشتراك في ملكية ذلك المسكن أو المشروع بنسبة المال الذي أسهمت به.

فإذا ساهمت مع الزوج فعلاً من مالها أو كسب عملها في تملك مسكن أو عقار أو مشروع تجاري فإنَّ لها الحقَّ في الاشتراك في ملكية ذلك المسكن أو المشروع بنسبة المال الذي أسهمت به.

وأما ما يتعلق بإساءة استعمال الحق في مجال العمل فجاء في القرار:

أولًا: إن العلاقة الزوجية قائمة على حقوق وواجبات متبادلة بين الزوجين، وهي محددة شرعًا، وينبغي أن تقوم العلاقة بين الزوجين على العدل، والتكافل، والتناصر، والتراحم؛ والخروج على ذلك تعد محرم، لا يجوز شرعًا.

ثانيًا: لا يجوز للزوج أن يسيء استعمال الحق بمنع الزوجة من العمل أو مطالبتها بتركه إذا كان بقصد الإضرار، أو ترتب على ذلك مفسدة وضرر يربو على المصلحة المرتجاة.

ثالثًا: ينطبق هذا على الزوجة إذا قصدت من البقاء في عملها الإضرار بالزوج أو الأسرة أو ترتب على علمها ضرر يربو على المصلحة المرتجاة منه.(١)

لقد جاء الإسلام برعاية بناء الأسرة المسلمة على التعاون والترابط والتراحم والتآزر والمودة والرحمة بين الزوجين. قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرُّوم: ٢١] وكل ما يبذله الزوج من النفقة على زوجه وعياله هو من الإنفاق المبارك الذي يؤجر عليه صاحبه.

يقول النبي ﷺ: «**دِينَارٌ أَنْفَقْتَه في سَبِيْلِ اللهِ، ودِيْنَارٌ أَنْفَقْتَه في رَقَبَةٍ، وَدِيْنَارٌ تَصَدَّقْتَ بِه عَلى مِسْكِينٍ، وَدِيْنَارٍ أَنْفَقتَه عَلى عِيَالِك، أَعْظَمُهَا أَجْرًا الَّذي أَنْفَقْتَه عَلى أَهْلِك**» رواه مسلم.(٢)

وروى الطبراني عن كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

(١) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص٣١٦).
(٢) مسلم (٩٩٥).

رَجُلٌ، فَرَأَى أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ جَلَدِهِ ونَشَاطِهِ مَا أَعْجَبَهُمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ كَانَ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**إِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى وَلَدِهِ صِغَارًا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنْ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى أَبَوَيْنِ شَيْخَيْنِ كَبِيرَيْنِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ يَسْعَى عَلَى نَفْسِهِ يَعِفُّها فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ رِيَاءً وتَفَاخُرًا فَهُوَ فِي سَبِيلِ الشَّيْطَانِ**».[1]

فهذا دال على عظم النفقة على الأهل والأولاد، وأنها من النفقة المخلوفة بإذن الله على صاحبها، والتي يكسب بها الأجر والمثوبة ورضا الله ﷻ.



---

(١) المعجم الأوسط رقم (٦٨٣٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٣٣٧) والحديث صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ١٤١)، رقم (١٦٩٢).




الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة

الطلاق في اللغة له عدة معانٍ منها: التَّخلية والإرسال، وطلَّق الرجل امرأته تطليقًا، وطلَقت هي بالفتح تطلق طلاقًا فهي طالق وطالقة أيضًا.[1]

ومعناه عند الفقهاء متفق عليه مع اختلاف في ألفاظ التعريف، وهو: حلُّ قيد النِّكاح أو بعضه.[2]

واتفق الفقهاء على أصل مشروعيته لعدد من الأدلة، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطَّلَاق: ١].

٢ - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٧].

٣ - ما رواه أبو داود وغيره عن ابن عبَّاس، عن عمر: «أنَّ رسُولَ اللَّهﷺ طَلَّقَ حَفْصَةَ، ثُمَّ رَاجَعَهَا».[3]

والإجماع العملي والعلمي منعقد على هذا من عهد النبيِّ ﷺ وإلى وقتنا هذا.

والطلاق تسري عليه الأحكام الخمسة، فتارة يكون واجبًا، وتارة

---

(١) «لسان العرب» (١٢/ ٩٥)، «الصحاح» (٤/ ١٥١٩).

(٢) «كشاف القناع» (٥/ ٢٣٢).

(٣) أبو داود (٢٢٨٣) وابن ماجه (٢٠١٦) والنسائي (٣٥٦٠)، وحسَّنه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٩ / ٢٧٨)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٥ / ١٥).

يكون مكروهًا، وتارة يكون واجبًا، وتارة يكون مستحبًا، وتارة يكون مباحًا.

وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنَّ الأصل في الطلاق هو المنع والحظر، وما أبيح منه فعلى قدر الحاجة.[١]

وقال: «ولولا أنَّ الحاجة داعيةٌ إلى الطلاق لكان الدليل يقتضي تحريمه كما دلَّت عليه الآثار والأصول، ولكنَّ الله تعالى أباحَه رحمةً منه بعبادِه؛ لحاجتهم إليه أحيانًا».[٢]

وقد قسَّم أهل العلم الطلاق إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من حيثُ الحلُّ والحرمة، وينقسم إلى طلاق سني وبدعي

فالطلاق السُّني: هو ما أذن الشارع فيه ووافق أمر الله ورسوله ﷺ في إيقاعه صفة وعددًا، وهو أن يطلق تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه.

والطلاق البدعي: وهو ما لم يأذن الشارع فيه، ولم يوافق أمر الله ولا رسوله ﷺ. وهو أن يطلقها في طهر قد جامعها فيها، أو يطلقها حال حيضها.

القسم الثاني: من حيثُ الرجعة وعدمها، وينقسم إلى رجعي وبائن.

فالرجعي: هو الذي يملك الزوج فيه مراجعة زوجته ما دامت في العدة بمحض إرادته، سواء رضيت الزوجة أم لم ترضَ، ولا حاجة فيه لمهر ولا عقد جديد.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٣٩). (٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٧٤).

والبائن: ينقسم إلى بينونة صغرى، وبينونة كبرى، فالصغرى أن يطلق زوجته واحدة أو اثنتين، ثم تخرج من عدتها قبل أن يراجعها، فيلزمه لمراجعتها حينئذٍ: موافقتها، ومهر وعقد جديدين.

وأمَّا البينونة الكبرى فتزيد على ذلك أن تنكح زوجًا غيره نكاح رغبة، ويدخل بها.

القسم الثالث: من حيث الصيغة، فينقسم إلى صريح وكناية.

فالصريح: الذي يدلُّ صراحة على الطلاق من غير دلالته على معنى غيره، وهي عدد من الألفاظ التي حددها العلماء؛ كالطلاق والفراق والتسريح.

والكنائية: كل لفظ يستعمل في الطلاق وغيره، ويفتقر إلى النيَّة في تعيينه.[(١)]

ومن صور إيقاع الطلاق التي استجدت في حياة الناس، وكثر الحديث عنها: إيقاع الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة، كالإنترنت ورسائل الجوال، ولها صورتان:

الأولى: أن يُطلِّق الرجلُ زوجتَه مشافهةً عن طريق الهاتف أو الحاسب الآلي المرتبط بشبكة الإنترنت بلفظ الطلاق الصريح، فإنَّ الطلاق واقعٌ شرعًا؛ لأنَّ الطلاق لا يتوقف على حضور الزوجة، ولا رضاها، ولا علمها، كما أنَّه لا يتوقف على الإشهاد، فالطلاق يقع بمجرد تلفظ الزوج بلفظ الطَّلاق الصريح.

---

(١) ينظر: «المبسوط» (٦/ ٧٠)، «بدائع الصنائع» (٣/ ٩٨)، «الكافي في فقه أهل الدينة» (٢/ ٥٧١)، «المجموع» (١٧/ ٩٦)، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (١٠/ ٨٠)، «المغني» (١٠/ ٣٢٥)، «الفروع» (٩/ ٧).

ويبقى أن تتأكد الزوجة من أن الذي خاطبها هو زوجها، وليس هناك تزوير؛ لأنه ينبني على ذلك اعتداد الزوجة واحتساب بداية العدة من وقت صدور الطلاق الذي خاطبها به الزوج.

الثانية: أن يقوم بالكتابة للزوجة بالطَّلاق عبر الفاكس أو الحاسب الآلي المرتبط بشبكة الانترنت، أو الكتابة عبر رسائل الجوال.

والكتابة بالطلاق فيه خلاف قديم بين الفقهاء هل هو صريح فيقع، أم هو كناية فيكون على حسب نيته؟

فذهب جمهور أهل العلم: إلى عدم وقوع الطلاق بالكتابة من الحاضر والغائب، وأنه من قبيل الكناية الذي يحتاج إلى نية المطلق به، فيقع إن قصد الطلاق ولا يقع إن لم يقصده.(١)

لأنَّ الكاتب قد لا يكون مراده الطَّلاق بل تجويد الخط، أو غَمّ الزوجة، أو نقل عبارات، ونحو ذلك.

وعلى ذلك: فان كتب إلى زوجته بالطلاق وهو يريد الطلاق وقع، وإنْ لم يرد الطلاق لم يقع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «ولا يقع الطلاق بالكناية إلا بنية، إلا مع قرينة إرادة الطلاق».(٢)

وقال ابن قدامة ﵀: «الكتابة حروف، يفهم منها الطلاق، فإذا أتى فيها بالطلاق وفهم منها ونواها وقع كاللفظ؛ ولأن الكتابة تقوم مقام

---

(١) ينظر: «المبسوط» (٦/ ١٤٣)، «الفتاوى الهندية» (١/ ٣٧٨)، «القوانين الفقهية»(ص٢٥٥)، «الشرح الكبير»(٨ / ٣٨٤)، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (١٠/ ١٠٤)، «شرح منتهى الإرادات» (٥/ ٣٨٧).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٤٩١).

قول الكاتب بدلالة أن النبي ﷺ كان مأمورًا بتبليغ رسالته، فحصل ذلك في حق البعض بالقول، وفي حق الآخرين بالكتابة إلى ملوك الأطراف.

ولأن كتاب القاضي يقوم مقام لفظه في إثبات الدُّيُوْن والحقوق».[(١)]

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللهُ: «...، فقد وصلنا استفتاؤك وفهمنا ما تضمنه من أنَّ رجلاً كتب طلاق زوجته «فلانة بنت فلان» طلقة واحدة، وأنَّه ذيَّل الكتابة بتوقيعه واسمه، وأنَّه لم يقصد إيقاع الطلاق بزوجته، ولم ينوه إطلاقاً، بل كتب الورقة ليرهب زوجته ويهددها لكي ترتدع عن معاملتها السيئة لزوجها إلى آخر ما ذكر. وتسأل هل يقع الطلاق من الرجل المذكور على الزوجة، أم لا؟

والجواب: الحمد لله. إذا كان الأمر كما ذكرت في أنه لم يقصد من كتابته صريح طلاق زوجته إلا تهديدها وإرهابها لترتدع عن عاملتها السيئة له، وأنه لم يقصد الطلاق ولم ينوه إطلاقاً فلا يقع الطلاق المذكور».[(٢)]

وقال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ: «وهذا قول جمع كثيرٍ من أهل العلم وحكاه بعضهم قول الجمهور؛ لأنَّ الكتابة في معنى الكناية، والكناية لا يقع بها الطَّلاق إلا مع النية في أصح قولي العلماء، إلا أن يقترن بالكتابة ما يدل على قصد إيقاع الطلاق فيقع بها الطلاق».

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: «وتحصيل القول في هذه المسألة أنَّ الرجل إذا كتب طلاق امرأته لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن يكون كتبه

---

(١) المغني (٧/ ٤٨٦).

(٢) «فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم» (١١/ ٥٥).

مُجمعًا على الطلاق، **والثاني**: أن يكون كتبه على أن يستخبر فيه، فإن رأى أن ينفذه أنفذه، وإن رأى ألا ينفذه لم ينفذه، **والثالث**: ألا تكون له نية.

فأما إذا كتبه مجمعًا على الطلاق، أو لم تكن له نية، فقد وجب عليه الطلاق....

وأما إذا كتبه على أن يستخبره ويرى رأيه في إنفاذه، فذلك له ما لم يخرج الكتاب من يده...

فإن أخرج الكتاب من يده عازمًا على الطلاق، ولم تكن له نيَّة، وجب عليه الطَّلاق بخروج الكتاب من يده، وصَلَ إليها أو لم يصل.

واختلف إن أخرج الكتاب من يده، على أن يرده إن بدا له، فقيل: إن خروج الكتاب من يده كالإشهاد، وليس له أن يرده».[(١)]

والراجح- والله أعلم - أنَّه إن كتب إلى زوجته بالطلاق وهو يريد إيقاع الطلاق وقع، وإن لم يرد الطلاق ولم ينوه لم يقع، فتعتبر الكتابة كناية تفتقر إلى النِّيَّة.

وأمَّا من استدل بحديث: «**إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا وَسْوَسَتْ، أَوْ حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَكَلَّم**»[(٢)]

وأن الكتابة عمل يؤاخذ به، فالحديث إنما يدل على مؤاخذته بما نواه عند العمل به أو الكلام، وهذا لم ينو طلاقًا فلا يؤاخذ به.

ومما يجدر ذكره: التنبيه على خطورة التلاعب بالطلاق، وجعله

---

(١) «البيان والتحصيل» (٥/ ٣٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧).

مجالًا للهزل والضحك والسخرية؛ فان الطَّلاق أمره خطير، ولا يصح التلاعب به، كما قال النبي ﷺ «**ثلاث جدُّهنَّ جَدٌّ وهَزْلُهُنَّ جدٌّ: النكَاحُ، والطَّلاقُ، والرَّجْعَة**».[١]

فينبغي على كل مسلم أن يعظم أمر الطلاق، وأن لا يجعله مجالًا للضحك والسخرية والتنافس بين الأصدقاء في مثل هذه الأمور، أو كما يقال التحدي بين الأقران بمثل هذه الأمور.



(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٤)، والترمذي (١١٨٤)، وابن ماجه(٢٠٣٩).



مستجدات في الخلع

الخُلع لغة: بضمِّ الخاء مأخوذ من الخَلع بفتحها، والنَزع والإزالة، مأخوذ من خلع الثوب أي نزعه وإزالته، يقال: خَلع ثوبه خَلعًا، وخَلع امرأته خُلعًا.

وفي الاصطلاح: فراق الزوجة على عوض منها أو من غيرها.

مما لا شكَّ فيه أنَّ الأصل في العلاقة بين الزوجين أن تكون مبنية على المحبة والألفة والمودة والسكن كما قال الله ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الرُّوم: ٢١].

غير أن العلاقات بين الأفراد سواء كانت علاقة عشرة أو مصاحبة، أو علاقة عمل أو صداقة أو زمالة قد يحدث ما يشوبها ويعكِّر صفوها، ويؤثر نفسيًا على أحد أطرافها؛ مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى إنهاء علاقته بالطَّرف الآخر، هذا معروف ومشاهد في العلاقات الشخصية بين الأفراد، وفي العلاقة بين الزوجين أيضًا.

وكان من رحمة الله أن جعل في الشَّرِيْعَة الإسلامية العلاج للحالة التي تسوء بين الزوجين، وتصبح العشرة بينهما متعذرة، أو لا يعطي أحدهما حق الآخر عليه.

فشرع الله الطلاق للزوج، والخُلع للمرأة؛ لإنهاء هذه العلاقة التي أصبحت لا تعطي ثمارها من المحبة والمودة والرحمة والسكينة.

ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاء: ١٩]

وقال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]

فالحُكْمة واضحة في تشريع الطلاق في زواجٍ لم يعد سكنًا ورحمة.

وجعل الشارع حقَّ الطلاق في الأصل من حقوق الزوج، فهو وحده الذي يوقعه على زوجته ما دام كامل الأهلية بالغًا عاقلاً.

ولا يجوز الخروج عن هذا الأصل، فيُنتزع هذا الحق من الزوج في الطلاق إلا في بعض الحالات الاستثنائية.

فقد يكون من حقِّ القاضي أن يقوم بالتَّطليق دون موافقة الزوج، كما في حال الإضرار بالزوجة، وحال الإعسار بالنفقة أو المهر، أو خوف الزَّوجة الفتنة على نفسها عند غياب الزوج، أو فقده، وغير ذلك من الصور المعروفة في الفقه الإسلامي.(١)

ومع أنَّ الأصل في الطلاق أن يكون دون مقابل، فقد يحدث في بعض الأحوال أن تكون الزوجة هي الراغبة في إنهاء الحياة الزوجية، لا لإضرار الزوج بها، وإنما لمجرد أنها لا تشعر نحوه لعاطفة الميل القلبي التي من المتصور أن تكون بين الزوجين يعيشان تحت سقف واحد،

---

(١) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٦/ ١٢٨)، «المجموع» (٩/ ١٥١)، «الكافي» (٣/ ٩٥)، «مجموع الفتاوى»(٣٢/ ٢٨٣).

فتكون كارهة للحياة معه لشخصه، وتخشى أن لا تؤدي حق الله في طاعته فتطلب الطلاق هي من زوجها بمقابل عوض منها أو من غيرها.

غير أن هذه الرغبة من الزوجة تُصدم في كثير من الأحوال - فيما يراه الزوج من كونه غير راغب في مفارقة هذه المرأة، أو لمحبته إياها، أو لمراعاة ظروف الأسرة من أولاد بينهما، أو لغير ذلك من أمور يراها - لا تشجعه على الاستجابة لرغبة زوجته في إنهاء رابطة الزواج التي تجمع بينهما، حتى إذا ما أصرت الزوجة على المفارقة، ولم يجد الزوج حلاً لهذا الانفصال فإنه قد يفكر في أنه مادامت الزوجة مصرة على المفارقة، فإنَّ عليها أن ترد إليه ما أعطاها، ويطلب منها هذا المال الذي أنفقه عليها من مهر وتوابعه، وربما يتفقان على عوض مالي سواء أكان المهر، أو غير المهر يعني أكثر أو أقل على خلاف معروف ومدون في الفقه الإسلامي، ويطلب منها ذلك، وسواء كان نقودًا أو غير نقود؛ كمنزلٍ، أو قطعة أرضٍ، أو سيارةٍ أو شيءٍ له قيمة مالية، يتفقان على هذا العوض المالي في مقابل إنهاء رابطة الزوجية التي بينهما، وهذا ما يسميه الفقهاء بـ«الخلع».

ولا فرق أن يخالع الزوج على المهر كله، أو بعضه، أو على مال آخر سواء كان أقلَّ من المهر أو أكثر، ولا فرق بين العَين والدَّين والمنفعة.

وضابطه: أن كل ما جاز أن يكون صداقًا جاز أن يكون عوضًا في الخلع[1]؛ لعموم قول تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩].

---

(١) «الكافي» (٣/ ١٠١).

ولقد دل القرآن الكريم على أنه يجوز للمرأة أن تعطي زوجها عوضًا ماليًا مقابل حصولها على الطلاق منه، ويجوز للرجل أن يأخذ هذا العوض الذي رضيت به المرأة.

وقد دلت السنة أيضًا على مشروعية الخلع، ففي الحديث الذي رواه البخاري عن عبد الله بن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاءت امْرَأَة ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ بن شماس إلى رَسُول الله ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُول الله، إني مَا أَعْتِبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الكُفْرَ فِي الإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُول الله ﷺ: «**أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟**» قَالَتْ: نَعَمْ، فقَالَ رَسُول الله ﷺ: «**اقْبَلِ الحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**»[١]

يقول الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في شأن الخلع: «لم أزل أسمع من أهل العلم - وهو الأمر المجتمع عليه عندنا - أن الرجل إذا لم يصل للمرأة ولم يأت إليها ولم تؤت المرأة من قبله وأحبت فراقه فإنه يحل له أن يقبل منها ما افتدت به. وقد فعل ذلك النبي بامرأة ثابت بن قيس بن شماس»[٢].

وهذه مسألة مهمة فلا تضار الزوجة لأجل أن تفتدي بنفسها، لكن ما دام أنه لم يسيء إليها ولكن هي لا تريده، فتأتي هنا مسألة المخالعة.

ولا يجوز أخذ شيء من مال الزوجة مقابل طلاقها إلا إذا كان النشوز فساد العشرة من ناحية الزوجة أمرًا طبيعيًا لا يلجئها الزوج إليه حتى تطلب الخلع.

---

(١) أخرجه البخاري(٥٢٧٣).

(٢) «المدونة» (٢/ ٢٤٥).



يقول الإمام مالك في المفتدية التي تفتدي من زوجها: «إذا عَلم أنَّ زوجَها أضرَّ بها، وضيَّق عليها، وعلم أنَّه ظالمٌ لها مضى الطلاق، وردَّ عليها مَالها... فهذا الذي كنت أسمع، والذي عليه أمر الناس عندنا».[(١)]

قال القرطبي رحمه الله: «الجمهور على أن أخذ الفدية على الطلاق جائز. وأجمعوا على تحظير أخذ ما لها إلا أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها».[(٢)]

وهل الخلع طلاق أم فسخ؟

اختلف الفقهاء إلى ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّ الخُلع طلاق بائن، سواء كان بلفظ الطلاق، أو بلفظ الخُلع، أو الفسخ، أو المفاداة، وهو قول عثمان بن عفان وابن مسعود رضي الله عنه، وهو مذهب الجمهور: الأحناف والمالكية والشافعية، ورواية عند الحنابلة.[(٣)]

واستدلوا: بحديث ابن عباس في قصَّة امرأة ثابت بن شمَّاس السابق ذكرها، وقد أمره ﷺ بأن تعيد له حديقته وأمرها بطلاقها.

قال ابن رشد: «وجمهور من رأى أنه طلاق يجعله بائنًا؛ لأنَّه لو كان للزوج في العدة منه الرجعة عليها لم يكن لافتدائها معنى».[(٤)]

القول الثاني: أنَّ الخلع فسخ وليس بطلاق بشرط ألَّا يوقعه بصريح

(١) «الموطأ» (٢/ ٥٦٥).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ١٣٧).

(٣) «المحلى» (١٠/ ٢٣٩)، «بدائع الصنائع» (٣/ ١٥١)، «المدونة الكبرى» (٢/ ٢٣١)، «روضة الطالبين» (٥/ ٦٨٢)، «الكافي» (٣/ ١٤٥).

(٤) «بداية المجتهد» (٣/ ١٣٥).

الطلاق، فإن أوقعه بصريح الطلاق كان طلاقًا، وهو المعتمد في مذهب الحنابلة.

ودليلهم: أنه إذا تلفظ بلفظ الطلاق يكون طلاقًا لو كان بغير عوض، فكذلك يكون إذا كان بعوض.

القول الثالث: أنّه يقع فسخًا ولو كان بلفظ الطلاق، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه، وهي رواية في مذهب الحنابلة، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.(١)

واستدلوا: بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، ثم قال عز وجل بعد ذلك: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠]، فذكر: تطليقتين، والخلع، وتطليقة بعدهما، فلو كان الخلع طلاقًا لكان عدد الطلاق المذكور أربعًا.



(١) «مصنف عبد الرزاق» (١١٧٧١)، «شرح الزركشي» (٥/ ٣٦١)، «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٩٦).



مسائل في الرضاع

الرّضاع - بكسر الرَّاء وفتحها - في اللغة: مصدر رضعَ أُمَّه يرضَعها بالكسر والفتح رضعًا ورَضَاعًا ورضاعة؛ أي: امتصَّ ثديها أو ضرعها وشرب لبنه. وأرضعتْ ولدها فهي مُرضع ومرضعة، وهو رضيع.(١)

والرَّضاع في الشَّرع: اسمٌ لوصول لبن امرأة، أو ما حصل من لبنها في جوف طفل بشروط.

وقد أباح الشارع الحكيم أن يرضع الطفل من لبن غير أُمِّه مطلقًا.

وقد تدعو الحاجة إلى ذلك، كوفاة الأم، أو لعدم قدرتها على الرَّضاع؛ لانشغالها، أو لعجزها لعدم وجود لبن في ثديها.

وهذا اللبن المُرتضع إذا تمت شروطه المعتبرة فإنه يترتب عليه أحكام شرعية: من ثبوت المحرمية بين الرَّضيع وفروعه من جهة، وبين مرضعته ومن اتصل بها من جهة النَّسب من جهة أخرى، وجواز النَّظر والخلوة لا وجوب النفقة والتوارث وولاية النكاح.

وسأذكر هاهنا بعض المسائل المتعلقة بالرضاع.

المسألة الأولى: إذا ثاب لبن المرأة من غير ولادة:

وهذه المسألة هي الأصل في هذا البحث، وقد سئلتُ عنها من قبل

---

(١) «لسان العرب» (٨/ ١٢٥)، «تهذيب اللغة» (١/ ٢٩٩)، «تحرير التنبيه» (ص٢٨٧).

أحد الأطباء الاستشاريين المتخصصين في النِّساء والولادة وأطفال الأنابيب، حيث ذكر لي أنَّ هناك دواءً إذا تناولته المرأة دَرَّ ثديها باللبن، وقد سَأَلَتْه امرأةٌ عقيمٌ أن يعطيها هذا الدواء حتى تُرضع بلبنها ولدًا، ليكون ولدًا لها من الرَّضاع، فهل إذا أرضعته من هذا اللبن الذي تكوّن بسبب هذا الدواء تكون أمًّا له من الرضاعة؟ وهل يصبح زوجُها أبًا له من الرضاعة؟

وأصل المسألة المشار إليها مذكورة في كتب الفقهاء المتقدمين، وصورتها: إذا ثاب لبن امرأة ليس لها زوج، ولم تلد قط، فهل تنتشر الحرمة بهذا اللبن؟

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: أنَّ لبن المرأة إذا ثاب من غير حمل يثبت به الحرمة، وتكون المرضعة أمًّاً له من الرضاع، وهو قول الجمهور: الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية في مذهب الحنابلة.(١)

واستدلوا بما يلي:

١ - قوله تعالى في آية المحرمات من النساء: ﴿وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النِّسَاء: ٢٣].

فالآية دلت على أنَّ كل من أرضعت صبيًا من لبنها فهي أمٌّ له دون تفريق بين التي ثاب لبنها من حمل، وغيرها من الأمهات اللاتي ربما أرضعن من غير حمل فثاب لبنها.

---

(١) «المبسوط» (٣٠/ ٢٩٥)، «مواهب الجليل»، (٤/ ١٨٧)، «البيان والتحصيل» (٥/ ١٥٣)، «المجموع» (١٨/ ٢٢٢)، «الفروع» (٩/ ٢٨٠).

٢ - ما روت أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رَسُول الله ﷺ: «**لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِلَّا مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ، وَكَانَ قَبْلَ الفِطَامِ**»[(١)].

ووجه الدلالة: أنَّ الرضاع المعتبر هو ما شق أمعاء الطفل، وسلك فيها دون تفريق بين اللبن الثائب عن حمل وغيره.

٣ - ما يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»[(٢)].

ووجه الدلالة: أنَّ الرضاع المعتبر هو ما حصل به تغذية الطفل وكان سببًا لنموه، وهذا يحصل باللبن الثَّائب من غير حمل فاستوى مع غيره.

القول الثاني: أنَّ اللبن الثائب من غير حمل لا تثبت به الحُرمة، فلا تكون المرضعة أماً لمن أرضعته، وهو قول الحنابلة[(٣)].

واستدلوا بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣].

ووجه الاستدلال: أنَّ الله نصَّ أنَّ التي ترضع هي الوالدة، والتي لم تلد - قط - إذا ثاب لها لبن لا تعتبر والدة فلا يعتبر رضاعها مؤثرًا ولا معتبر شرعًا.

٢ - ما يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «لا يُحرِّم من

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٥١)، والنسائي (٥٤٤١)، وقال عنه ابن القيم «ثابت»، وصححه الألباني. «زاد المعاد» (٥/ ٤٩٢)، «إرواء الغليل» (ح٢١٥٠).

(٢) أخرجه أحمد (٤١١٤)، والدارقطني (٤٣٥٨) وغيرهم. وهو حديث ضعيف.

(٣) «الفروع» لابن مفلح (٩/ ٢٨٠)، «كشاف القناع» (٥/ ٤٤٤).



الرَّضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم».[(١)]

ووجه الاستدلال: أنَّ اللبن المُحرِّم ما كان سببًا لنمو الطفل، واللبن الثائب من غير حمل ولا ولادة ليس كذلك؛ لأنه ليس بلبن حقيقة، بل رطوبة متولدة.

الراجح: أنَّ من ثاب لها لبن وهي غير متزوجة، أو من ثاب لها لبن وهي متزوجة من غير حمل ولا ولادة، فإنَّه ينشر المحرمية.

وذلك لقوة الأدلة التي استدلوا بها.

ثم أيضًا لابد من قيد:

وهو أن يكون اللَّبن الثائب من غير حمل ولا ولادة يكفي لخمس رضعات، فإن كان على شكل قطرات يسيرة قد لا تصل إلى جوف الرضيع فلا يتغذى به فلا تنتشر به المحرمية، فلا بد أن يكون اللبن الثائب من غير حمل ولا ولادة يكفي لخمس رضعات فأكثر حتى يكون به التَّحريم ويكون به نشر المحرمية.

المسألة الثانية: اتفق أهل العلم إلى أنَّه إنْ حصل اللَّبن من المرأة قبل وطء الزَّوج زوجته ففي هذه الحال تثبت الحرمة في حق الزوجة دون الزوج فلا يكون الزوج أبًا للرضيع.

المسألة الثالثة: إن حصل اللبن من المرأة بعد وطء الزوج لها فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة:

---

(١) تقدم تخريجه.

والراجح: أنَّ هذا اللبن لا ينشر المحرمية من جهة الزوج، فالأم تكون على ما رجحنا لطفلٍ أرضعته بهذا اللبن الذي در من غير حمل، وهذا الطفل يكون ولدًا لها من الرَّضاعة، ولا يكون ولدًا لزوجها.

وسبب الترجيح: أنَّ اللبن لا ينسب إلى الزوج إلا بسبب الولادة منه لا بالوطء فقط، وإذا انتفت الولادة انتفت نسبة اللبن إليه.

المسألة الرابعة: إذا درَّ للبكر لبن فأرضعت به طفلاً فهل تثبت المحرمية بهذا اللبن؟ وهل تصير المرضعة أما لهذا الرضيع وهي بكر لم تتزوج بعد؟

والخلاف فيها كالخلاف في المسألة الأصل، إلا أنَّ الجمهور القائلين إنها تكون أمًّا للمرتضع اشترطوا أن تكون البكر ممن يوطأ مثلها، وهي ما كان لها تسع سنين فأكثر، وما دون ذلك فلا يتعلق به التحريم.

المسألة الخامسة: **عدد الرضاع المحرم**:

لا خلاف بين العلماء على أن ما فوق خمس رضعات يحرِّمن، ولكن اختلفوا فيما دونها:[١]

القول الأول: أنَّ قليل الرضاع وكثيره يحرم وإن كان مَصَّة واحدة، فالشَّرط في التَّحريم أن يصل اللبن إلى جوف الطفل مهما كان قدره وهو قول الجمهور.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/٢٨)، «بدائع الصنائع»(٤ / ٨)، «الفواكه الدواني»(٢ / ٨٨) «المغني» (٨/ ١٤٠)، «المحلى» (١٠/ ١٣)، «شرح صحيح مسلم» (٣/ ٦٣٢)، فتح الباري (٩/ ٥٠)، «السيل الجرار» (٢/ ٤٧٦)، زاد المعاد (٥/ ٤٨٧).



واستدلوا بما يلي:

١ - عموم قوله الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾ [النِّسَاء: ٢٣].

٢ - عموم قوله ﷺ: «إِنَّمَا الرَّضَاعة مِنْ المَجَاعَة».[١]

ووجه الاستدلال: أنَّ الآية والحديث لم تذكر عددًا، وإنَما علَّق الحكم بالرضاع، فحيثما وُجِدَ وُجِد حكمه.

٣ - ما روى البخاري من حديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال تزوجت امرأة فجاءت امرأة فقالت: إنِّي قد أرضعتكما، فأتيت النَّبيَّ ﷺ فقال: «وَكَيْفَ وَقَدْ قِيْلَ؟! دَعْهَا عَنْكَ» أو نحوه.[٢]

ووجه الاستدلال: أنَّ الرسول ﷺ لم يستفصل من المرأة عن عدد الرضعات.

القول الثاني: أنَّ الذي يحرم هو ثلاث رضعات فما فوق. وهو رواية في مذهب الحنابلة، وقول سليمان بن يسار وسعيد بن جبير وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن المنذر.

واستدلوا بحديث: «لا تُحرِّمُ المَصَّةَ ولا المَصَّتَان».[٣]

ووجه الاستدلال: أنَّ الحديث نصَّ على أنَّ المصَّة الواحدة والاثنتين لا تحرمان، فيدل بمفهومه أنَّ ما فوقهما يحرم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٢)، ومسلم (١٤٥٥).

(٢) البخاري (٢٥١٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٥٠) من حديث عائشة -رضي الله عنها-

القول الثالث: إنَّ الذي يحرم خمس رضعات، وهو مرويٌّ عن عائشة - في أحد أقوالها - وابن الزبير وابن مسعود ﵃، وبه قال عطاء، وهو مذهب الشَّافعية والحنابلة، واختيار عدد من المحققين كابن حزم وابن تيمية والشوكاني وابن القيم وشيخنا ابن باز. وهو الراجح وعليه الفتوى.

واستدلوا: بما رواه مسلم من حديث عائشة ﵂: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله وهنَّ فيما يتلى من القرآن»(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «والتقييد بالخمس له أصولٌ كثيرة في الشريعة؛ فإنَّ الإسلام بُني على خمس، والصَّلوات المفروضات خمس، وليس فيما دون خَمْس صدقة، والأوقاص بين النَّصْب خمسٌ أو عشرٌ أو خمس عشرة، وأنواع البِرِّ خمس كما قال تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧]، وقال في الكفر: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ [النِّسَاء: ١٣٦]، وأولو العزم، وأمثال ذلك بقدر الرَّضاع المُحرِّم ليس بغريب في أصول الشريعة»(٢).

المسألة السادسة: الشك في الرَّضاع، سواء كان الشكُ في أصل الرَّضاع، هل أرضعت أم لا؟ أو الشك في عدد الرضاعات.

أمَّا الشك في الرضاع: فالجمهور على أنَّه إذا وقع الشكُّ في وجود الرَّضاع لم يثبت التَّحريم؛ لأنَّ الأصل استمرار إباحة النِّكاح وعدم التحريم،

---

(١) مسلم (١٣٥٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٤/ ٤٤).

فلا يزول اليقين بالشك، كما لو شك الزوج: هل طلق امرأته أم لا؟ فلا تطلق، فلا يزول اليقين بالشك، وهو قول شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأمَّا الشك في عدد الرضعات: فلو وقع الشكُّ في عدد الرضعات لا في أصل الرضاع فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه إذا وقع الشك في عدد الرضاع المحرِّم كمل أم لا لم يثبت التحريم؛ لأن الأصل عدمه أي عدم الوصول إلى العدد الذي تحصل به المحرمية، فلا نزول عن اليقين بالشك.(١)

لكن ترك المشتبهات لا شكَّ أنَّه أولى وأحوط وأتقى للعبد.

المسألة السابعة: الشرط الثاني لصحة الرضاع: أن يكون في الحولين، وهو قول الجمهور: المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية.

والدليل قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فمدَّة الحمل أدناها ستة أشهر، فبقي للفصال حولان.

قال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «الرَّضاع لا يكون مُحرِّماً إلا أن يكون خمس رضعات، حال كون الطِّفل في الحولين، أمَّا إذا كان الرَّضاع أقلَّ من خمس رضعات، أو إذا كان بعد أن تجاوز الطفلُ الحولين، فهذا لا أصل له ولا يعتبر محرماً».

المسألة الثامنة: ويكفي في إثبات الرضاع قول امرأة واحدة إذا كانت عدلة، وهو مذهب الحنابلة.

واستدلوا: بما روى البخاري من حديث عقبة بن الحارث رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال

(١) ينظر: روضة الطالبين للنووي(٩/ ٩)، «المغني» (٨/ ١٧٢).

(٢) البخاري (٢٥١٧).

تزوجت امرأة فجاءت امرأة فقالت: إنِّي قد أرضعتكما، فأتيت النَّبيَّ ﷺ فقال: «**وَكَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟! دَعْهَا عَنْكَ**» أو نحوه.[١]

ووجه الاستدلال: أنَّ الرسول ﷺ اكتفى بقولها، وأنَّ هذه أمور تتعلق بالنساء. وهو اختيار شيخنا ابن باز رحمه الله، وقال: هو من باب الخبر الديني كما يقبل الأذان من الواحد.

المسألة التاسعة: إنشاء بنوك الحليب

نشأت فكرة: «بنوك الحلِيب» منذ ما يقرب من ثلاثين عامًا في دول أوربا وأمريكا، وتتلخص الفكرة: في جمع اللَّبن من أمهات إمَّا عن طريق التبرع أو بمقابل مالي، ثم يحفظ بعد تعقيمه في كل مرحلة في قوارير في بنوك الحلِيب، وتصل مدَّة حفظه لثلاثة أشهر، ثم يعطى للأطفال المحتاجين للرَّضاعَة الطَّبيعيَّة؛ نظرًا لأهمية الرضاعة الطبيعية للأطفال، وخطورة الحليب المصنع على صحتهم.

وقد حثّت جمعية الصحة العالمية الدول لإعطاء الأولوية للوقاية من سوء التغذية بين الرضع وصغار الأطفال، وذلك باتخاذ إجراءات لتشجيع وتعزيز الرضاعة الطبيعية من قبل الأمهات، والتحُكْم المناسب لمبيعات الرُّضع التي يمكن استعمالها بديلًا للبن الأم.

وبما أن الأم لا تستطيع إرضاع طفلها لأي سبب من الأسباب، فإن البديل هو إيجاد المرضعة.

ولأنَّ المرضعات قد اختفين في المجتمعات الغربية في هذا العصر، بل في كثير من دول العالم، برزت فكرة تكوين بنوك الحليب؛ لتقوم هذه الفكرة على الحصول على حليب الآدمي.

والهدف من ذلك إعانة الأمهات العاجزات عن الرضاعة الطبيعية على الإرضاع من هذه البنوك؛ ممَّا يحمي الأطفال من نقص لبن الأم أو انعدامه.

وقد اختلف العلماء المعاصرون في حكم إنشاء هذه البنوك، وسبب ذلك هو في مسألة ما يحرم من الرضاعة، مقدارًا وصفة.

والذي يظهر في حُكْم إنشاء البنوك لحليب الآدمي المختلط عدم الجواز، وذلك للأمور الآتية:

أولًا: أنَّ الرضاعة المُحرِّمة لا تقتصر صفته على المصِّ من الثدي - كما ذهب إليه مجيزي بنوك الحليب - بل يشمل الوجور والسعوط من الثدي[(١)]، لأنَّ هذا يصل به اللبن إلى حيث يحصل به الارتضاع.

وقد روى أبو داوود عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا رَضَاعَ إِلَّا مَا شَدَّ العَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ**»[(٢)].

وهذا يحصل به إنبات اللحم، وإنشاز العظم، فيكون بذلك محرمًا.

قال ابن قدامة رحمه الله: «والأنف سبيل الفطر للصائم، فكان سبيلًا للتحريم كالرضاع بالفم»[(٣)].

ثانيًا: من مسوغات التَّحريم أنَّ الشرع قد أخذ بالظن الغالب من الرضاعة، وقد تصل الرضاعة من بنوك الحليب إلى اليقين، أو الظن

---

(١) «الوجور والسعوط: إذا أريد به المصدر ضُمَّ سِيْنُه، وإذا أريد به الدَّواء فبالفتح، والوجور: أن يُقطَّر في فم الرضيع من غير الثدي، والسعوط، أن يصب اللبن في أنفه من إناء أو غيره، فيدخل حلقه». «حاشية الروض» لابن قاسم (٧/ ٩٦).

(٢) أبو داود(٢٠٥٩)، وأحمد(٤١١٤).

(٣) المغني (٨/ ١٧٣).

الغالب بأن العملية تكون محصورة بعدد من النساء، وكذلك في عدد من الأطفال المستفيدين.

روى عقبة بن الحارث أنه تزوج من امرأة، فجاءت أمةٌ سوداء، فقالت: قد أرضعتكما، فجاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رَسُول الله، إنَّ هذه المرأة أخبرتني بأنَّها أرضعتني وامرأتي، وهي امرأة واحدة، ولا أدري صدقت أم كذبت؟ فقال له النبي ﷺ: «**طلقها**»، ثم قال له ﷺ: «**كيف وقد قيل؟!**»[1]، وفي رواية: أنَّ النبي ﷺ قال: «**دعها عنك**»[2]، أي: دع زوجتك.

فمع أن الأمر قد يكون ظنًّا إلا أن النبي ﷺ أمر بمفارقة زوجته.

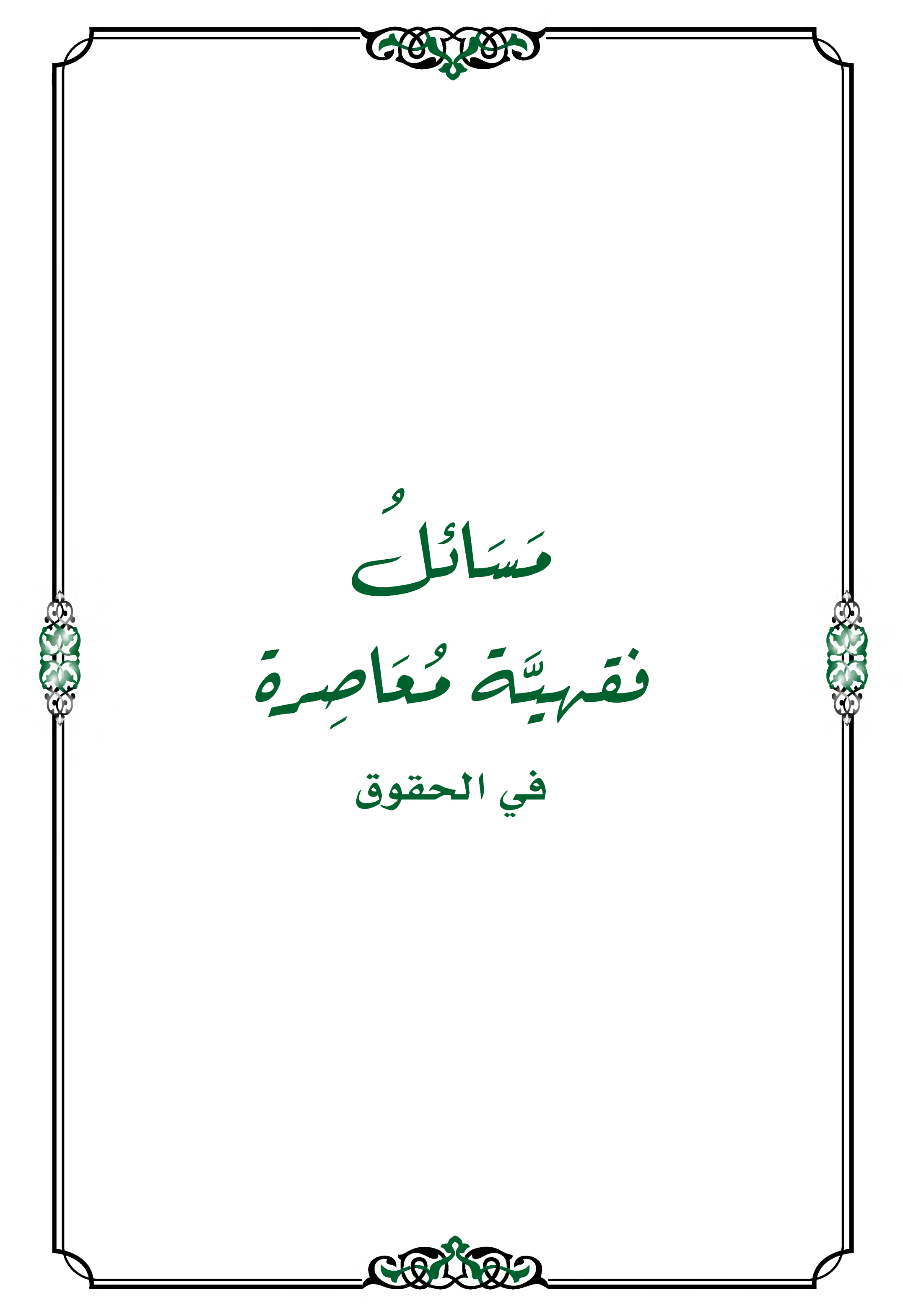
الثالث: إن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب، يحرم به ما يحرم من النسب بالإجماع من المسلمين؛ ومن مقاصد الشَّرِيْعَة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.[3]



(١) أخرجه البخاري(٢٦٤٠).

(٢) البخاري(٢٦٦٠).

(٣) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٨).



مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

في الحقوق



الإرهاب الإلكتروني

الإرهاب يعني في اللغات الأجنبية القديمة - مثل اليونانية - حركة من الجسد تُفزع الآخرين، وقد أَطلق مجمع اللغة العربية في معجمه الوسيط على الإرهابيين أنه: «وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف لتحقيق أهدافهم».(١)

فكلمة إرهاب تُستخدم للرعب أو الخوف، الذي يسببه فرد أو جماعة أو تنظيم، سواء كان لأغراض سياسية أو شخصية أو غير ذلك.

وتطور ظاهرة الإرهاب جَعَله لا يقتصر على ناحية من النواحي كالنَّاحية السياسية فقط، بل شملت نواحيَ قانونية وعسكرية وتاريخية واقتصادية واجتماعية.

ولقد جاء في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب الصادرة في القاهرة عام(١٩٩٨م) تعريف الإرهاب، بأنه: كل فعل من أفعال العنف أو التهديد أيًا كانت بواعثه وأغراضه يقع تنفيذًا لمشروع إجراميٍّ فرديٍّ أو جماعي ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة أو اختلاسها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر.

ولعل من أفضل التعاريف الاصطلاحية للإرهاب ما توصل إليه

---

(١) «المعجم الوسيط» (١/ ٣٧٦).



المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، فقد عرف الإرهاب، بأنه: «العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيًا على الإنسان في دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة، وإخافة السبيل، وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو المرافق العامة والأملاك الخاصة، أو الموارد الطبيعية، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله المسلمين عنها».(١)

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارًا ذُكر فيه تعريفٌ لمصطلح الإرهاب: «بأنه العدوان أو التخويف أو التهديد ماديًا أو معنويًا الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان، في دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق، بشتى صنوف العدوان وصور الإفساد في الأرض».(٢)

ومن هذه التعاريف يمكن أن نعرف الإرهاب الإلكتروني بأنه: «العدوان أو التخويف أو التهديد ماديًا أو معنويًا باستخدام الوسائل الإلكترونية الصَّادر من الدُّول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان في دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق بشتى صنوف العدوان وصور الإفساد في الأرض».

---

(١) ينظر: بيان مكة المكرمة بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية الملحق بـ«قرارات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٢).

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٦٦).



خطر الإرهاب الإلكتروني:

لقد أدى ظهور الحاسبات الآلية إلى تغيير شكل الحياة في العالم، وأصبح الاعتماد على وسائل تقنية المعلومات الحديثة يزداد يومًا بعد يوم، سواء في المؤسسات المالية، أو المرافق العامة، أو المجال التعليمي، أو الأمني، أو غير ذلك إلا أنه - وإن كان للوسائل الإلكترونية الحديثة ما يصعب حصره من فوائد - فإن الوجه الآخر والمتمثل في الاستخدامات السيئة والضارة لهذه التقنيات الحديثة، ومنها الإرهاب الإلكتروني الذي أصبح خطرًا يهدد العالم بأسره.

إنَّ خطر الإرهاب الإلكتروني يكمن في سهولة استخدام هذا السلاح مع شدة أثره وضرره، فيقوم مستخدمه بعمله الإرهابي وهو في منزله أو مكتبه أو في مقهى أو حتى من غرفته في أحد الفنادق.

وإنَّ أكثر الأنظمة التقنية تقدمًا وأسرعها تطورًا هي الأنظمة الأمنية، ورغم سرعة تطورها إلا أنَّها أقل الأنظمة استقرارًا وموثوقية نظرًا لتسارع وتيرة الجرائم الإلكترونية وأدواتها، والثغرات الأمنية لا يمكن أن يتم الحد منها على المدى الطويل، فمجال أمن المعلومات في «الإنترنت» آخذ في التطور بشكل كبير تماشيًا مع التطور في الجريمة الإلكترونية.

ولعل ما يقوم به رجل أمن المعلومات مشابه لما يقوم به رجل الأمن العادي إلا أن الفرق هو أن رجل الأمن في «الإنترنت» لا يحتاج إلى أن يغادر مكتبه للقيام بالبحث والتحري في جريمة إلكترونية.

ولذلك يستخدم رجال أمن المعلومات طريقين في البحث والتحري:

الأول: تقصِّي الآثار وهو أخطر ما يخشاه المعتدي، ولذلك نجد



أول التعليمات التي يتم تبادلها بين المعتدين: «قم بمسح آثارك»، فلو لم يقم المعتدي بمسح آثاره فإنه سيتم القبض عليه، حتَّى ولو قام بالاعتداء الإلكتروني بشكل دقيق، ويمكن تقصِّي الأثر بعدَّة طرق سواء عن طريق البريد الكتروني الذي استقبله، أو عن طريق تتبع الأثر للجهاز الذي تم استخدامه للقيام بعملية الاعتداء وغير ذلك.

الثاني: حماية مسرح الجريمة من أيٍّ تغيير قد يحدث بعد عملية الاعتداء الإلكتروني حتى لا تزال آثاره، التي قد يكون لها دور في اكتشاف المعتدي.

ولقد قامت إحدى الشركات المتخصصة في أمن المعلومات في «الإنترنت» بإنتاجٍ يمنع الكتابة على القرص الصَّلب بعد عملية الاختراق مثلاً، بحيث تبقى المعلومات كما هي؛ لأنَّ من أكبر الأخطاء التي ترتكب عند مطالعة خبراء حماية المعلومات القرص الصلب للتحري عن عملية اختراق مثلاً مسح المعلومات بطريق الخطأ.

لقد أصبح الإرهاب الإلكتروني هاجسًا يخيف العالم الذي أصبح عرضة لهجمات الإرهابيين عبر «الإنترنت» الذين يمارسون نشاطهم التخريبي من أي مكان في العالم، وهذه المخاطر تتفاقم بمرور كل يوم؛ لأن التقنية الحديثة وحدها غير قادرة على حماية الناس من العمليات الإرهابية الإلكترونية، والتي سببت أضرارًا جسيمة على الأفراد والمنظمات والدول.

ولقد سعت العديد من الدول إلى اتخاذ التدابير والاحترازات لمواجهة الإرهاب الإلكتروني؛ إلا أنَّ هذه الجهود قليلة ولا نزال بحاجة إلى المزيد من هذه الجهود المبذولة لمواجهة هذا السلاح الخطير.

ولا شك في حرمة هذا النوع من الإرهاب، وأن الشَّرِيْعَة جاءت بحماية النفس والمال، بل جعلت ذلك من الضرورات التي جاءت الشَّرِيْعَة بل الشرائع كلها جاءت بحمايتها وصيانتها، والشَّرِيْعَة الإسلامية حرمت الاعتداء على النفس والمال، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٠].





أحكام الملكية الفكرية والحقوق المعنوية

الإنتاج الفكري هو الصور الفكرية التي تفتَّقت عنها المَلَكَة الرَّاسخة في نفس العالم أو الأديب ونحوهما مِمَّا يكون قد أبدعه هو، ولم يسبقه إليه أحد.

والصور الفكرية أثر للمَلَكة الرَّاسخة وليست عينها، بل فرع عنها وناتجة عنها، وهذا مَلحظ دقيق تجب مراعاته في الاجتهاد وفي تأصيل الأحكام.

والملكية الفكرية تشمل الحقوق المتعلقة بما يلي:

أولًا: المصنفات الأدبية والعلمية.

ثانيًا: العلامات التِّجَارِيَّة وعلامات الخدمة والأسماء والسمات التِّجَارِيَّة.

ثالثًا: الأسرار التِّجَارِيَّة والاكتشافات العلمية.

رابعا: براءة الاختراع في جميع مجالات الاجتهاد الإنساني.

خامسًا: الرسوم والنماذج الصناعية.

لكن يشترط في النتاج الفكري أن يكون على قَدر من الابتكار، فالإنتاج المبتكر لا يشترط فيه أن يكون متسمًا كله بالابتكار والإبداع، بل يكفي فيه أن ينطوي على قدر من التجديد.

وأن لا يكون تكرارًا ولا محاكاة لصور أخرى سابقة، إذا لابد في

كلِّ مبتكر ذهني من أن يكون مؤصلاً على ثقافة ساهم في تكوينها ابتكارات سابقة وتراث علميٍّ سابق.

فيختلف الابتكار نوعية وأثرًا بمدى القَدر المحدث فيه، وجودته ومبلغ الجهد المبذول ومستواه، فالابتكار نسبي لا مطلق.

وبناءً على ما سبق: فإنَّه يُشترط في النتاج الفكري ليكون جديرًا بالحماية: أن يكون على قدر من الابتكار، وليس مبتكرًا.

ويشترط أيضًا في النتاج الفكري ليكون جديرًا بالحماية: أن يكون في مجال العلوم النافعة؛ إذْ الإسلام وهو يقرر أنَّ العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، يقرر في الوقت ذاته نوعية العلم الذي يجب إعمال الذهن في تحصيله وابتكاره، وذلك بأن يكون نافعًا.

ومن دعاء النَّبيّ ﷺ: «**اللَّهُمَّ إنِّي أَسْألك عِلْمَاً نَافِعَاً**»[(١)]

واستعاذ -عليه الصلاة والسلام- من علم لا ينفع، ففي الحديث: «**اللَّهُمَّ إنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعْ**».[(٢)]

وينبني على ذلك، انتفاء المسؤولية في الاعتداء على المصنفات والابتكارات المحرّمة المخالِفةِ للشريعة.

وقد نقل الشَّوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ عن جماعة من العلماء حُكْم الكتب المتضمنة للعقائد المضلة، وما يوجد من نسخها في أيدي الناس، وضرب على ذلك مثلًا كتاب «فصوص الحِكَم»، و«الفتوحات المكية»

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٦٠٢)، وابن ماجه (٩٢٥) وقال الألباني: حسن صحيح، ينظر: «التعليقات الحسان» (١/ ٢٠٠)، رقم (٨٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٢٢).

لابن عربي، و«خلع النعلين» لابن قسي، وكشعر ابن الفارض وغير ذلك، قال: «الحُكْم في هذه الكتب وأمثالها إذهاب أعيانها متى وجدت بالحريق بالنار، والغسل بالماء»(١).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكذلك لا ضمان في تحريق الكتب المضلة وإتلافها، قال المرّوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قلت لأحمد: استعرت كتابًا فيه أشياء رديئة، ترى أن أخرّقه أو أحرقه؟ قال: نعم.

وقد رأى النَّبيّ ﷺ بيد عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كتابًا اكتتبه من التوراة، وأعجبه، فلما رآه النَّبيّ ﷺ تمعّر وجه النَّبِيّ ﷺ، حتى ذهب به عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى التنور، فألقاه فيه.

وكل هذه الكتب المتضمنة لمخالفة السنة غير مأذون فيها، بل مأذون في محقها وإتلافها، وما على الأمة أضر منها، وقد حرّق الصحابة رضوان الله عليهم جميع المصاحف المخالِفة لمصحف عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لمّا خافوا على الأمة الاختلاف، فكيف لو رأوا هذه الكتب التي أوقعت الخلاف والتفرق بين الأمة؟ والمقصود أن هذه الكتب المشتملة على الكذب والبدعة يجب إتلافها وإعدامها، وهي أولى بذلك من إتلاف آلات اللهو والمعازف، وإتلاف آنية الخمر؛ فإن ضررها أعظم من ضرر هذه، ولا ضمان فيها كما لا ضمان في كسر أواني الخمر»(٢).

وقال أيضًا معلِّقًا على قول كعب بن مالك في قصة توبته الطويلة «فتيممت بها التنور، فسجرتها»(٣):

---

(١) «الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد» (ص٦٨).

(٢) «الطرق الحكمية» (ص٢٣٥).

(٣) قصَّة «كعب بن مالك» أخرجها البخاري (٤٤١٨).



«فيه المبادرة إلى إتلاف ما يخشى منه الفساد والمضرة في الدِّين، وأن الحازم لا ينتظر به، ولا يؤخره، وهذا كالعصير إذا تخمر، وكالكتاب الذي يخشى منه الضرر والشر، فالحزم المبادرة إلى إتلافه وإعدامه».(١)

ولعل التصور الحديث للحرية الفكرية في العالم المعاصر يرى أن هذا الموقف حيال هذا النوع من الكتب عصبية حادة، لكننا نرى أنه موقف صحيح بالنظر إلى مصالح الأمة المسلمة، فإنها جماعة متحدة في فكرها، والمهمة التي ألقاها الإسلام على كواهل أبنائها لا يمكن القيام بها من غير هذه الوحدة، فلن يرضى الإسلام بأن تتلاشى هذه الوحدة الفكرية فتتعرض الأمة لردة عقلية أو فوضى فكرية.

ولا يعني اتخاذ هذا الموقف ضد هذه الكتب المخالفة للقرآن والسنة ألا يعالج الخلاف الناشئ في الأمة برفق ونقاش وتفاهم.

إنما يعني استفراغ الوسع لتثبيت الأمة على جادة الحق على دينها وإيمانها، ولا يمنع ذلك من المناقشات الفكرية الهادفة، والرد على البحوث العلمية والفكرية بأمثالها ردًا علميًا رصينًا.

والإمام ابن القيم رحمه الله الذي ذكرنا موقفه تجاه الكتب المخالفة للكتاب والسنة يرى إبطالها والرد العلمي عليها ليس مباحًا فحسب؛ بل واجبًا أو مندوبًا حسب مقتضى الحال.

يقول رحمه الله: «ومسألة وضع الكتب: فيها تفصيل، ليس هذا موضعه، وإنما كره أحمد ذلك، ومنع منه لما فيه من الاشتغال به والإعراض عن القرآن والسنة، فإذا كانت الكتب متضمنة لنصر القرآن والسنة والذب

(١) «زاد المعاد» (٣/ ٥٠٩).



عنهما، وإبطال للآراء والمذاهب المخالفة لهما فلا بأس بها، وقد تكون واجبة ومستحبة ومباحة، بحسب اقتضاء الحال»[١].

والملكية الفكرية هي ملكية الإنتاج الفكري للإنسان يحميها الإسلام، وللمسلم الحق في التصرف فيها.

ولقد ذهب جمعٌ من الفقهاء إلى جواز حفظ الحقوق المعنوية؛ لأن من سبق إلى الإنتاج بإعمال فكره وقلمه فهو من خالص حقوقه، وفي الحديث: «**مَنْ سَبَقَ إلى مَا لَمْ يَسْبِقْه إِلَيْه مُسْلِمٌ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**»[٢].

والتأليف والابتكار عملُ يدٍ وفكرٍ، والرَسُول ﷺ يقول: «**أَطْيَبُ الكَسْبِ عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ**»[٣].

وقد دل صنيعُ أهلِ العلم المتقدمين على أن ما يصنفونه مُلكٌ لهم أصلًا، ولولا أنه ملك لهم لما استجازوا أخذ مقابلٍ لثمنه، فهذا أبو نعيم الأصبهاني بيع كتابه الحلية في حياته بنيسابور بأربعمائة دينار[٤]، وما هذه قيمة ورق ونسخ.

وهذا الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله طلب ملوك الأطراف - بواسطة علمائها - منه إرسال نسخة من كتابه فبيع بنحو ثلاثمائة دينار[٥].

بل مازال الناس منذ مولد التأليف وإلى أيامنا هذه يجرون على التأليف أنواعًا من التصرفات من بيع وإعارة ووقف وهدية وهبة ونحو ذلك من غير نكير، فهل هذا إلا دليلٌ على ماليته، وأنه مال.

---

(١) «الطرق الحكمية» (ص٢٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٧١)، والطبراني في المعجم الكبير (٨١٤)، والبيهقي في السنن الصغير (٢١٨٣).

(٣) أخرجه أحمد (١٧٢٦٥).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٤٥٩).

(٥) «الجواهر والدرر» (٢/ ٦٩٧).

إن الباحث في الفقه الإسلامي ليجد أن فقهاء الإسلام قديمًا لم يتعرضوا للحقوق المتعلقة بالابتكار والإبداع الذهني، أو ما يسمى بالحقوق الفكرية. لم يتعرضوا إليها بتعمّق واستقصاء إلا ما عثر من أقوال مقتضبة للقرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الرائع «الفروق»، وكذلك من المصنفات: «الفارق بين المصنف والسارق» للسيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وسبب عدم تعرض الفقهاء قديمًا لهذه المسألة: أن المسائل المتعلقة بالمنتجات والناتج الفكري لم تَشغَل بالهم كثيرًا، إما ورعًا، أو زهدًا وإما نظرًا للعرف السائد لتلك الظروف.

والتكييف الفقهي للإنتاج الذهني المبتكر أنه أقرب شبهًا بالثمرة المنفصلة عن أصلها؛ إذ الإنتاج المبتكر ينفصل عن صاحبه ليستقر في كتاب ونحوه، فيصبح له بذلك كيان مستقل وأثر ظاهر.

ومما يؤكد على أن الإنتاج الفكري في نظر الإسلام من قبيل المنافع قول النَّبِيّ ﷺ: **«اللهم ارْزُقْني عِلمًا نافعًا»**.[(١)]

وقوله ﷺ: **«إذا مَاتَ ابْنُ آدمَ انْقطعَ عَنه عَملُه إلا مِنْ ثَلاثٍ: صَدَقةٍ جارية، أو عِلمٍ ينتفع به، أو ولدٍ صالحٍ يدعو لَه»**.[(٢)]

ففيه دلالة على أن العلم مصدر الانتفاع، وأن الانتفاع المستمر لإنتاج العالم يكون استمرارًا لعمله الصالح الذي لا ينقطع بالموت.

فالعلم هو مصدر للمنفعة شرعًا يبقى أثرًا خالدًا بعد وفاة صاحبه،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤٣٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٣١).



وانهدام ملكته العلمية بالموت، لذلك يقول الحنابلة في تعريف المال: «ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة»[(١)].

استنتجوا منه أن المنظور إليه في مالية الأشياء ليس هو عينية الشيء المادي، بل منفعته وأثره، بدليل قولهم أن «ما لا منفعة فيه ليس بمال»[(٢)]، أي: ولو كان شيئًا عينيًا، فمناط المالية هو المنفعة لا العينية، فالقيمة إذن منوطة بالمنفعة التي هي أصلها ومستندها، والمنفعة أمر معنوي فحيث تكون المنفعة تكون القيمة، أي: تكون المالية، بل المنفعة هي معيار للقيمة ومقدارها.

وتأسيسًا على هذا، يتسع هذا المناط أو القياس العام ليشمل كل منفعة ذي قيمة بين الناس إذا لم يكن محرمًا الانتفاع بها شرعًا، بل يتسع هذا المناط أو القياس العام ليشمل كل شيء لم يكن مالاً في الأصل أو كان محرمًا لضرره من وجه، إذا ظهرت له منفعة فيما بعد من وجه آخر، ما دام أن حُكْم المالية شرعًا يدور على ما للشيءِ من أثر ظاهر يتعلق بالنَّفع الإنساني العام بما جعل الناس يتواضعون على تقييمه محلاً في مبادلاتهم المالية، كأمثال اللقاح - مثلاً - قوامها في الأصل جراثيم ضارة، لكنها أصبحت اليوم أموالاً ذات قيمة عالميًا بعد أن ظهر نفعها في مقاومة الأوبئة، فجريان الملك في المنافع يستلزم ماليتها شرعًا، والمعاوضة أساسها الملك وهي جارية عرفًا في الابتكار الذهني كما هو واقع ومشهود، فكان الابتكار الذهني مالاً لذلك.

فثبت بلا مراء أن المنفعة هي الأصل، وأن مناط القيمة ومعيارها

---

(١) «المبدع» (٤/ ٩)، «الإقناع» (٢/ ٥٩).

(٢) «المغني» (٤/ ١٢٩)، «المبدع» (٤/ ٩)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٧).

هو ما يتعلق بالمنفعة، وأنه ليس الاعتبار الشرعي في مالية الأشياء مُنصبًّا على ماديتها وعينيتها بحد ذاتها، بل ما لا نفع فيه لا قيمة له شرعًا وعرفًا، وما لا قيمة له ليس بمال، فالمنفعة تستلزم القيمة لما تتركه من أثر يتعلق بالصالح الإنساني العام اجتماعيًا واقتصاديًا.

وعليه فلا يلزم من كون الشيء مادة أو عينًا ثبوت المالية فيه ما لم يظهر له نفع غير محرم.

لقد علمنا أن الحقوق الفكرية محفوظة، ولها حمايتها في الشَّرِيْعَة الإسلامية، ولا يجوز الاعتداء عليها، إلا أنه مما دار فيه الخلاف بين بعض المعاصرين من الفقهاء: حُكْم الملكية الفكرية والحقوق المتعلقة بها إذا كانت في مجال العلوم الشرعية.

والخلاف فيها من أثر الخلاف بين أهل العلم في أخذ العوض على تعليم القرآن، وأمور الاعتقاد، والحلال والحرام، أو ما يسمونها بأعمال القُرَب.

والخلاف في المسألة مشهور معروف، يرجع إلى قولين:

القول الأول: جواز أخذ العوض بعلة الحاجة لعدم وجود متبرع به، وهو قول جمهور أهل العلم من المالكية، والشافعية، والحنابلة[(١)]، وإليه ذهب متأخرو الحنفية.

القول الثاني: عدم جواز أخذ العوض، وإليه ذهب الحنفية[(٢)]، وفي رواية عن الإمام أحمد بالكراهة.[(٣)]

---

(١) «الذخيرة» (٥/ ٤٠٠)، «المجموع» (١٥/ ١٦)، «المغني» (٥/ ٤١١).

(٢) «البناية» (١٠/ ٢٨٠)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٦٠١).

(٣) «المغني» (٥/ ٤١١).

وعليه، فمن قال بجواز حقوق الملكية الفكرية في مجال العلوم الشرعية استدل بأدلة منها:

أولًا: أن هذا حق مملوك لصاحبه بحُكْم ملكه لتصرفه في فكره وتولد الإنتاج الفكري منه، وإعمال الفكر حق يستوي فيه المتأهلون له، لكن من سبق إلى الإنتاج بإعمال فكره وقلمه فهو من خالص حقوقه، وفي الحديث: «**من سبق إلى ما لم يسق إليه مسلم فهو أحق به**».(١)

وهذا لا يتنافى مع وجود حق لله تعالى في الإنتاج الفكري المتعلق بالعلوم الشرعية من واجب البلاغ إلى الأمة، إذ الشَّرِيْعَة كاملة في الكتاب والسنة، وفيهما العصمة، والوسائل إليهما من تأليف العلماء هي محل للخطأ والصواب على قدر القرائح والفهوم.

ثانيًا: حديث ابن عَبَّاسٍ في الرقية، وفيه قول النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّ أحقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَليْه أَجْرًا كِتَابُ الله**».(٢)

وإذا جاز العوض في القرآن ففي السنة من باب أولى، وإذا جاز أخذ العوض على الوحيين ففيما تفرع عنهما من التأصيل والاستنباط وتقعيد القواعد هو أولى بالجواز، وعليه فيجوز أخذ العوض في الإنتاج الفكري المتعلق بالعلوم الشرعية.

ثالثًا: حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه في قصة جعل القرآن صداقًا، وجاء فيه قول النَّبِيّ ﷺ: «**قَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنْ القُرْآن**».(٣)

---

(١) تقدم تخريجه قبل قليل. (٢) أخرجه (٥٧٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٢٩)، ومسلم (١٤٢٥)، وقد بوب الإمام البخاري رحمه الله بقوله: باب التزويج على القرآن وبغير صداق، وساق فيه الحديث بلفظ: «**اذْهَبْ فَقَدْ أَنْكَحْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ**».

فإذا جاز جعل تعليم القرآن عوضًا تستحل به الأبضاع، فمن باب أولى أخذ العوض عليه لتعليمه ونشره، وأولى منهما أخذ العوض على الإنتاج الفكري الذي يحمل المفاهيم من الكتاب والسنة.

رابعًا: أنَّ الإنتاج الفكري عمل يد وفكر، والنَّبِيّ ﷺ يقول: «**مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلَ يَدِه**».(١)

إذا كان هذا في المباحات فعمل اليد في تحصيل المسنونات وفروض الكفاية من أطيب الكسب وأنفعه، وأكثره فائدة.

خامسًا: الإنتاج الفكري في العلوم الشرعية منفعة متقومة، فيعدُّ مالاً، والمال في الأصل لصانعه أو مكتسبه، ولا يخصص هذا الأصل إلا بدليل صحيح صريح، فلا ينقل عن الأصل إلا بناقل متيقن.

سادسًا: أنَّ حفظ حقوق الإنتاج الفكري المتعلق بالعلوم الشرعية فيه حفظ للشريعة، وذلك حتى تنقطع طائفة من المسلمين للعمل، وينشطوا في هذا العمل، ويستمروا عليه، وما لم يتم المشروع إلا به فهو مشروع.

ولذا صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي بشأن الحقوق المعنوية، جاء فيه:

أولًا: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التِّجَارِيَّة، والتأليف، والاختراع، والابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا، فلا يجوز الاعتداء عليها.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٢).



ثانيًا: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التِّجَارِيَّة، ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش باعتبار أن ذلك أصبح حقًا ماليًا.

ثالثًا: حقوق التأليف والاختراع والابتكار مصونة شرعًا، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها.(١)

وعلى كل حال، فإن مما استقر عند فقهاء العصر أن الحقوق الفكرية محفوظة لما لها من اعتبار في العرف لمنفعتها، فأصبحت من الأموال. والأموال محترمة في الشرع.

والعمل الفكري في شبكة «الإنترنت» وفي خارجها محمي بمجرد أنه تأليف تتوافر فيه شروط حماية العمل الفكري.

وشبكة «الإنترنت» تحتوي على مزيج ضخم من الأعمال والمؤلفات الفكرية التي تستفيد جميعها من الحماية التي يتمتع بها صاحب حق التأليف، إذا توافرت فيه الشروط فالنصوص والصور والأصوات الموضوعة في صيغ رقمية، وبرامج الحاسب الآلي، وقواعد المعلومات، ومواقع، وصفحات العنكبوتية «الإنترنت»، والويب كلها نماذج من الأعمال المحمية في «الإنترنت».

ولقد جاءت أيضًا الأنظمة التي سنها ولي الأمر - حفظه الله - لحفظ هذه الحقوق واعتبارها، وما كان ذلك معتبرًا إلا لأنه معتبر في الشَّرِيْعَة.

ولقد صدر نظام مستقل بالمملكة العربية السعودية لحماية حقوق

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي»(ص٨٤).

المؤلف، إلا أنَّ هذا لا يعني أن الإنتاج الذي يخالف الشَّرِيْعَة الإسلامية يمكن أن يحمى، بل تسقط حمايته لمخالفته للأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية وتطبق بحقه الأحكام الواردة في نظام المطبوعات والنشر.





استعانة المتهم بوكيل يدافع عنه

يجوز للمتهم أن يستعين بوكيل بلا خلاف عند العلماء.

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النِّسَاء: ١٠٥].

فقد قال غير واحد من أهل التفسير: نزلت هذه الآية في أبناء أبيرق يقال لهم بِشر وبشير ومبشر، كانوا جيرة لرفاعة بن زيد الذي ابتاع حِملاً من دقيق الشعير، وجعله في مشربة له وفيها سلاح، فعدى بنو أبيرق عليه وسرقوا الدقيق والسلاح، فلما أصبح رفاعة أخبر ابن أخيه قتادة بن النعمان بذلك، فجعل يتحسس فُأنبئ بأن بني أبيرق قد استوقدوا في تلك الليلة نارًا، ولعلهم على بعض طعام رفاعة، فلما افتضح بنو أبيرق، طرحوا المسروق في دار أبي مليل الأنصاري، وجاءوا إلى النَّبِيّ ﷺ، واشتكوا إليه: أن رفاعة وابن أخيه اتهما بالسرقة أهل بيت إيمان وصلاح.

قال قتادة: فأتيت رَسُول الله ﷺ، فقال لي: عمدت إلى أهل بيت إسلام وصلاح فرميتهم بالسرقة على غير بينة؟ فنزلت هذه الآية .[١]

فالآية دلت بمنطوقها على تحريم الخصومة في باطل، والنيابة عن المُبطِل، كما دلت بمفهومها على جواز الدخول في نيابة الخصومة لمن لم يعرف منه ظلم.

---

(١) «تفسير الطبري» (٩/ ١٧٩)، «تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٦٠).



ويدل على ذلك أيضًا حديث أبي هريرة ﵁ قال: كنا عند النَّبِيّ ﷺ، فقام رجل، فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال: اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، قال: «**قل**»، قال: إنَّ ابني هذا كان عسيفًا على هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أنَّ على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**والذي نَفْسِي بَيده لأقضين بَيْنَكُما بِكِتَاب الله، المائة شَاة والخَادم رَدٌّ، وعَلى ابْنِك جَلْدُ مِائة وتَغْرِيْبُ عَامٍ، واغْدُ يَا أُنَيْس إلى امْرَأةِ هَذا، فإنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**».[١]

فالحديث يدل على جواز استعانة المتهم بوكيل حيث تكلم والد العسيف نيابة عن ابنه الذي زنى بالمرأة، وقد أقره النَّبِيّ ﷺ على ذلك.

ولقد ذهب الفقهاء إلى أنَّ استعانة المتهم بالوكيل في الحدود والقصاص إنما تجوز في الدَّفع والإنكار.

قال العيني ﵀: «إذا وكَّل مطلوبٌ، وهو من عليه الحد أو القصاص رجلاً بالجواب عنه في دفع المطالبة فقال أبو حنيفة يجوز»[٢] ومعه جمهور العلماء.

ولا تجوز استعانة المتهم بالوكيل في الإقرار في الحدود والقصاص، فقد اتفق الفقهاء على أن إقرار الوكيل على موكله في الحدود والقصاص غير مقبول، سواء كان في مجلس الحُكْم أو خارجه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٥).

(٢) «البناية» (٩/ ٢٢٢).

ولذلك تصح الوكالة عن المتهم إذا لم يفعل الجريمة التي نُسِبت إليه، أو فعلها وكانت له شبهة تدرأ العقوبة عنه، أما إذا كان المتهم قد فعل الجريمة ولم تكن له شبهة تدرأ العقوبة عنه فلا تجوز الوكالة عنه فيها؛ لأنَّ ذلك من الدفاع بالباطل ومن التعاون على الإثم والعدوان.

يقول القرطبي رحمه الله: «نهى الله رَسُوله ﷺ عن تعضيد أهل التهم والدفاع عنهم بما يقولونه من الحجة، وفي هذا دليل على أنَّ النيابة عن المُبطِل والمتهم في الخصومة لا تجوز، فلا يجوز لأحد أن يخاصم عن أحد إلا بعد أن يعلَم أنه محق».(١)

وقال البهوتي رحمه الله: «لا يجوز لأحد أن يخاصم عن غيره في إثبات حق أو نفيه، وهو غير عالِم بحقيقة أمره»(٢)، وكذا لو ظن الوكيل ظلم موكله لم يجز أن يتوكل عنه.

وبناءً على هذا، فلا يجوز لأحد أن يتوكل عن متهم إلا بعد أن يعلم أنه محق، ولذلك؛ فالمسألة خطيرة.

أيضًا مما ينبه إليه: أنَّ الأنظمة أجازت للمتهم أن يصطحب وكيله أو محاميه في مرحلة التحقيق، وقد فرَّق المنظِّم بين الوكيل والمحامي، فالمقصود بالوكيل هو: من ينوب عن غيره في الترافع أمام الجهات القضائية، والمقصود بالمحامي هو: من يتخذ الترافع عن غيره أمام الجهات القضائية مهنة بالشروط التي حددها النظام.

وأجاز المنظم للمتَّهَم أن يستعين بوكيل أو محامٍ في مرحلة

---

(١) «تفسير القرطبي» (٥/ ٣٧٧).

(٢) ينظر: «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٢٠١)، «كشاف القناع».




المحاكمة من غير تقييد لأي تصرف سوى مسألة الحضور، فأوجب على المتهم الحضور بنفسه أمام المحكمة في الجرائم الكبيرة، فلا يكتفى فيها بحضور الوكيل أو المحامي، بل لابد من حضور المتهم شخصيًا.

وفي غير الجرائم الكبيرة يجوز أن يمثل الوكيل أو محامي المتهم أمام المحكمة، فلا يلزم حضوره أمامها إلا إذا أمرت المحكمة بحضوره.





حُكْم أفلام الرسوم المتحركة للأطفال

جاءت الشَّرِيْعَة الإسلامية كاملة شاملة صالحة لكل زمان ومكان، وجاءت بما فيه صلاح العباد في المعاش والمعاد.

والناظر في المقاصد العامة للشريعة الإسلامية يجد مجموعة من المقاصد التي ينبغي إعمال النظر فيها في مثل هذه النوازل وهذه المستجدات.

ولقد أجمع العلماء على أن الشَّرِيْعَة الإسلامية جاءت بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.[(١)]

ومن القواعد المقررة كذلك قاعدة: الضرر يزال[(٢)]، وقاعدة: الضرر يدفع بقدر الإمكان[(٣)]، وقاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[(٤)]، وقاعدة: ارتكاب أخف المفسدتين لدفع أعلاهما.[(٥)]

والمتأمل في واقع أفلام الرسوم المتحركة للأطفال يجد أنها تشتمل على عدة محاذير، من أبرزها:

---

(١) «غمز العيون» (١/ ٢٠٩)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٠)، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٥٩٩).

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٨٣)، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، (ص٧٢).

(٣) «الأشباه والنظائر لابن نجيم» (ص٨٣)، «شرح القواعد الفقهية» (ص٢٠٧).

(٤) «الأشباه والنظائر للسبكي» (١/ ١٠٥)، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٤٤٧).

(٥) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٨٧)، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، (ص٧٦)، «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٩).



أ - اشتمالها على المعتقدات الفاسدة.

ب - اشتمالها على مشاهد غير مرضية من شأنها أن تغرس بعض الأمور السيئة في نفس الطفل المشاهد لها.

ج - اشتمال بعضها على الموسيقا.

د - اشتمال بعضها على مقاطع العنف ونحو ذلك.

والمشكلة أن الأطفال لابد من إشغال أوقاتهم بما هو نافع ومفيد، وفي هذه العصور المتأخرة أصبح الوالد ورب الأسرة في شغل مستمر عن تربية أبنائه بسبب ظروف الحياة وأعمالها؛ مما يجعل ترك الأطفال بدون شغل نافع في غاية الخطورة.

وعليه: فلو جاءت مؤسسة أو جهة معينة ووضعت أفلامًا كرتونية هادفة وموجهة للأطفال، فهل عملها هذا صحيح من الناحية الشرعية أو هو عمل ممنوع؟

انقسم العلماء المعاصرون في هذه المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: قال بالمنع من هذه الرسوم المتحركة.

واستدل بأدلة، من أبرزها:

١ - اشتمال هذه الرسوم على الصور، والصور قد جاءت الشَّرِيْعَة بتحريمها، فإن الشارع الحكيم منع وحرَّم التصوير؛ في مثل قول النَّبِيّ ﷺ: «**كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ، يَجْعَلُ لَهُ، بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا، نَفْسًا فَتُعَذِّبُهُ فِي جَهَنَّمٍ**»[١]، والمقرر أن هذه الصور التي تكون

---

(١) أخرجه مسلم (٢١١٠).

الرسوم المتحركة صور ترسم باليد، وهذا مما جاءت الشَّرِيْعَة بتحريمه.

٢ - إن من مقاصد الشارع في تحريم التَّصوير سَد الذرائع المفضية إلى الشرك بالله، والصور من أول الأبواب التي اقتحم الشيطان منها على ابن آدم فأولجهم باب الشرك بالله والتعلق بغير الله، كما جاء بذلك الخبر عن سيد البشر ﷺ كما في حديث ابن عَبَّاسٍ في أول وقوع الشرك في بني آدم وكان من خلال التصوير.(١)

فمن هنا كان تحريم الصور، وهذه الرسوم الكرتونية فيما يتعلق بالأطفال قد يحصل عندهم تعظيم لبعض هذه المرسومات وهذه الصور والتأسي بها، بل ربَّما حمل الصور على الحقائب والفرش وغيرها.

٣ - أن من مقاصد الشرع تعليق الناس برب العالمين وقطعهم عن التعلق بالمخلوقين، وهذا مقصد كلي مقرر بأدلة ظاهرة من الكتاب والسنة، ومما لا شك فيه أن هذه الرسوم تعلق الأطفال بأشخاص وتجعلهم متعلقون بهم وتصرفهم عن التعلق بالله ﷻ كما أنها ربما اتكأ عليها الأهل في تربية أبنائهم، فأوكلوا تربية أبنائهم إلى هذه الأفلام بشغل فراغهم كما يقولون، ثم يخرج جيل ضعيف النشأة، ضعيف التربية، قليل التعلق بالله، وهذا ينافي مقصد الشارع من تربية الأبناء وتنشئتهم النشأة الصالحة.

القسم الثاني: قال بجواز هذه الرسوم المتحركة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٢٠).



وحجَّتهم ما يلي:

١ - هذه الرسوم هي من لعب الأطفال التي استثناها النص الشرعي في جواز الصور إذا كانت للأطفال، كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك، أو خيبر وفي سهوتها ستر، فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب، فقال: «**ما هذا يا عائشة**»؟ قالت: بناتي، ورأى بينهن فرسًا له جناحان من رقاع، فقال: «**ما هذا الذي أرى وسطهن**»؟ قالت: فرس، قال: «**وما هذا الذي عليه**»؟ قالت: جناحان، قال: «**فرس له جناحان**»؟ قالت: أما سمعت أن لسليمان خيلاً لها أجنحة؟ قالت: فضحك حتى رأيت نواجذه[1]؛ والشَّرِيْعَة الإسلامية لا تبيح ما فيه مفسدة راجحة أو خالصة، فلما جاء الاستثناء علمنا أن هذه اللعب مشتملة على مصالح وليست مشتملة على مفاسد راجحة على مصالح، بل إن العقل يقول لاشتمالها على مصالح راجحة كثيرة، منها:

١ - تعليم الأطفال وتأديبهم وشغلهم بما فيه فائدة لهم إذا كانت هذه الأفلام موجهة التوجيه الصحيح.

٢ - هذه الرسوم هي من الصور الممتهنة التي لا يخشى أن تعظم ولا أن يتعلق بها الأطفال، فالصُوْرَة الواحدة التي تظهر على الشاشة في الرسوم المتحركة هي عبارة عن عشرات الصور، ثم إنها تزول مباشرة، ويمكن إخفاؤها بإغلاق الجهاز، ولا يمكن حملها ولا تعليقها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٣٢).



وهنا يتبين أن مقصد الشارع في النهي عن الصور والتصوير لما فيه من خشية التعظيم والتعلق بها، مما يفضي إلى عبادتها من دون الله، هذا المقصد الذي لأجله وقع التحريم غير موجود في هذه المسألة.

٣ - إن من كليات الشَّرِيْعَة ومن مقاصدها العظيمة دفع أعلى الضررين بأدناهما، وهذا واقع في حالتنا هذه؛ فإن تجويز الرسوم الكرتونية الموجهة فيه دفع ضرر أعظم منه، وذلك بانشغال الأبناء بمشاهدة أفلام الكرتون الأخرى التي فيها خلل في العقائد والأخلاق، فإذا جاءت هذه البدائل الموجهة فإنها خير من أن يقضي الأولاد من بنين وبنات في مشاهدة أفلام كرتونية تكون هادمة للأخلاق والعقائد، والشَّرِيْعَة تقضي بإزالة هذا الشر بشر أهون منه على التسليم بدخول هذه الصور في التصوير المحرم.

٤ - إن من مقاصد الشَّرِيْعَة القطعية أن المشقة تجلب التيسير ولا شك أن منع الأولاد من بنين وبنات منها إنما يوقع في حرج من جهة أنهم ربما كان ذلك يدفعهم إلى أمور عظيمة خطيرة.

وبالنظر في أدلة كل فريق، وما أعملوه من مقاصد الشَّرِيْعَة الإسلامية، وما قرروه من أدلة وآراء نصل إلى النتيجة الآتية:

جواز الرسوم الكرتونية الموجهة توجيهًا صحيحًا إذا كان بغرض التعليم، وهو ما سيكون إن شاء الله تفصيله في هذه المسألة ولكن وفق ضوابط معينة، ومن هذه الضوابط:

أ - أن لا تصور هذه الرسوم على صور البشر والمخلوقات المعهودة، وإنما يحرف في هيئتها بتكبير أجزاء بعض هذه الرسوم، بحيث لا

تماثل خلق الله تعالى، وهذا يخرجها من المضاهات المحرمة.

ب - أن لا تكرر الشخصيات، ولا يعلَّق الأطفال بشخصيات معروفة كرتونية بحيث يتعلق بها الأطفال؛ فإن من مقاصد الشارع في تحريم التصوير أن لا يتعلق الإنسان بشخصية المصور، فإذا كانت هذه الشخصيات متكررة على أعين الأطفال ربما تعلق الأطفال بها.

ج - أن لا تشتمل على مخالفات عقدية أو أخلاقية أو سلوكية.

د - أن يُرشد الأطفال إلى كيفية التعامل معها بحيث يغرس في أذهانهم أنها لمجرد التعليم والتسلية، وأنها إنما هي وسيلة حتى لا يكون ذلك ملهاة للأطفال في كل أوقاتهم، وربما ارتبطوا بها حتى بعد كبر سنهم.

أيضًا إن هذا إنما يكون للأطفال، وهذا لمَّا جاء بالاستثناء من الشارع في مسائل التصوير، وأنها في مسائل الأطفال قد رخص فيها.

مسألة استخدام الرسوم المتحركة في التعليم خاصة:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز استخدام صور ذوات الروح مطلقًا ولو كان ذلك لغرض التعليم، وممن ذهب إلى ذلك هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

واستدلوا بما يلي:

١ - عموم الأحاديث التي وردت بتحريم التصوير، وشدة الوعيد الوارد على صانع صُوْرَة ذوات الأرواح، فهي عامة لكل أنواع الصور الحيوانية.



٢ - أن استخدام الصور في العملية التعليمية ليس ضرورة بل ولا حاجة، ولكنه من الأمور الكمالية في العملية التعليمية، وهناك كثير من الوسائل التوضيحية غير الصور والتصوير يمكن الاستغناء بها.[١]

القول الثاني: أنه يجوز استخدام الصور والتصوير في ميادين التعليم، **واستدلوا بأدلة منها**:

١ - حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تلعب بالبنات في عهد النَّبِيّ ﷺ فكان النَّبِيّ ﷺ يأتي لها بصواحب يلعبن معها .[٢]

ومثله حديثها رضي الله عنها - الذي تقدم - في لعبها باللعبة التي على شكل فرس.

فإذا كان النَّبِيّ ﷺ أباح لعائشة اللعب بالصور ذوات الروح لمصلحة التمرين والتدريب؛ فإن هذا تنبيه على جواز ذلك إذا كانت المصلحة مساوية أو أولى.

٢ - حديث الربيع بنت معوذ رضي الله عنها قالت أرسل النَّبِيّ ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: «**مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا، فَلْيُتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا، فَلْيَصُمْ**» قالت: فكنا بعد نصومه ونصوّم صبياننا، ونجعل لهم اللعبة من العهن أي القطن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه هذه اللعبة.[٣]

---

(١) ينظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١/ ٦٧٥)، رقم الفتوى (٥٨٠٧)، و(١/ ٦٨٤)، رقم الفتوى (٢٦٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٣٠)، ومسلم (٢٤٤٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٦٠)، ومسلم (١١٣٦).



وهذا الحديث يدل على اتخاذ الصور لمصلحة تربوية، وهذا فيه دلالة على أنه إذا كان يجوز في مسألة تعويد الصبيان على الصِّيَام، فأيضًا إذا كان لمصلحة تربوية فيجوز.

٣ - أن هذه الصور التي تستخدم في التعليم كوسيلة توضيحية لا تكون معظمة ولا مكرمة وإنما هي من قبيل الصور المهانة ومصلحتها ظاهرة.

٤ - بيَّن بعض الباحثين الاعتبارات التي تجعل الصُوْرَة في الرسوم المتحركة ممتهنة، فلا تدخل في التحريم من جهة الصور المحرمة لأنها من الممتهن، والممتهن مستثنى من تحريم الصور.

قال: من هذه الاعتبارات: أن الرسوم المتحركة هي مجموعة رسومات كثيرة على شريط سينمائي -كما بيَّنَّا ذلك في بداية هذه المسألة - ولذلك فهذه الرسوم صور صغيرة، وقد جاء عن بعض أهل العلم كالحنفية جواز حمل الصُوْرَة في الصَّلَاة في أحوال ذكروا منها:

إذا كانت صغيرة صغرًا متناهيًا بحيث لا تبين تفاصيل أعضاء هذه الصُوْرَة للناظرين إلا بتبصر بليغ.

ومن هذه الاعتبارات: أن محل تعظيم الصور حين تكون ثابتة لا تتغير؛ لأنَّه لا يكون معظمًا إذا كان يزول ويحل محله غيره، فالمعظَّم باقٍ لاحترامه كالصور على الستر المعلق كلما دخل أحد رآها.

أما في الرسوم المتحركة فإنه ليس هناك صُوْرَة معينة معظمة، بل إن المشهد مستمر، ولا يراد صُوْرَة معينة باقية بل يكفي في إهانتها أنها تزول.



٥ - مما جعلوا به هذه الرسوم من الممتهن أن في الرسوم المتحركة كمًّا هائلاً من الصور، حتى أنَّه في الثانية الواحدة تعرض أكثر من أربع وعشرين صُوْرَة.

فكم من الصور تعرض في ثلاث دقائق مثلاً، فهل يمكن أن يقال: إنَّ تلك الصور معظمة؟

ولذلك: رجَّح بعض العلماء المعاصرين جواز هذه الرسوم المتحركة إذا كانت موجهة في مصلحة تربوية للأبناء والبنات؛ خاصة مع تعلّق أطفال المسلمين بهذه الرسوم المتحركة التي فيها بلاء وشر، فإذا وجد بديل لهم موجه، وفيه حصانة لهم في دينهم وأخلاقهم كان ذلك من باب أولى في جوازها، وتهوين شر ما وقع من هذه الرسوم المتحركة.






حماية البرامج والمعلومات

الاعتداءات في تقنية المعلومات من أبرز العوائق على طريق انتشار وتطور تقنية المعلومات، ولقد برزت هذه الاعتداءات في الآونة الأخيرة بشكل كبير وواضح حتى أرقت كثيرًا من المتعاملين بهذه التقنيات وسعت الدول إلى مقاومة هذه الاعتداءات، فكانت المقاومة لهذه الجرائم والاعتداءات على نوعين:

النوع الأول: المقاومة الفنية.

النوع الثاني: المقاومة النظامية.

فشبكة «الإنترنت» ميدان لكل ممنوع، ولا نغالي إذا قلنا: إنَّ التقدم التكنلوجي الذي يشهده العالم اليوم له من الجوانب الإيجابية ما يصعب حصره، إلا أنَّ جوانبه السلبية تكاد تكون مدمرة؛ ما لم تكن هناك مقاومة لهذه السلبيات.

فمن خلال شبكة «الإنترنت» يمكن الحصول على الأدوية الممنوعة خلافًا للقواعد الخاصة بحماية الصحة العامة، وكيفية ارتكاب جريمة الانتحار، وغَسِيْل الأموال، والعقاقير المخدرة، وسرقة البطاقات الائتمانية، والاعتداء على حقوق الملكية الفكرية بأنواعها كافة، فضلاً عن الممارسات غير الأخلاقية؛ حتى أوصلت بعض الإحصائيات تجارة الممنوع عبر شبكة «الإنترنت» إلى (١٠٪) من مجموع التجارة عبر «الإنترنت».



إن أجهزة الأمن تحتاج إلى كثير من العمل لتطوير قدراتها للتعامل مع جرائم الكمبيوتر والوقاية منها، وتطوير إجراءات الكشف عن الجريمة خصوصًا في مسرح الحادث، وأن يكون رجل التحقيق قادرًا على تشغيل جهاز الحاسب الآلي، ومعرفة المعدات الإضافية فيه، ومعرفة البرمجيات اللازمة للتشغيل؛ بحيث يتمكن من تقديم الدليل المقبول للجهات القضائية، وأيضًا يلزم إيجاد الأنظمة اللازمة لحماية الملكية الفكرية المتعلقة بتقنية المعلومات، ونشر الوعي العام بجرائم الكمبيوتر والعقوبات المترتبة عليها.

وأيضًا استحداث الأجهزة الأمنية المختصة القادرة على التحقيق بجرائم الكمبيوتر، والتعاون مع الدول الأخرى في الحماية والوقاية من هذه الجرائم، فقد تم في بعض الدول إنشاء وحدة لجرائم الكمبيوتر لتقديم مهام التدريب والمساعدة والخبراء للجهات القضائية والمشاركة في تبادل المعلومات مع الجهات ذات العلاقة.

وإن معظمَ أدوات الجريمة الإلكترونية تكون متوافرة على الشبكة، وهذا الأمر لا تمنعه الأنظمة في معظم الدول؛ إمَّا لعدم القدرة على السيطرة عليه، وإما لأن هناك استخدامات مفيدة لهذه البرامج.

فمثلًا هناك عدة برامج لكسر كلمة السر لدخول الأجهزة المحمية بكلمة مرور، هذه البرامج تكون مفيدة لمن نسي كلمة السر للدخول على الجهاز، أو الدخول على أحد الملفات المحمية، وفي الوقت عينه يمكن للمعتدي أن يستغل هذه البرامج في فتح جهاز معين بعد معرفة كلمة السر، والدخول على «الإنترنت» واستغلاله في الاستخدام السيء.

إذن: أدوات القرصنة، والإجرام متوافرة لكن الإجرام يكون في الاستغلال السيء لهذه الأدوات.

ويوجد لدى معظم الدول الكبرى أدوات تعقب لمعرفة مصدر الفيروس مثلًا، أو الهجوم على البريد الإلكتروني، أو موقع رسمي لإحدى هذه الدول، ولذلك يحرص هؤلاء المعتدون على أن يتم هذا العمل الإجرامي من طريق أجهزة الآخرين.

وهذا يبيِّن أهمية أن يحمي كل واحد جهازه، وأن يحرص على رقمه السري حتى لا يستغل من قبل الآخرين، وهذا ينطبق أيضًا على أصحاب الشبكات كالجامعات والمعاهد التي توفر «الإنترنت» لمنسوبيها فقد يستغلها بعضهم لإطلاق الفيروسات أو غيرها من الاعتداءات الإلكترونية.

إن المحافظة على المعلومات من أهم ما تحرص عليه الهيئات والمنظمات، بل الدول أيضًا، وحتى على مستوى الأفراد، إذ يمكن تعويض فقدان الأجهزة والبرامج، لكن تعويض فقدان البيانات والمعلومات أو التلاعب بها يعد من الأمور الصعبة والمكلفة أيضًا، فالمعلومات والبيانات تعد من أهم ممتلكات أي منظمة، لذا يتم السّعْي للمحافظة على البيانات والمعلومات قدر الإمكان حتى لا يصل إليها أشخاص غير مصرح لهم.

ولذلك لابد من التنبيه إلى أن هناك من يقوم بتشفير البيانات المهمة المنقولة عبر وسائل الاتصالات كالأقمار الصناعية أو عبر الألياف البصرية بحيث يتم تشفير البيانات، ثم إعادتها إلى وضعها السابق عند وصولها إلى الطرف المستقبل، ويتم اللجوء إلى تشفير البيانات والمعلومات إذا كانت مهمة لأن عملية التشفير مكلفة.

وأيضًا: مما يوصى به عمل نسخ احتياطية من البيانات تخزن خارج

المقر الذي يكون فيه الجهاز وحتى ولو كان أيضًا خارج المدينة إذا كانت هذه البيانات والمعلومات غاية في الأهمية.

أيضًا: استخدام وسائل حديثة تضمن دخول الأشخاص المصرح لهم فقط إلى أقسام مراكز الحاسب الآلي كاستخدام أجهزة التعرف إلى بصمة العين أو اليد أو الصوت.

أيضًا: مما ينبه إليه عدم إلقاء مخرجات الحاسب الآلي وشريط تحبير الطابعة؛ لأن مثل هذه المخرجات قد تحتوى على معلومات مهمة تصل إلى أشخاص غير مصرح لهم الاطلاع عليها؛ لذا يجب تمزيق المخرجات بواسطة الآلات خصوصًا قبل إلقائها، واستخدام كلمات السر للدخول إلى الحاسبِ الآلي وتغييرها في كل فترة بحيث تعتمد طول الفترة على أهمية البيانات بالنسبة إلى المنظمة أو إلى الأشخاص، كما أن بعض أنظمة التشغيل لا تسمح في استخدام كلمة السر نفسها مرة أخرى وتجبرك على تغييرها بعد فترة محددة من قبل المشرف على نظام التشغيل، وهذا من باب المحافظة على هذه المعلومات والبيانات.

وأيضًا: هناك مما يوصى به عمل طرائق لتحكم دخول الإنسان أو الأشخاص إلى ملفات معينة بحيث يعلم كيف وصلوا إليها، وعن طريق أي جهاز، وعن طريق أي رقم، ونوع العملية، وتاريخها، ووقت الدخول إليها وغير ذلك من المعلومات المهمة التي قد يحتاج إليها الإنسان عند تعقب مَنْ دخل إلى هذه المعلومات، وهو غير مصرح له بالدخول إليها.

«الإنترنت» لا شك أنه نظام مفتوح يستطيع أي شخص الوصول من خلاله إلى ملفات الآخرين ومعلوماتهم، لكن هناك من الوسائل التقنية



التي إذا أخذت بها المؤسسات وأخذ بها الأفراد كان ذلك لحماية معلوماتهم وبياناتهم.

ولذلك تخشىٰ العديد من المنظمات الارتباط بـ«الإنترنت» نظرًا لوجود معلومات سرية غير متاحة للعموم، وقد يسمح الاتصال بـ«الإنترنت» لأي شخص بالوصول إلى المعلومات السرية بطرائق معينة، كما يستطيع بعض المتطفلين إرسال برامج سيئة كالفيروسات وغيرها التي تؤثر في نظام الشبكة، فيكون هناك من الوسائل الأمنية - أمن المعلومات - التي تقضي على مثل هذا الاعتداء.

وهذا علم متخصص له طرائقه، وله وسائله على أعلى المستويات العلمية لحماية البيانات والمعلومات.

ولا شك أنَّ حماية المعلومات والبيانات مما جاءت الشَّرِيْعَة بحمايتها، وحرمت الاعتداء على معلومات الناس، والتجسس على معلوماتهم وعلى ما لا يرغبون أن يطلع عليه الآخرون.





المؤتمرات العالمية المتعلقة بحقوق المرأة

المرأة في الإسلام درة مصونة، ولؤلؤة مكنونة، وبغيره دمية في يد كل عابث ولاعب.

جاء الإسلام بصيانة كرامتها وحفظ حقوقها، وأبطل مسالك الجاهلية نحوها، يقول المولى ﷻ: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النّحل: ٥٨-٥٩].

إن للمرأة من الحقوق، وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها، ويلائم قدراتها وتكوينها.

والمؤتمرات الدولية التي تعقد في مجال حقوق المرأة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمدنية والثقافية كمؤتمرات التنمية والسكان تنطلق من مفهوم فصل الحياة بجوانبها المختلفة عن الدين، كما جاء ذلك مبينًا في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي تنبَّه إلى مثل هذه المؤتمرات الدولية التي تعقد في مجال حقوق المرأة زعمًا.

وقد جاء في قرار المجمع:(١)

إن هذه المؤتمرات تعتبر بعض مبادئ الإسلام وأحكامه شكلاً من أشكال التمييز ضد المرأة، ولذا يجب الحذر من اتخاذ شعار المساواة بين الرجل والمرأة مبررًا لأمور وممارسات مخالفة للإسلام.

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣٥٦).

ولقد جاء في القرار المشار إليه التأكيد على ضرورة حماية المرأة المسلمة من الممارسات والعادات والتقاليد التي تعرضها للظلم، وتنتهك حقها في الحفاظ على دينها وعرضها، وعلى شرفها ومالها، وغير ذلك من الحقوق التي تقرها مبادئ حقوق الإنسان الدولية فضلًا عن مبادئ الشَّرِيْعَة الإسلامية.

وهذه المؤتمرات - أعني مؤتمرات التنمية والسكان والاتفاقيات الصادرة عنها – اهتمت بالنواحي المادية دون اعتداد بالأهداف الروحية، وتجاهلت الوظيفة الأساسية والفطرية للمرأة، وهي: أن تكون ربة أسرة، ومسؤولة عن تنشئة الأطفال التنشئة السليمة، دعتها هذه المؤتمرات إلى الإنحلال، ولا يعني هذا التقليل مما اشتملت عليه تلك الاتفاقيات من جوانب إيجابية.

هذه المؤتمرات أهملت دور الأسرة في البناء الاجتماعي، وأباحت العلاقات الشاذة بشتى صورها – والعياذ بالله–.

ولذا؛ فإن هذه المؤتمرات التي تعقد لأجل مثل هذه الأمور، والتي تعارض أحكام الشَّرِيْعَة الإسلامية يجب على المجتمعات الإسلامية أن تهتم بما يكون في هذه المؤتمرات من معارضة للإسلام وأن ترد ذلك على قائليه.

ويجب متابعة المستجدات الدولية وعرض أحكامها على الشريعة الإسلامية، وأن يكون هناك توحيد لجهود الدول والمنظمات الإسلامية لتصدر هذه القرارات بما لا يتعارض مع مبادئ الشَّرِيْعَة الإسلامية وأحكامها.

ولذا أوصى مجمع الفقه الإسلامي بالمشاركة الفاعلة في المؤتمرات

الدولية التي تعقد بشأن المرأة وطرح البديل الإسلامي في المسائل الاجتماعية.(١)

وأيضًا جاء في قرار المجمع: ضرورة التعريف بموقف الإسلام من قضايا المرأة وبخاصة فيما يتعلق بحقوقها وواجباتها من المنظور الإسلامي، ونشر ذلك باللغات الحية في جميع أنحاء العالم، وأن تقوم أمانة المجمع بتنظيم حلقات عمل أو ندوات لدراسة الاتفاقيات والمواثيق الدولية الخاصة بالتنمية والسكان وشؤون المرأة بهدف الوصول إلى الموقف الإسلامي الموحد من جميع ما ورد فيها.

ولا شك أن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها، ولن تستطيع أداء هذه الرسالة على أحسن وجه، وتكوين الأجيال القادمة إلا إذا حصلت على جميع حقوقها الإسلامية لتقوم بمهمتها في مجالات الحياة الخاصة بها.

والمرأة والرجل مستويان في الكرامة الإنسانية.

فكما أن للمرأة من الحقوق، وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها وقدراتها وتكوينها فكذلك الرجل، وبينما يتمتع كل من الرجل والمرأة بصفات طبيعية متفاوتة، فهما متكاملان في المسؤوليات المنوطة بكل منهما في الشَّرِيْعَة الإسلامية.

وإن الله ﷻ ساوى بين الرجل والمرأة في التكاليف، ولكن نظرًا لاختلاف المرأة والرجل في الطبائع والخلقة والفطرة فإنَّ لكل منهما ما يناسب هذه الفطرة.

---

(١) إن كانت المشاركة إنما هي من باب التأييد فلا أرى جواز الدخول في هذه المؤتمرات لأنها تعرض أحكامًا تعارض بها أحكام الشَّرِيْعَة الإسلامية وفي إقرارها عصيان لله ولرَسُوله ﷺ.




الاعتداء على الآخرين بالسِّحر

لقد استجد في حياة كثير من الناس اليوم الاعتداء على الآخرين بالسحر، والذي انشغل بأثره وضرره عدد من خلق الله.

إننا ونحن نرى واقع كثير من عباد الله اليوم الذين أصيبوا بهذا الداء العظيم الذي اعتدى به أناس على أولئك بهذا السحر الذي يعتدى به للتفريق بين الزوج وزوجته، والإضرار بخلق الله.

والسحر كما يقول ابن قدامة رحمه الله: «عقد ورقى وكلام يتكلم به، أو يكتبه، أو يعمل شيئًا يؤثر في بدن المسحور، أو قلبه، أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة، فمنه ما يقتل، ومنه ما يمرض، ومنه ما يؤخذ الرجل عن امرأته فيمنعه عن وطئها، ومنه ما يفرق به بين المرء وزوجه، وما يبغض أحدهما إلى الآخر، أو يحبب بين اثنين».(١)

والسحر - عباد الله - كفر، قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢].

والنَّبِيّ ﷺ يقول «**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ**»، وذكر منهُنَّ: «**وَالسِّحْر**».(٢)

---

(١) «المغني» (٩/ ٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

وفي الصحيحين من حديث عائشة ﵂ قالت: سَحَرَ رَسُول الله ﷺ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ، يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَم، حَتَّى كَانَ رَسُول الله ﷺ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ ذَات يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَهُوَ عِنْدِي، لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: «**يَا عَائِشَةُ، أَشَعَرْتِ أَنَّ الله أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ، أَتَانِي رَجُلَانِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ فَقَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: مَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ، قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ، وَجُفِّ طَلْعِ نَخْلَةٍ ذَكَرٍ. قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ**» فَأَتَاهَا رَسُول الله ﷺ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَجَاءَ فَقَالَ: «**يَا عَائِشَةُ، كَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الحِنَّاءِ، أَوْ كَأَنَّ رُءُوسَ نَخْلِهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ**» **قُلْتُ: يَا رَسُول الله: أَفَلَا اسْتَخْرَجْتَهُ؟ قَالَ: «قَدْ عَافَانِي الله، فَكَرِهْتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا»**.(١)

والشاهد: أنَّه ﷺ أصيب بالسحر.

قال أهل العلم: إنَّ سحره ﷺ كان من أشد أنواع السحر؛ لأنه كان ﷺ يظن أنه أتى أهله ولم يفعل.

وسِحْرُ النبيّ ﷺ لا يتناقض مع عصمة النَّبِيّ ﷺ أو مع نبوته، فهو معصوم من أن يخطئ في الوحي والتشريع.

وللساحر علامات يعرف بها، منها: أن يسأل المريض عن اسمه واسم أمه، أو يطلب أن يأخذ أثرًا من آثار المريض؛ مثل الشعر

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٦٣)، ومسلم (٢١٨٩).

والأظافر والملابس ونحو ذلك، أو أن يطلب من المريض حيوانًا ليذبحه،أو أنه يكتب طلاسم لا تعرف ولا تقرأ، أو أن يعطي المريض أشياء ليدفنها، أو أن يعطي المريض أوراقًا ليحرقها بيده، وغير ذلك مما هو معروف من أنها علامات تدل على أن هذا ساحر.

ولقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الساحر كافر مطلقًا، أيا كان نوع سحره، ويقتل ردة.

وأدلتهم على ذلك

١ - قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢].

فبين الله سبب كفرهم أنهم يعلمون الناس السحر.

٢ - ما رواه الترمذي عن جندب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بالسَّيف**».(١)

٣ - روى بجالة رضي الله عنه قال: كَتَبَ عمر رضي الله عنه: «اقْتُلُوا كُلَّ سَاحِرٍ وَسَاحِرَةٍ». قَالَ: فَقَتَلْنَا ثَلَاثَ سَوَاحِرَ.(٢)

٤ - أنَّ حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها قتلت جارية لها سحرتها.(٣)

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٦٠)، وقال: «هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، وإسماعيل بن مسلم المكي يضعَّف في الحديث من قبل حفظه... والصحيح عن جندب موقوفًا».

(٢) أخرجه الشافعي (١٦١٣)، وأبو داود (٣٠٤٣).

(٣) أخرجه مالك بلاغاً (٣٢٤٧).

قال أهل العلم: ثبت عن ثلاثة من الصحابة رضوان الله عليهم قتل الساحر من غير سؤال، ويقتل حدًا.(١)

أما حل السحر فإن حل السحر عند أهل العلم يسمى النشرة، وهي على نوعين:

النوع الأول: حلُّ السحر بسحر مثله، فهذا محرم ولا يجوز لما ثبت في مسند الإمام أحمد وسنن أبي داود أن النَّبِيّ ﷺ سئل عن النُّشرة، فقال: «**هو مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَان**».(٢)

وهذا النوع من النشرة محرم.

النوع الثاني: حَلُّ السحر بالرقية والتعويذات والدَّعوات المباحة، مثل أن يذهب المسحور إلى رجل يقرأ عليه أو يدعو له، فهذا حُكْمه جائز.

وقد جاء عن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب: رجلٌ به طبٌّ، أو يؤخذ عن امرأته، أَيُحلُّ عنه أو يُنَشَّر؟ قال: لا بأس به، إنما يريدون به الإصلاح، فأما ما ينفع فلم ينهَ عنه.(٣)

وأفضل علاج للسحر هو الرقى المشروعة، ويشترط للرقية كما يقول ابن حجر رحمه الله: ثلاثة شروط:

١ - أن تكون بكلام الله، وبأسمائه وصفاته، أو بما أثر عن النَّبِيّ ﷺ.

---

(١) «تيسير العزيز الحميد» (١/ ٣٣٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٤١٣٥)، وأبو داود (٣٨٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٧/ ١٣٧)، كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر؟.

٢ - أن تكون باللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره.

٣ - أن يعتقد الراقي والمرقى أن الرقية لا تؤثر بذاتها، وإنما هي سبب في العلاج.(١)

ومن الأدلة على مشروعية الرقية ما أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الرُّقَى، فَجَاءَ آلُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّهُ كَانَتْ عِنْدَنَا رُقْيَةٌ نَرْقِي بِهَا مِنَ الْعَقْرَبِ، وَإِنَّكَ نَهَيْتَ عَنِ الرُّقَى، قَالَ: فَعَرَضُوهَا عَلَيْهِ، فَقَالَ: «**مَا أَرَى بَأْسًا مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ**».(٢) وزاد أبو داود: «**لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ تَكُنْ شِرْكًا**».(٣)

وفي حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: انْطَلَقَ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفْرَةٍ سَافَرُوهَا، حَتَّى نَزَلُوا عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ العَرَبِ، فَاسْتَضَافُوهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمْ، فَلُدِغَ سَيِّدُ ذَلِكَ الحَيِّ، فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ نَزَلُوا، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ شَيْءٌ، فَأَتَوْهُمْ، فَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ إِنَّ سَيِّدَنَا لُدِغَ، وَسَعَيْنَا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ، فَهَلْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَعَمْ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْقِي، وَلَكِنْ وَالله لَقَدِ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا، فَصَالَحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الغَنَمِ،

(١) فتح الباري لابن حجر (١٠/ ١٩٥).
(٢) مسلم (٢١٩٩).
(٣) أبو داود (٣٨٨٦).

فَانْطَلَقَ يَتْفِلُ عَلَيْهِ، وَيَقْرَأُ: الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ فَكَأَنَّمَا نُشِطَ مِنْ عِقَالٍ، فَانْطَلَقَ يَمْشِي وَمَا بِهِ قَلَبَةٌ، قَالَ: فَأَوْفَوْهُمْ جُعْلَهُمُ الَّذِي صَالَحُوهُمْ عَلَيْهِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اقْسِمُوا، فَقَالَ الَّذِي رَقَى: لَا تَفْعَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ النَّبِيّ ﷺ فَنَذْكُرَ لَهُ الَّذِي كَانَ، فَنَنْظُرَ مَا يَأْمُرُنَا، فَقَدِمُوا عَلَى رَسُول اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ، فَقَالَ: «**وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ**»، ثُمَّ قَالَ: «**قَدْ أَصَبْتُمْ، اقْسِمُوا، وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ سَهْمًا**» فَضَحِكَ رَسُول اللَّهِ ﷺ.(١)

أمَّا الحكم بجناية السحر، فيقول الفقهاء: أن مَن قَتل غيره بسحرٍ يلزمه القود فيقتل(٢)، لأنَّه قَتَلَه بما يقتل غالبًا، وإن كان مما لا يقتل غالبًا ففيه الدية دون القصاص؛ لأنَّه عمد الخطأ.

يقول المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا قتله بسحر يقتل غالبًا، فإن كان يعلم أنه يقتل، فهو عمد محض، وإن قال: لم أعلمه قاتلاً، لم يقبل قوله، على الصحيح من المذهب».(٣)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا وجب قتله بالسحر وقتل، كان قتله به حدًا، وتجب دية المقتول في تركته على الصحيح».(٤)



---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤٩).

(٢) ينظر: «المجموع» (١٨/ ٣٨٥)، «روضة الطالبين» (٩/ ٢٢٩)، «الكافي» (٣/ ٢٥٩).

(٣) «الإنصاف» (٢٥/ ٣٠).

(٤) «الإنصاف» (٢٥/ ٣٠).




الاعتداء على الآخرين بالعين

نسمع اليوم عن أحداث كثيرة تقع في بعض أوساط المسلمين من جراء الإصابة بالعين.

يُقَال: عَانَهُ يَعِينُه عَيْناً فَهُوَ عَائِن، إِذَا أَصَابَه بالعَيْن، والمُصاب مَعِين.[١]

وفي الاصطلاح: هي أذيّة غيره ـ بإذن الله ـ بالنظر إليه عن دهشة وإعجاب.

والعين حق، ولها تأثير على الإنسان، فمنها ما يقتل، ومنها ما يمرض، ومنها ما يمنع الإنسان عن الخير، أو يوقعه في البلاء.

والعين جاء ذكرها في كتاب الله وسنة رَسُوله ﷺ.

يقول الله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [القلم: ٥١] يعني: يحسدونك بأبصارهم.[٢]

قال غير واحد من المفسرين: إن الإصابة بالعين دليلها هذه الآية؛ فإنهم أرادوا أن يصيبوا بها رَسُول الله ﷺ، فنظر إليه قوم من العائنين، فقالوا: ما رأينا مثله، ولا مثل حُجَّته، وكان طائفة منهم تمرُّ به الناقة والبقرة السمينة، فيعينها، ثم يقول لجاريته: خُذي المِكتل والدِّرهم، وأتينا بشيء من لحمها فما تبرح حتى تقع.[٣]

---

(١) «النهاية في غريب الحديث» (٣/ ٣٣٢) (٢) «المحرر الوجيز» (٥/ ٣٥٤)

(٣) «تفسير البغوي» (٨/ ٢٠١)، «تفسير القرطبي» (١٨/ ٢٥٤).

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل عائن حاسد، وليس كل حاسد عائنًا، فلما كان الحاسد أعم من العائن كانت الاستعاذة منه استعاذة من العائن، وهي سهام تخرج من نفس الحاسد، والعائن نحو المحسود والمعين، تصيبه تارة، وتخطئه تارة، فإن صادفته مكشوفًا لا وقاية عليه أثرت فيه ولابد، وإن صادفته حاضرًا شاكي السلاح لا منفذ فيه للسِّهام لم تؤثر فيه، وربما ردت السهام على صاحبها، وهذا بمثابة الرمي الحسي سواء، فهذا من النفوس والأرواح وذاك من الأجسام والأشباح.

وأصله من إعجاب العائن بالشيء، ثم تتبعه كيفية نفسه الخبيثة، ثم تستعين على تنفيذ سمها بنظرة إلى المعين»[(١)].

يقول النَّبِيّ ﷺ: «**العَيْنُ حَقٌّ، لَوْ كَانَ شَيءٌ سَابِقُ القَدَرِ لَسَبَقَتْهُ العَيْنُ**»[(٢)].

وفي الصحيح أيضًا عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُول الله ﷺ رَخَّصَ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْحُمَةِ وَالْعَيْنِ وَالنَّمْلَةِ»[(٣)].

وفي الصحيحين أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**العَيْنُ حَقٌّ**»[(٤)].

وفي سنن أبي داود عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كَان يُؤمرُ العَائِن فَيتوضَّأ ثُمَّ يَغْتسلُ مِنه المَعِين»[(٥)].

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ١٥٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٨٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢١٩٦).

(٤) البخاري (٥٧٤٠)، ومسلم (٢١٨٨).

(٥) أبو داود (٣٨٨٠)، وصححه ابن العراقي «طرح التثريب» (٨/ ٢٠٠)، والألباني «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٦/ ٦١).

لأن ذلك له أثر في كشف البلاء بإذن الله.

روى الترمذي عن أسماء بنت عميس رضي الله عنها قالت: يا رَسُول الله، إن ولد جعفر تسرع إليهم العين أفأسترقي لهم؟ قال: «**نَعَمْ، لَوْ كَانَ شَيءٌ يَسْبِقُ القَضَاءَ لَسَبَقَتْهُ العَيْنُ**».(١)

وأخرج أحمد وغيره من حديث أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، أَنَّهُ قَالَ: رَأَى عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَغْتَسِلُ، فَقَالَ: واللهِ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ مُخْبَأَةٍ،(٢) قال: فَلُبِطَ سَهْلٌ، فَأتى رَسُول اللَّهِ ﷺ عَامِرًا فَتَغيَّظَ عَلَيْهِ، وَقَالَ: «**عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، أَلَّا بَرَّكْتَ اغْتَسِلْ لَهُ**»، فَغَسَلَ له عَامِرٌ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَمِرْفَقَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ، وَأَطْرَافَ رِجْلَيْهِ وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ فِي قَدَحٍ، ثُمَّ صُبَّ عَلَيْهِ، فَرَاحَ مَعَ النَّاسِ وقد برئ.(٣)

وهذا فيه دلالة على أثر العين، وأن مِمَّا يرفع هذا الأثر بإذن الله الوضوء كما جاء في حديث عائشة وفي غيره.

والعين كما يقول ابن القيم رحمه الله: «العين عينان:

عين معجبة: وهي التي تصدر بسبب الإعجاب لا بسبب الحسد وتمني زوال النعمة، وقد يعين الإنسان نفسه أو ولده، ولهذا شرع التبريك إذا رأى الإنسان ما يعجبه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩].

---

(١) الترمذي (٢٠٥٩)، وأخرجه أحمد (٢٧٤٧٠)، وصححه ابن عبد البر «الاستذكار» (٧/ ٤٠٩).

(٢) المخبأة: الجارية التي في خدرها لم تتزوج بعد؛ لأن صيانتها أبلغ ممن قد تزوجت «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٣).

(٣) أخرجه مالك (٣٤٦٠) وأحمد (١٥٩٨٠) وابن ماجه (٣٥٠٩).

وقال ﷺ: «**إِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مِنْ أَخِيهِ، أَوْ مِنْ نَفْسِهِ، أَوْ مِنْ مَالِهِ مَا يُعْجِبُهُ، فَلْيُبَرِّكْهُ فَإِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ**».(١)

ومن هذا النوع العين التي أصابت سهل بن حنيف رضي الله عنه كما تقدم.

أمَّا العين الثانية: فهي الحاسدة، هذه العين لا تصدر إلا من ضعيف الإيمان، ومن نفس خبيثة، والعائن والحاسد يشتركان في أنَّ كل واحد منها تتكيف نفسه وتتوجه نحو من يريد أذاه، فالعائن تتكيف نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته، وكذلك الحاسد يحصل له ذلك عند غياب المحسود أو حضوره أيضًا.

ويفترقان في: أن العائن قد لا يصيب من لا يحسده من جماد، أو حيوان، أو زرع، أو مال، أو غير ذلك.(٢)

وهذه العين الحاسدة: قد تكون عارضة، وقد تكون دائمة مع الشخص يعرف بها.

وقال رحمه الله: «إذا عرف الرجل بالأذى بالعين، ساغ بل وجب حبسه، وإفراده عن الناس، ويطعم ويسقى حتى يموت، ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء، وقال: لا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف؛ لأن هذا من نصيحة المسلمين ودفع الأذى عنهم».(٣)

فإن لم يندفع أذاه بالسجن، وظل يقذف بشره خارج السجن فللإمام أن يقتله تعزيرًا.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٠٠).

(٢) ينظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٣١) بتصرف.

(٣) «مدارج السالكين» (١/ ٤٠٤).

أمَّا علاج العين، فإن كان العائن معروفًا فيكون كما أرشد النبيُّ ﷺ بأن يتوضأ له ثم يفيضه على جسده، وإن لم يعلمه فعلاجها بالرقى الشرعية، وبالاستقامة على طاعة الله بقراءة المعوذتين، وفاتحة الكتاب، وآية الكرسي، وما جاء من التحصنات النبوية كقول:

«أعُوْذُ بِكلماتِ الله التَّامَّات من شَرِّ مَا خَلَق».[(١)]

«أَعُوْذ بِكلماتِ اللهِ التَّاماتِ مِن كُلِّ شَيطان وهَامَّة ومِن كُل عَين لامَّة».[(٢)]

«أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ، مِنْ شَرِّ مَا خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، وَمِنْ شَرِّ مَا يَعْرُجُ فِيهَا، وَمِنْ شَرِّ مَا ذَرَأَ فِي الْأَرْضِ، وَمِنْ شَرِّ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَمِنْ شَرِّ فتن اللَّيْلِ وَالنَهَار، وَمِنْ شَرِّ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَالنَهَار إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ يَا رَحْمَانُ».[(٣)]

والتبريك إذا رأى شيئًا قال: ما شاء الله، وتبارك الله.

أمَّا الحكم الشرعي للعين، فيقول الفقهاء:

إن كانت العين يستطيع القتل بها- يعني: العائن- ويفعله باختياره وجب به القصاص - كما ذكر ذلك المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ - وإن وقع ذلك منه بغير قصد الجناية فيتوجه أنه خطأ، يجب عليه ما يجب في قتل الخطأ.[(٤)]

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧١).

(٣) أخرجه أحمد(١٥٤٦١).

(٤) «الإنصاف» (٩/ ٤٤١).



وذكر - أيضًا - ما أتلفه المعيان بعينه، قال: «يتوجه فيه القول بضمانه إلا أن يقع بغير قصده، فيتوجه عدم الضمان».[١]



(١) الإنصاف (٩/ ٤٤١).



تأثير الظروف الطارئة على الحقوق والالتزامات

المراد بالظروف الطارئة: التبدل والتغير المفاجئ في الظروف والأحوال، وتأثير ذلك على عقود المقاولات والتوريد والصيانة وغيرها من العقود.

نجد بعض الناس قد تعاقد مثلًا مع مقاول على بناء مسكن بسعر متر على سبيل المثال بألف ريال، ثم طرأت أحوال وتغيرت الظروف، وتغيرت معها الأسعار تغيرًا كثيرًا، فأصبحت مواد البناء مثلًا بدل ما كان سعر الحديد بألف وخمسمائة ريال وصل إلى ضعف هذا المبلغ، وكذلك مثلًا في الإسمنت والأخشاب وغيرها.

والسؤال: هل هذا التغير الذي نشأ بسبب تغير الظروف والأحوال يؤثر على العقد من جهة تغير القيمة؟

والسؤال في الحُكْم الشرعي في مثل هذه الأحوال التي أصبحت كثيرة الوقوع في العصر الحاضر، الذي يتميز بالعقود الضخمة بقيمة الملايين كالتعهد مع الحكومات في شق الطرق الكبيرة، وفتح الأنفاق في الجبال، وإنشاء الجسور العظيمة، والمجمعات لدوائر حكوميَّة أو للسكنى والمستشفيات أو الجامعات، وكذا المقاولات التي تعقد مع مؤسسات أو شركات كبرى لبناء مصانع ونحو ذلك، مما لم يكن له وجود في الماضي البعيد، فهل يبقى المتعاقد الملتزم على حدود عقده وأسعاره قبل تبدل الظروف وطروء التغيرات الكبيرة، مهما تكبد في ذلك من خسائر تمسَّكًا

بمقتضى العقد وحدوده في الأسعار والكميات، أو لَه مخرج وعلاج من فقه الشَّرِيْعَة العادلة، يحقق الإنصاف بقدر الإمكان بين الطرفين؟

من المعلوم أن العقد واجبُ التنفيذ في الفقه الإسلامي، وإذا تم كان لازمًا، ولا يجوز لأحد العاقدين الرجوع عنه، ولا تعديله، إلا ما ورد فيه نص من بطلان أو فسخ، ولا يجوز للقاضي أن يعدل العقد من غير رضا المتعاقدين جميعًا.

ومع ذلك؛ فيجوز في الفقه الإسلامي فسخ العقد للعذر، وهذا قريب مما يسمى بنظرية الظروف أو الحوادث الطارئة، فإذا طرأت حوادث استثنائية عامة، لم يكن في الوسع توقعها، وترتب على حدوثها أن تنفيذ الالتزام العقدي وإن لم يصبح مستحيلاً صار مرهقًا للمَدِين بحيث يهدد بخسارة فادحة؛ جاز للقاضي بعد الموازنة بين مصلحة الطرفين نقضُ الالتزام المُرهق إلى الحد المعقول إذا اقتضى العدل ذلك، ويقع باطلاً كل اتفاق خلاف ذلك.

فقد يطرأ بعد إبرام العقود ذاتِ التنفيذ المتراخي تبدّلٌ مفاجئ في الظروف والأحوال تجعل تنفيذَ أحد الطرفين لالتزامه كما ورد في العقد يلحق به أضرارًا بالغة.

مثال ذلك: لو ارتفعت العملة ارتفاعًا مفاجئًا، أو ارتفعت أسعار المواد الخام في عقود المقاولة ارتفاعا مفاجئًا، فما الحُكْم؟

لقد نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي[١] بالنظائر الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع من فقه المذاهب واستعرض قواعد الشَّرِيْعَة التي لها

---

(١) ينظر: «قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة» (ص١٠٤).

علاقة بهذا الموضوع مما يستأنس به، ويمكن أن يوصي بالحُكْم القياسي والاجتهاد الواجب فقهًا في هذا الشأن، كما رجع المجمع إلى آراء فقهاء المذاهب فوجد ما يلي:

أولًا: أن الإجارة يجوز للمستأجر الفسخ بالطوارئ العامة التي يتعذر فيها استيفاء المنفعة، كالحرب والطوفان ونحو ذلك.

بل الحنفية يسوغون فسخ الإجارة أيضًا بالأعذار الخاصة من المستأجر؛ مما يدل على أن فسخ هذه الإجارة للطوارئ العامة مقبول لديهم أيضًا بطريق أولى، فيمكن القول أنه اتفاق.

وذكر ابن رشد ﵀ في بداية المجتهد تحت عنوان أحكام الطوارئ: «أنه عند مالك أن أرض المطر (أي: البعلية التي تزرع من ماء السَّماء فقط) إذا كرئت فمنع القحط من زراعتها، أو إذا زرعها المكترئ فلم ينبت الزرع لمكان القحط (يعني: بسببه) أنَّ الكراء ينفسخ، لأن الإجارة تنفسخ، وكذلك إذا استعذرت بالمطر حتى انقضى زمان الزراعة فلم يتمكن المكترئ من زرعها».[1]

وذكر العلامة ابن قدامة ﵀ في كتاب الإجارة من المغني: «أنه إذا حدث خوف عام يمنع من سكنى ذلك المكان الذي فيه العين المستأجرة، أو تحصر البلد فامتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع أو نحو ذلك فهذا يثبت فيه للمستأجر الخيار، (يعني: خيار الفسخ)؛ لأنَّه أمر غالب يمنع المستأجر من استيفاء المنفعة، وأما إذا كان الخوف خاصًا بالمستأجر، مثل أن يخاف وحده لقربه العدو لم يملك الفسخ؛

(١) «بداية المجتهد» (٤/ ١٦).

لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية فأشبه المرض[١].

وقد نص الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ في روضة الطالبين: «أنه لا تنفسخ الإجارة بالأعذار سواء أكانت إجارة عين أو ذمة، وذلك كما إذا استأجر دابة للسفر عليها فمرض، أو حانوتًا لحرفة فَنَدم، أو هلكت آلات تلك الحرفة أو استأجر حمام فتعذر الوقود، - قال النووي- وكذا لو كان العذر للمؤجر بأن مرض وعجز عن الخروج مع الدابة، أو أكرى داره وكان أهله مسافرين فعادوا فاحتاج إلى الدار أو تأهل، قال: فلا فسخ في شيء من ذلك؛ إذ لا خلل في المعقود عليه»[٢].

وما يذكره العلماء في الجوائح التي تجتاح الثمار التي بيعت وهي على الأشجار بالأسباب العامة كالبرد، والجراد، وشدة الحر، والأمطار، والرياح ونحو ذلك مما هو عام يقررون سقوط ما يقابل الهلاك بالجوائح من الثمن، وهي قضية الجوائح المشهورة في السنة والفقه.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في مختصر الفتاوى: «من استأجر ما يكون منفعة إجارته لعامة الناس مثل الحمام والفندق والقيسارية فنقصت المنفعة المعروفة لقلة الزبون لخوف أو حرب أو تحول سلطان ونحوه يحط عن المستأجر من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة»[٣].

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في المغني: «ولو استأجر دابة ليركبها أو يحمل عليها إلى مكان معين فانقطعت الطريق إليه؛ لخوف حادث، أو اكترى

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٣٨).

(٢) «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٥/ ٢٣٩).

(٣) «مختصر فتاوى المصرية» (١/ ٣٧٦).

إلى مكة فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطريق، فلكل واحد منهما فسخ الإجارة، وإن أحب إبقاءها إلى حين كان استيفاء المنفعة جاز».[(١)]

وقال الكاساني من فقهاء الحنفية في الإجارة من كتاب بدائع الصنائع: «إن الفسخ في الحقيقة امتناع من التزام الضرر، وإن إنكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقل والشرع؛ لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه فاستأجر رجلاً لقلعها فسكن الوجع يجبر على القلع، وهذا قبيح عقلاً وشرعًا».[(٢)]

هذا وقد ذكر فقهاء المذاهب في حُكْم الأعذار الطارئة كالمزارعة والمساقاة والمغارسة شبيه ما ذكروا في الإجارة.

وأيضًا قضى رَسُول الله ﷺ، وأصحابه من بعده، وقرر كثير من فقهاء المذاهب في الجوائح التي تجتاح الثمار ببرد أو صقيع أو جراد أو نحو ذلك من الآفات أنها تسقط من ثمن الثمار بقدر هذه الجائحة التي أصابت هذه الثمار التي بيعت على أشجارها، يسقط منها ما يعادل قيمة ما أتلفته الجائحة، وإن عمت الثمرة كله فإن الثمن يسقط كله.

وثبت عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرَار**».[(٣)]

وقد اتخذ فقهاء المذاهب من هذا القول قاعدة فقهية اعتبروها من دعائم الفقه الكبرى الأساسية، وفرعوا عليها أحكامًا لا تحصى في دفع الضرر وإزالته في مختلف الأبواب.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٣٩).
(٢) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٩٧).
(٣) سبق تخريجه
(٤) أخرجه مالك (٢١٧١)، وأحمد (٢٢٧٧٨). وقد سبق.



ومما لا شك فيه أن العقد الذي يُعقد وفقًا لنظامه الشرعي يكون ملزمًا لعاقديه قضاءً؛ عملاً بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المَائدة: ١].

لكن قوة العقد الملزمة ليست أقوى من النص الشرعي الملزم للمخاطبين به كافة.

ولذلك لما تأمل المجمع الفقهي الإسلامي في هذه المسألة وجد في مقاييس التكاليف الشرعية ومعايير حِكْمة التشريع أنَّ المشقة التي لا ينفك عنها التكليف عادة بحسب طبيعته؛ كمشقة القيام في الصَّلَاة ومشقة الجوع والعطش في الصِّيَام، هذه المشاق لا تسقط التكليف، ولا توجب التخفيف لكن إذا جاوزت الحدود الطبيعية للمشقة المعتادة في كل تكليف بحسبه، أسقطته أو خففته، كمشقة المريض في قيامه في الصَّلَاة ومشقته في الصِّيَام ومشقة الأعمى والأعرج في الجهاد، فإن المشقة المرهقة عندئذ بالسبب الطارئ الاستثنائي توجب تدابير استثنائية يدفع الحد المرهق منها، وقد نص على ذلك وأسهب في بيانه وأتى عليه بكثير من الأمثلة في الأحكام الشرعية الإمام أبو إسحاق الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الموافقات في أصول الشَّرِيْعَة.

فيتضح من ذلك أن الخسارة المعتادة في تقلبات التجارة لا تأثير لها في العقود، فكون أنَّ الأسعار تبدلت تبدلاً معتادًا بزيادة أو نقصان فإن ذلك في العادة لا ينفك عنها العقد؛ لأنَّ طبيعة التِّجارة في مثل هذه الأمور أنَّها تتغير وتتقلَّب، وهذا التقلب لا تنفك عنها طبيعة التجارة، لكن السؤال فيما إذا جاوزت هذه التقلبات المعتاد المألوف بمثل تلك الأسباب الطارئة التي توجب عندئذ التدابير الاستثنائية؟



يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه بالعدل الذي قامت به السماوات والأرض، وكل أمر خرج من العدل إلى الجور، ومن المصلحة إلى عكسها فليس من شرع الله في شيء، وحيث ما ظهرت دلائل العدل وأسفر وجهه فثم شرع الله وأمره» .(١)

وقصد العاقدين إنما تكشف عنه وتحدده ظروف العقد.

هذا القصد لا يمكن تجاهله والأخذ بحرفية العقد، مهما كان النتائج، فمن القواعد المقررة في فقه الشَّرِيْعَة: أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

ولا يخفى أن طريق التدخل في مثل تلك الأحوال المعروضة من التبدل والتغير الفاحش في الأسعار في العقود المتراخية التنفيذ لأجل إيجاد الحل العادل الذي يزيل الجور إنما هو من اختصاص القضاء.

ففي ضوء هذه القواعد والنصوص المعروضة التي تنير طريق الحل والفقه السديد في هذه القضية المستجدة المهمة فقد قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي ما يلي:

أولًا: في العقود المتراخية التنفيذ؛ كعقود التوريد، والتعهدات، والمقاولات، إذا تبدلّت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدُّلاً غيَّرَ الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييرًا كبيرًا لأسباب طارئة عامة؛ لم تكن متوقعة حين التعاقد؛ فأصبح بها تنفيذُ التزامِ العقد يُلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير، أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في

(١) «أعلام الموقعين» بتصرف (٤/ ٢٨٤).



هذه الحال عند التنازع بناءً على الطلب تعديلُ الحقوق والالتزامات بصُوْرَة توزع القدر المتجاوز للتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين؛ فتوزع القدر المتجاوز للتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين لرفع هذا الضرر.

كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه، إذا رأى أنّ فسخه أصلح، وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويضٍ عادلٍ للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ؛ يجبر له جانبًا معقولاً من الخسارة التي تلحقه من العقد، بحيث يتحقّق عدل بينهما دون إرهاق للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعًا رأي أهل الخبرة الثقات.

ثانيًا: يحق للقاضي أن يمهل الملتزم، إذا وجد أنّ السبب الطارئ قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرّر الملتزَم له كثيرًا بهذا الإمهال.

ورأى المجمع في هذا الحل المستمد من أصول الشَّرِيْعَة تحقيقًا للعدل الواجب بين طَرَفَي العقد، ودفعًا للضرّر الملحق بأحد المتعاقدين لسبب لا يد له فيه، وأنّ هذا الحلّ أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشَّرِيْعَة، ومقاصدها العامة، وعدلها.

والذين يقولون بنظرية الحوادث الطارئة يشترطون شروطاً، منها:

أولًا: أن يكون العقد متراخيًا؛ ذلك أن طروء حوادث استثنائية لم يكن في الوسع توقعها وقت التعاقد يقتضي أن تكون هناك فترة من الزمن تفصل ما بين صدور العقد، وتنفيذه.

ثانيًا: أن تجِدّ بعد صدور العقد حوادث استثنائية عامة؛ مثل الزلازل، أو الحروب، أو قيام تسعيرة رسمية، أو إلغاء هذه التسعيرة،



أو غير ذلك؛ من ارتفاعٍ باهظٍ للأسعار، أو نزولٍ فاحشٍ فيها، ويجب أن تكون هذه الحوادث عامةً بمعنى أن تكون شاملة لطائفة من الناس.

ثالثًا: أن تكون هذه الحوادث الاستثنائية ليس في الوسع توقعها، فإذا كانت متوقعة، أو كان في الوسع توقع هذه الحوادث، فلا يصح تطبيق هذه النظرية، أو هذا المبدأ.

رابعًا: أن تجعل هذه الحوادث تنفيذَ الالتزام مُرهِقًا، لا مُستحيلاً، فالحادث الطارئ لا ينهي الالتزام، بل يرده إلى الحد المعقول، فتوزع الخسارة بين المدين والدائن، ويتحمّل المدين شيئًا من تبعة الحادث.

وإن مراعاة الظروف الطارئة مستمد من أصول الشَّرِيْعَة؛ كما نصَّ على ذلك قرار المجمع الفقهي تحقيقًا للعدل الواجب بين طرفي العقد، ودفعًا للضرر الملحق بأحد المتعاقدين بسبب لا يد له فيه.



حُكْم نسخ الكتب والأشرطة والبرامج الخاصة بأصحابها عبر «الإنترنت» دون موافقة أصحابها على ذلك

اتفقت جميع المعاهدات الدولية والإقليمية والأنظمة المحلية على أن برامج الحاسب الآلي تعد نوعًا من المصنفات الأدبية الخاضعة للحماية في أنظمة حماية حقوق المؤلفين .(١)

فبرامج الحاسب الآلي والمصنفات الإلكترونية تتمتع بالحماية باعتبارها أعمالاً أدبية، بموجب المعاهدات الدولية.

كما تتمتع بالحماية إذا كانت تشكِّل إبداعًا فكريًا، لا يحق لأي مؤسسة تجارية أو حكومية أو لفرد - بموجب النظام - قاموا بشراء نسخة لبرنامج أصليٍّ أن تستعمله فيما ليس مأذونًا فيه كوضعه على «الإنترنت»، وتناقل ونسخ هذا المصنف بدون إذن صاحبه.

إن ثورة المعلومات والاتصالات المتمثلة في الشبكة العالمية «الإنترنت»، وما يتم من خلالها من تبادل للمعلومات في مختلف أنواع العلوم والمعرفة، دعت المنظمة العالمية للملكية الفكرية(٢) إلى وضع

---

(١) ينظر: «الحماية القانونية لبرامج الحاسب الآلي» لعبد الرحمن حسين(ص٨٥)، «مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية» المجلد ٢٧ العدد١١ لعام ٢٠٠٧م.

(٢) المنظمة العالمية للملكية الفكرية أو (ويبو) (WIPO)، منظمة دولية تابعة للأمم المتحدة، تعمل من أجل حماية الحقوق الملكية الفردية للأفراد. ظهرت في سنة ١٩٦٧م، وتأسست سنة ١٩٧٠م. مهمتها فرض الاحترام للخصوصية الفكرية في العالم بأسره، إضافة إلى حماية حقوق الفرد الملكية.

ضوابط لنقل المعلومات دون المساس بحقوق الآخرين من مؤلفين وغيرهم، وجعلت من الاعتداءات على حقوق المؤلفين أدبيًا ومعنويًا عبر شبكة «الإنترنت» وفق ما يلي:

أولًا: طرح أي مصنف عبر شبكة المعلومات «الإنترنت» بغير موافقة صريحة من المؤلف أو من ورثته يشكل اعتداءً على حقه الأدبي.

ثانيًا: طرح المصنف عبر الشبكة العالمية «الإنترنت» بغير موافقة صريحة، من المؤلف أو من ورثته يشكل اعتداءً على حقه المالي.

فالأول على حقه الأدبي، والثاني يشكل اعتداءً على حقه المالي، وإن سبق نشره لأول مرة بموافقة المؤلف عبر وسائل أخرى، فلا يعني الموافقة على نشره مطبوعًا أن يحول إلى صيغة إلكترونية ثم تنشر عبر «الإنترنت».

ثالثًا: نسخ أيِّ مصنف موجود أصلاً على الشبكة بموافقة المؤلف الصريحة فإنه يعتبر اعتداء على حقه المالي إذا كان عرضه للفائدة العلمية أو الاطلاع فقط دون سماحه بنسخه واستغلاله تجاريًا.

ولا شك في أن هذه الضوابط تحفظ لأصحاب الحقوق حقوقهم، وتعين أيضًا على تشجيع الابتكار؛ فإن شيوع قرصنة البرامج، وأيضًا الاعتداء على الملكية الفكرية يؤدي إلى العزوف عن التطوير والابتكار إذا علم المطور أو المبتكر أنَّ ما ينتجه سيقوم آخرون بالسطو عليه، مع عدم دفع أي تكاليف تذكر إزاء هذا المنتج الجديد.

ولا شك أن هناك عناية شرعية بهذا الأمر، فالحق في الشَّرِيْعَة الإسلامية على نوعين:

حق لله: وهو الحق العام، أو حق المجتمع، وهو ما يتعلق به النفع العام للعالَم من غير اختصاص بأحد من الناس.

وحق خاص: وهو ما يقصد به حماية مصلحة الشخص، سواء أكان الحق عامًا، كالحفاظ على الأموال، أم كان الحق خاصًا كرعاية حق المالك في ملكه، وحق الشخص في بدل ماله المتلف.

ولذلك فإن الشَّرِيْعَة الإسلامية جاءت بحفظ هذا الحق، وحرمت الاعتداء عليه.

وما وضعته الدول من معاهدات وكانت المملكة العربية السعودية من جملة الدول التي دخلت في هذه المعاهدات وهذه الاتفاقيات، فإنَّ ذلك يوجب عدم الاعتداء، وهو إجراء يتفق مع قواعد الشَّرِيْعَة ومقاصدها؛ لأن من مقاصد الشَّرِيْعَة حفظ الحق وإقامة العدل، وتحقيق المصلحة المشروعة، وذلك لكون الإنتاج المبتكر في هذه المنتجات منفعة ظاهرة الأثر، وثمرة لجهد واضح، حتى أصبح هذا الحق ذا قيمة مالية في العالم لا يمكن تجاهلها ورعاية لحاجات الناس جاءت الشَّرِيْعَة بحفظ هذه الحقوق، وحفظ ضروراتهم في معايشهم، وذلك بحفظ أموالهم.

ولذا صدرت الفتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بأنه: «لا يجوز نسخ البرامج التي يمنع أصحابها نسخها إلا بإذنهم؛ لقوله ﷺ: «**المُسْلِمُون عَلى شُرُوْطِهم**»[1]، ولقوله ﷺ: «**لا يَحِلُّ مَالُ امرئٍ مُسْلِمٍ إلا بِطِيْب نَفْسِه**»[2]، وقوله ﷺ: «**مَنْ سَبَقَ إلى مُبَاحٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِه**».[3] سواء كان صاحب هذا البرنامج

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، والحاكم (٢٣٠٩)، والبيهقي (١١٤٢٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٦٩٥)، والدارقطني (٢٨٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٧١) وغيره بلفظ: «مَنْ سَبَقَ إلى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إليه مُسْلِمٌ فَهُو لَه».

مسلمًا أو كافرًا غير حربي؛ لأنَّ حق الكافر غير الحربي محترم كحق المسلم» .(١)

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨].

وقال ﷺ: «**فإنَّ أمْوَالكم وَأَعْرَاضُكم عَليْكم حَرَامٌ**»(٢).

ولا شك في أنَّ كل ألوانِ الاعتداء على أموال الآخرين داخلة في أكل المال بالباطل، وأكل مال مسلم بغير طيب نفس منه أكل له بالباطل.

ولذلك فلا يجوز الاعتداء على هذه الحقوق، ولا يعني كونها بصيغة إلكترونية أن ذلك يسقط حق صاحبها في حفظ حقه المالي، فضلاً عن حقه الأدبي، وهو نسبة المصنف إلى صاحبه، فهذا لا يجوز شرعًا، ولا تحله ولا تسمح به الأنظمة والمعاهدات والاتفاقات الدولية.



(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٠٦).




مصطلح الإرهاب

الإرهاب مصطلحٌ، يتردد كثيرًا عبر وسائل الإعلام المختلفة، وفي الكثير من المحافل والمجامع الدولية.

والإرهاب: مصدر الفعل: أَرْهَبَ، بمعنى: خَوَّف [(١)].

وقد أطلق مَجمع اللغة العربية في معجمه الوسيط على الإرهابيين، فقال: وصفٌ يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف، لتحقيق أهدافهم.[(٢)]

غير أن كلمة الإرهاب تستخدم اليوم للرعب أو الخوف الذي يسببّه فرد أو جماعة أو تنظيم، سواءً كان ذلك لأغراض سياسية أو شخصية أو غيرها.

فتطور ظاهرة الإرهاب جعلها لا تقتصر على الناحية السياسية فقط، بل شملت غير ذلك.

ولقد وضع مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي تعريفًا اصطلاحيًا للإرهاب، فعرّفه بـ: «أنَّه العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيًا على الإنسان، في دينه ودمه وعقله وماله وعرضه.

ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعلٍ من أفعال

---

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٢/ ٤٤٧).

(٢) «المعجم الوسيط» (١/ ٣٧٦).

العنف أو التهديد، يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، يهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر.

ومن صنوفه: إلحاق الضرر بالبيئة، أو المرافق العامة، والأملاك الخاصة، أو العامة، أو الموارد الطبيعية.

فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه المسلمين عنها».(١)

أما مجمع الفقه الإسلامي فقد قرر:

أن الإسلام يكرّم الإنسان من حيث هو إنسان، ويعنى بتقرير حقوقه ورعاية حمايته.

وأنَّ الفقه الإسلامي هو أول فقه في العالَم يقدِّم تشريعًا داخليًا ودوليًا للعلاقات البشرية في السِّلم والحرب.

وعرف المجمع الإرهابَ: بأنه العدوان، أو التخويف، أو التهديد ماديًا أو معنويًا، الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان في دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق، بشتى صنوف العدوان وصور الإفساد في الأرض.

وأكَّد مجمع الفقه الإسلامي أن الجهاد والاستشهاد لنشر العقيدة الإسلامية والدفاع عنها وعن حرمة الأوطان ليس إرهابًا، وإنما هو دفاع عن حقوق أساسية، لذلك كان من حق الشعوب المغلوبة على أمرها

---

(١) بيان مكة المكرمة بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية الملحق بـ«قرارات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٢).

والخاضعةِ للاحتلال أن تسعى للحصول على حريتها بكل الوسائل التي تتاح لها.

كما أن تحديد المفاهيم الخاصة مثل: الجهاد والإرهاب والعنف التي شاع استخدامها في وسائل الإعلام المختلفة مصطلحات علمية، لا يجوز استغلال أي مصطلح منها في غير ما يدل عليه أو يراد به.[(١)]

لقد حفظ الإسلام للمسلمين أموالهم وأعراضهم وأبدانهم، وحرَّم انتهاكها، وشدّد في ذلك، وكان من آخر ما بلَّغ به النَّبِيّ ﷺ أمته في حجة الوداع: «**إِنَّ دِمَاءَكُم وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُم حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هذا، فِيْ شَهْرِكُمْ هَذا، فِيْ بَلَدِكُم هَذَا**»، ثم قال ﷺ: «**ألا هل بلَّغت؟ اللهم فاشهد**». متفق عليه.[(٢)]

وقال ﷺ: «**كُلُّ الْمُسْلِم عَلى الْمُسْلِم حَرامٌ: دَمُهُ، وَمَالُه وِعِرْضُه**».[(٣)]

لقد جاء الإسلام بشريعة عادلة، معالجة لجميع نوازل البشرية بأسلوب فريد ومنهج قويم في الإصلاح بكافة مجالاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وحافظ على حرمة النفس والمال والعرض والعقل والدين.

ولذلك فإن من الأسباب التي ذكرها قرار المجمع لهذه الأعمال:

اتِّباع الفتاوى الشاذة، والأقوال الضعيفة والواهية، والأخذ بالفتاوى والتوجيهات ممن لا يوثق بعلمه أو دينه، والتَّعصب لها؛ مما يؤدي إلى

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٦٦).
(٢) البخاري (١٧٣٩)، ومسلم (١٦٧٩).
(٣) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

الإخلال بالأمن وشيوع الفوضى وتهوين أمر السلطان الذي به قوام أمر النَّاس وصلاح أمور معاشهم وحفظ دينهم.

ومن الأسباب: التَّطرف في محاربة الدِّين، وتناوله بالتجريح والسخرية والاستهزاء، والتصريح بإبعاده عن شؤون الحياة، والتغاضي عن تهجم المنحرفين عليه، وتنقصهم لعلمائه أو كتبه أو مراجعه وتزهيدهم في تعلمه وتعليمه.

والتدين فطرة لا غنى للناس عنه، فمتى حرموا من العلم بالدين الصحيح، ومن العمل به، تفرقت بهم السبل، وتلقوا كل خرافة، واتبعوا كل هوى مطاع وشح متبع، والله ﷻ أرسل نبيه محمدًا ﷺ رحمة للعالمين قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقال عز من قائل: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [إبراهيم: ١-٢].

وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ﴾ [آل عِمرَان: ١٥٩].

وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعرَاف: ١٩٩].

وقال ﷻ: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التّوبَة: ١٢٨].

فلا يجوز إلصاق تهمة الإرهاب بالدين الإسلامي الحنيف؛ فإن الإسلام دين الرحمة، ودين المحبة، ودين السلام يحرم ذلك، ووسم معتنقيه بالتطرف والعنف افتراء ظالم تشهد بذلك تعاليم هذا الدين

والأحكام المبينة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وتاريخ المسلمين حافل بالشواهد على ذلك.

فالنَّبِيّ ﷺ يقول: «**بُعِثْتُ بالحَنفيَّة السَّمْحَة**».(١)

وقال ﷺ: «**إنَّما بُعِثْتُم مُيَسِّرِيْن وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِيْن**» .(٢)

وقال ﷺ: «**يَسِّروا وَلا تُعَسِّروا وَبَشِّرُوْا وَلا تُنَفِّرُوْا**».(٣)

وقال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ**».(٤)

وقال: «**إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَه**» .(٥)

وقال: «**مَنْ يُحْرَمُ الرِّفْقَ يُحْرَمُ الخَيْرَ كُلَّهُ**» .(٦)

ولا شك أنَّ المتأمل في واقع المسلمين اليوم، والذين اكتووا بنار هذا الإرهاب وهذه الأعمال العدوانية على النفس والمال وقطع الطريق وترويع الآمنين لا شك أنه يعلم أنَّ ذلك من العدوان على الدين، بل يصور الدِّين بأنه يستبيح حرمة الدَّماء والأموال، ويرفض الحوار، ولا يقبل حلَّ المشاكل والنزاعات مع مخالفيه بالطرق السلمية كما يصور

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٩١)، وللحديث شواهد، وقد صححه ابن حجر في «كشف الستر عن حكم الصلاة بعد الوتر» (ص٣٧)، وشيخنا ابن باز في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢/ ٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٢٥)، ومسلم (١٧٣٢).

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٩٣).

(٥) أخرجه مسلم (٢٥٩٤).

(٦) أخرجه مسلم (٢٥٩٢).



المسلمين بأنهم دمويون يشكلون خطرًا على الأمن والسلم الدوليين، وعلى القيم الحضارية وعلى حقوق الإنسان.

وهذه لا شك أنها من إرادة الشر لأهل الإسلام وللمسلمين وتسويغ ضرب الإسلام والمسلمين بكل نقيصة وشر وبلاء وفتنة.

بل وتضر في نفس الوقت بمصالح الأمة الإسلامية وتعوق دورها الرائد في نشر الإسلام والأمن وتبليغ رسالة الإسلام للناس.

وتضر أيضًا في نفس الوقت بعلاقات المسلمين السياسية والاقتصادية والتِّجَارِيَّة والثقافية والاجتماعية مع غيرهم من الشعوب، وتضيق على الأقليات الإسلامية التي تقيم في دول غير إسلامية بعزلهم سياسيًا واجتماعيًا، وتضر بهم اقتصاديًا سواء أكان هؤلاء من المقيمين في هذه الدول أم من الوافدين إليها لدراسة، أو لتجارة، أو لسياحة، أو لمشاركة في المؤتمرات والمحافل الدولية.

ولا شك أنَّ هذه الأعمال الإرهابية التخريبية من تفجير المنشآت والجسور والمساكن الآهلة بسكانها الآمنين معصومي الدَّماء مع معصومي النفس والمال من مسلمين وغيرهم ممن أعطوا العهد والأمان من ولي الأمر بموجب مواثيق ومعاهدات دولية، وخطف الطائرات والقطارات ووسائل النقل، وتهديد حياة مستخدميها وترويعهم، وقطع الطريق عليهم وإخافتهم وإفزاعهم.

هذه الممارسات تشتمل على عدد من الجرائم المحرمة التي تعتبر في الشرع الإسلامي من كبائر الذنوب وموبقات الأعمال، قد رتب الشارع الحكيم على مرتكبها والمشارك فيها بالتخطيط، والدعم المالي والمعنوي، والإمداد بالسلاح والعتاد، والترويج الإعلامي، والترويج



الالكتروني، وتزيينها، واعتبارها من أعمال الجهاد وصور الاستشهاد كل ذلك قد رتب الشارع عليه من العقوبات الرادعة الكفيلة بدفع شرهم ودرء خطرهم والاقتصاص العادل منهم ما يردع من تسول له نفسه سلوك هذا المسلك، قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المَائدة: ٣٣].

فاللهم احفظ على المسلمين: دينهم، وأراضيهم، وأعراضهم، وأموالهم، واكبت أعداء الإسلام، وأعِزّ الإسلام وأهله، وأذِلّ الكفر وأهله، وأَظْهِر دينك على الدِّين كله، ولو كره المشركون والكافرون.






مالية الحقوق والالتزامات

لاشك أن الناظر في هذه المسألة يجد أنه لا بد من معرفة معنى المال في اللغة وفي اصطلاح الفقهاء.

أمَّا في اللغة فقد قال ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «المال في الأصل: ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان. وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل، لأنها كانت أكثر أموالهم.

ومال الرجل وتمول، إذا صار ذا مال. وقد موله غيره. ويقال: رجل مال: أي كثير المال، كأنه قد جعل نفسه مالاً، وحقيقته: ذو مال.

ومنه الحديث «**مَا جَاءك مِنه وَأَنْتَ غَيْر مُشْرِفٍ عَلَيْه فَخُذْه وَتَمَوله**» أي اجعله لك مالاً».[١]

وفي اصطلاح الفقهاء هناك اتجاهان مشهوران في تعريف المال، لهما تأثير ظاهر فيما نحن بصدده من جهة تقرير مالية الحقوق والالتزامات.

الاتجاه الأول: من ضيَّق مفهوم المال، وهم الحنفية، فاشترطوا فيه أن يكون شيئًا ماديًا محسوسًا له وجود خارجي.

---

(١) «النهاية في غريب الحديث» (٤/ ٣٧٣)، والحديث أخرجه البخاري (٧١٦٤)، ومسلم (١٠٤٥).



قال السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ في تعريفه: «اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا لا به، ولكن باعتبار صفة التَّمول والإحراز»(١).

وقال ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ: «المال ما يميل إليه الطَّبع، ويمكن ادِّخاره لوقت الحاجة، والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم»(٢).

الاتجاه الثاني: من وسَّع مفهوم المال، وهم الجمهور، فجعلوا المال ما يكون عينيا ومعنويًا.

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أعني بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطَّعام والشَّراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع المتمولات»(٣)

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها وإن قلت وما لا يطرحه الناس من أموالهم مثل الفلس وما أشبه ذلك الذي يطرحونه»(٤).

وقال الحجَّاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في تعريف المال: «هو ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة»(٥).

ولا شك أن الاتجاه الثاني في تعريف المال، هو الأظهر والأوجه والأقوى، لأمور:

أولًا: أن قصر مفهوم المال على أشياء عينية مادية لم يرد في الشرع.

---

(١) «المبسوط» (١١/ ٧٩).

(٢) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٥٠١).

(٣) «الموافقات» (٢/ ٣٢).

(٤) «الأم» (٥/ ١٧١).

(٥) «الإقناع» (٢/ ٥٩).

ثانيًا: أن التعريف اللغوي للمال، ينصر اتجاه الجمهور ويؤيد تعريفهم.

ثالثًا: أن العرف جار باعتبار مالية أشياء غير مادية كبعض المنافع والحقوق، ومن المتقرر أن ما لم يرد تحديده في الشرع فمرده للعرف.

رابعًا: أنَّ الشارع الحكيم سوغ أن تكون المنفعة مهرًا في النكاح، والمهر يجب أن يكون مالاً، قال تعالى: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النِّسَاء: ٢٤].

وبعد هذا التقرير يتبين أن المنظور إليه في مالية الأشياء ليس هو عينية الشيءالمادي، وإنما منفعته وأثره، فما لا منفعة فيه ليس مالاً ولو كان شيئًا عينيًا، فالمناط في المالية هو المنفعة لا العينية.

وتأسيسًا على هذا يتسع المناط أو القياس العام ليشمل كل منفعة ذات قيمة بين الناس، ولم يكن محرمًا للانتفاع بها شرعًا.

فهذه ثلاثة قيود للمال:

١ - أن يكون له قيمة في العادة بحيث يتبادله الناس ويتمولونه.

٢ - أن يشتمل على منفعة مقصودة.

٣ - أن يعتد بهذه المنفعة شرعًا.

وبهذا يتَّسع هذا المناط والقياس العام ليشمل كلَّ شيء، ولو لم يكن مالاً في الأصل إذا ظهرت له منفعة فيما بعد، ما دام حُكْم المالية شرعًا يدور على مال الشيء من أثر ظاهر يتعلق بالنفع، فأمصال اللقاح - مثلًا - قوامها في الأصل جراثيم ضارة، لكن أصبحت اليوم أموالاً لها قيمة عالمية مالية، بعد أن ظهر نفع هذه الأمصال في مقاومة الأوبئة.

فمناط المالية إذًا هو المنفعة، ولذلك كان بذل المال لا يجوز إلا في المنفعة بالاتفاق.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل ما لا ينتفع به بيقين فأكل المال عليه باطل محرم».(١)

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما لا نفع فيه ليس بمال، فأخذ المال في مقابلته باطل».(٢)

وقال المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: «يجب أن تعلم أن ما لا منفعة فيه أصلًا لا يجوز العقد به ولا عليه، لأن ذلك يكون من أكل المال بالباطل».(٣)

يقول ابن تيمية شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «بذل المال لا يجوز إلا لمنفعة في الدين أو الدنيا، وهذا متفق عليه بين العلماء».(٤)

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمنفعة التي لا قيمة لها في العادة بمنزلة الأعيان التي لا قيمة لها لا يصح أن يرد عليها عقد إجارة ولا عقد بيع بالاتفاق».(٥)

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «العين والمنفعة التي لا قيمة لها عادة، لا يصح أن يرد عليها عقد بيع وإجارة اتفاقًا».(٦)

وأما اشتراط أن يكون من غير حاجة أو ضرورة، فلا حاجة لرسمه كقيد ضابط وإنما هي استثناءات من أصل عام تجري في سائر أبواب

(١) «التمهيد» (٦/ ٢٤١).
(٢) «روضة الطالبين» (٣/ ٣٥٢).
(٣) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٢٣٩).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٣١/ ٣٢).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٣٠ / ٣٠٥).
(٦) «الاختيارات الفقهية» (ص١٢٤).

=



الفقه، وقد أفردها الفقهاء والأصوليون بالحديث في مثاني تصانيفهم وبينوا ضوابطها ووقت إعمالها.

هذه المالية للحقوق والالتزامات إنما نقررها إذا علمنا أنَّ المال يتسع بمفهومه ليشمل المنافع، وإن لم تكن أعيانًا.

وعلى هذا: ينظر إلى براءات الاختراع ورسوم الرخص التي يكون بها المنافع، كرخص الهواتف النقالة مثلاً التي بلغت مليارات الريالات، فهي ليست أشياء عينية، ولكنها معنوية تُعطى لجهة فتمنح بموجبها حق تقديم خدمة الاتصالات مثلاً.

وهذه المعاوضة للحقوق المعنوية التي ليست عينية قد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وصدرت به قرارات من مجامع فقهية كهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، واللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية[١].

تضافرت هذه القرارات والفتاوى على اعتبار مالية هذه المنافع وهذه الحقوق المعنوية، لتمول الناس لها في هذا العصر، ولأنها أصبح لها في العرف المعاصر اعتبارٌ، ولها قيمة لتمول الناس لها، فأصبحت مجالاً للمعاوضة بين الناس.

وهذه المسألة تناولها الباحثون في ثنايا حديثهم عن الملكية والحق.

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٨٤)، «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي» (ص١٩٢)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٤/ ٣٧٧).



واختلف الفقهاء في اعتبار المنافع أموالاً؟ على قولين:

القول الأول: أنَّها ليست أموالاً متقوِّمة بنفسها؛ لأنَّ الصفة المالية لا تثبت إلا بالتمول، وهو كسب الشيء وإحرازه وحيازته، وغير المحرز ليس مالًا متقومًا، والمنافع لا تحرز ولا تحاز مما يعني أن صفة المالية لا تتأتى عليها، هذا مذهب الحنفية[1] وهو مصرح به لديهم كما في تعريف المال الذي تقدم معنا فإنهم يعرفون المال بأنه ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص الأعيان فخرج به تمليك المنافع.

القول الثاني: أن المنافع أموال متقومة مضمونة، تجري مجرى سائر الأموال من الأعيان، وهذا مذهب الجمهور.[2]

ولا شك أنَّ قول الجمهور هو القول الراجح، ويضاف هنا أنَّ هذا القول أعم في المعنى من المال، ولم يضيق النظر في الأعيان إذ المقصود الأعظم منها هو منافعها، وليست تقصد لذاتها.

يقول العز بن عبد السَّلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كلام له عن المنافع: إنَّ الشرع قد قومها ونزلها منزلة الأموال؛ لأنَّ المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال.[3]

يقول الشيخ محمد العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المنفعة لا شك أنها من الأعواض المالية .[4]

---

(١) ينظر: «المبسوط» (١١/ ٧٩)، «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٥٠١)

(٢) ينظر: «التمهيد» (٦/ ٢٤١)، «روضة الطالبين» (٣/ ٣٥٢)، «الشرح الكبير» (٤/ ٧).

(٣) ينظر: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (١/ ١٨٣).

(٤) «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (١٠/ ٢٣٣).

وعند التأمل في هذه المسألة فإننا نحتاج إلى أن نأخذ تطبيقًا معاصرًا على هذه المسألة، وهي ما يسمى ويعرف ببيع التأشيرات والمتاجرة بها.

والتوصيف الفقهي لبيع التأشيرات إمَّا أنها:

١ - **معاوضة عن كفالة**، وبالتالي يحرم أخذ العوض على ذلك.

وهذا القول ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وصدر به قرار هيئة كبار العلماء [١].

٢ - **معاوضة عن حق استخدام عامل**، وهذا ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

والراجح من التخريجين - والله أعلم - هو الثاني، لأنَّ الكفالة شرعاً: هي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المدين في المطالبة بدين أو عين أو نفس، وهي غير الكفالة التجارية التي يقصد بها الاتفاق الذي يمكّن فيه المواطن غير المواطن من استخدام الترخيص بمزاولة المهن أو إقامة المشروعات

لكن ما حُكْم المعاوضة عن التأشيرات؟[٢].

سبق أن بينا حكم ذلك وأنَّ التحريم هو المتعين لأمور:

(١) أعدت اللجنة الدائمة بحثًا حول استقدام العمالة الأجنبية قدم لمجلس هيئة كبار العلماء، وقرر الباحثون المنع، وجاء في خاتمته: «وأخيرًا؛ فالمسألة نظرية اجتهادية تجاذبتها جوانب الحظر والإباحة؛ لما فيها من الشبه بنظائر في كل منهما فترددت بينهما غير أنها إلى جانب الحظر فيما يظهر أقرب إلى جانب الإباحة، والنقاش عند عرض الموضوع وقت الاجتماع وتبادل الرأي فيه يكشف عن وجه الحق إن شاء الله».

(٢) سبق بحث هذه المسألة بالتفصيل.



١ - من قال: إنها عقد كفالة وضمان، فإنَّ أخذ الأجرة على ذلك ممنوع؛ لأن الكفالة والضمان من عقود التبرع، ومقصد الشرع فيها بذل المعروف، والمسألة منقول الإجماع فيها على المنع.

٢ - أن ذلك من أكل أموال الناس بالباطل، لأن التأشيرة ليست محلاً للعقد، فليست بمال متقوَّم شرعًا، والمبيع لا بد أن يكون مالاً، أو حقًا متعلقًا بمال.

٣ - أن فيه مخالفة للأنظمة التي سنَّها ولي الأمر.

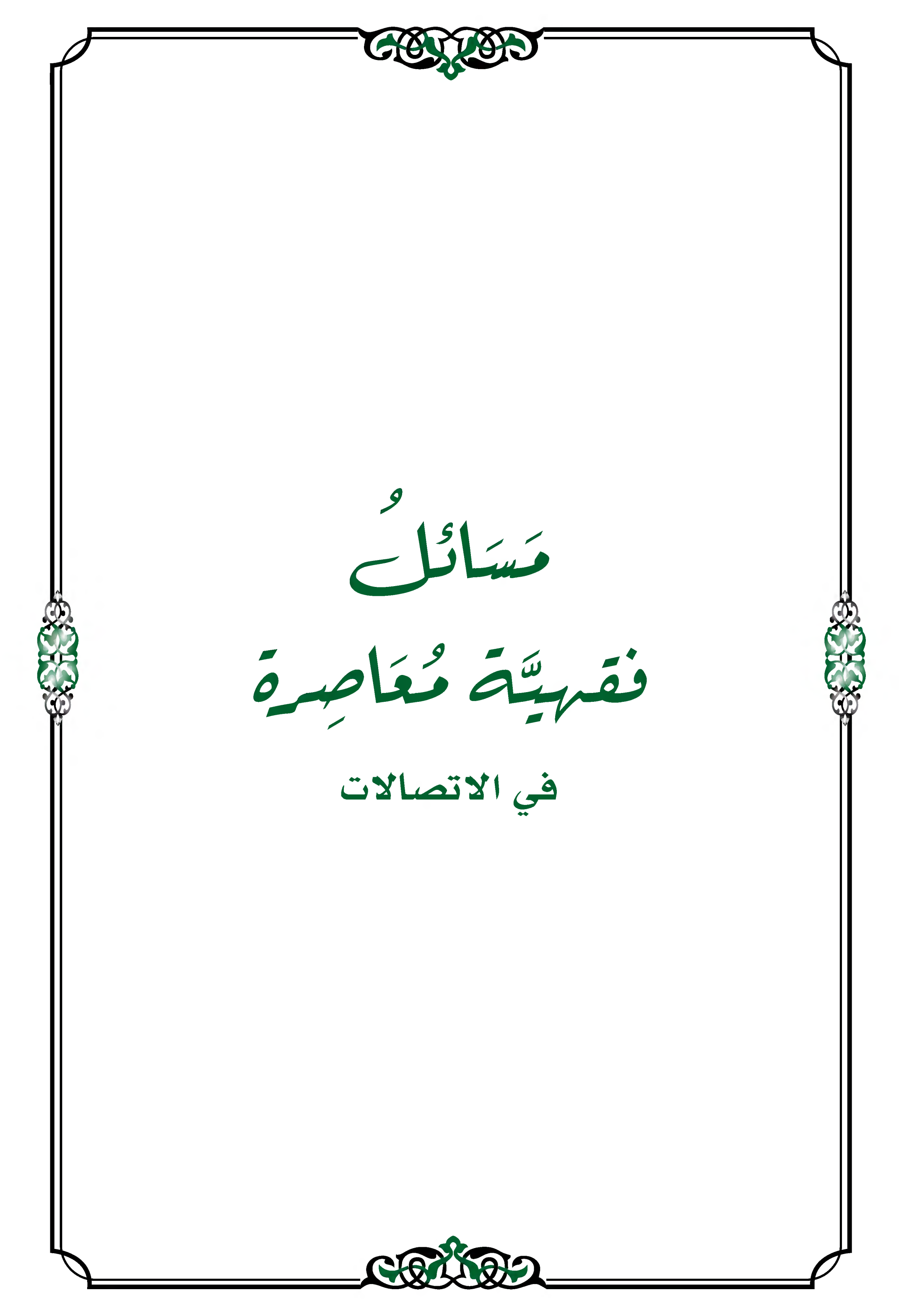
٤ - أن الكفالة الشرعية غير متحققة فيها، فلا يصح توصيفها بذلك.

وبيع التأشيرات يحرم حتى على من خرَّجها أنها حق للمعاوضة على حق استقدام عامل.

وذلك أن بيع التأشيرات والمعاوضة عليها ممنوع نظامًا، وقد منع منه ولي الأمر.

ولا شك أن القول بالمنع مع وجود النص النظامي لذلك مما يتوافق مع الأدلة الشرعية ومقاصد الشَّرِيْعَة وقواعدها.





مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

في الاتصالات




التكييف الفقهي لمقدِّم خدمة الإنترنت

كان الاتصال بالإنترنت سابقًا يتم عبر الجامعات والمكاتب الحكومية والمؤسسات العسكرية التي كانت تملك الموارد الكافية لشراء الجيل الأول من الحواسيب العالية التكلفة، ولكن مع التطور في البرامج والتجهيزات الحاسوبية التي تُسهِّل عملية نقل المعلومات والبيانات عبر الخطوط الهاتفية أو عبر الأقمار الصناعية أو الكهرباء، ومع النمو في امتلاك الحاسبات الشخصية أصبح الاتصال بالإنترنت يسيرًا على الأفراد، ومتيسرًا لهم، وقد أدى هذا إلى إيجاد قطاع خدمي يسمى قطاع مقدمي خدمات الإنترنت.

ويقصد بمقدم خدمة الإنترنت: الجهة التي تقدم للمستخدمين المزودين بحاسبات آلية الدخول إلى الخطوط السريعة للإنترنت، فهي تقدم للمشتركين خدمة توصيلهم بشبكة الإنترنت بموجب عقود اشتراك.

وفي المملكة العربية السعودية تمثل «مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية» القناة الرئيسة التي ينهل منها جميع مقدمي خدمات الإنترنت في المملكة، والذين يوفرونها من بعد ذلك للمستخدمين، ويلتزم مقدم خدمة الإنترنت بضمان جودة خدمة الإنترنت المقدمة للمستخدمين.

وعليه، فهو فيلتزم بالتعويض عن الفترات الزمنية التي لا تصل فيها الخدمة المقدمة إلى مستوى الجودة المحددة في الضمان، فأي انقطاع للخدمة يجاوز خمس دقائق يلتزم مقدم خدمة الإنترنت بالتعويض المناسب له بحسب التحديد المتفق عليه مسبقًا.

وقد أعطت مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية ضمانًا للخدمة يغطي الأعمال التي تكون المدينة مسؤولة عنها، وتعوض كل ساعة عطل بأجر ساعتين، ولا يشمل هذا الضمان انقطاعات المدينة التي يكون الخط الخارجي هو المسؤول عنها.

أما التكييف الفقهي لمقدم خدمة الإنترنت: فالعقد بين موفر الخدمة وبين المشتركين هو عقد إجارة؛ لأن مقدم الخدمة يقوم بتأمين هذه الخدمة مقابل رسوم معينة، ومقدم الخدمة هنا أجير مشترك(١)؛ لأنه يتقبل تقديم الخدمة لأكثر من واحد في وقت واحد، ويعمل لهم؛ فيشتركون في منفعته واستحقاقها.

والإجارة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع.

أمَّا الكتاب، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧].

وأمَّا السنة، فقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ، رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ**»(٢).

---

(١) سُمي مشتركًا لاشتراكهم في منفعته، وهو ضامن لما جنت يداه، فالأجير المشترك هو الذي يقع العقد معه على عمل معين كخياطة الثوب وبناء الحائط وحمل شيء إلى مكان معين أو على عمل في مدة لا يستحق جميع نفعه فيها، سمي مشتركا لأنه يتقبل أعمال الاثنين أو ثلاثة أو أكثر في وقت واحد ويعمل لهم، فيشتركون في منفعته واستحقاقها.

(٢) البخاري (٢٢٧٠).

وروى البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**اسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ هَادِيًا خِرِّيتًا**».[١]

وأمَّا الإجماع، فقد قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة، إلا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأصم أنه قال: لا يجوز ذلك؛ لأنه غرر - يعني أنه يعقد على منافع لم تخلق - وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع الذي سبق في الأعصار، وسار في الأمصار».[٢]

ويشترط لصحة الإجارة ستة شروط:

الأول: أن تكون من جائز التصرف؛ لأنه عقد تمليك في الحياة فأشبه البيع.

الثاني: أن تكون المنفعة معلومة.

الثالث: أن يكون عوض الإجارة معلومًا وهو الأجر؛ لأنه عوض في عقد معاوضة، فوجب أن يكون معلومًا كالثمن في البيع، وكل ما جاز ثمنًا في البيع جاز أن يكون عوضًا في الإجارة، فلابد من أن يكون العوض الذي يأخذه مقدم خدمة الإنترنت معلومًا فلا يصح أن يكون مجهولاً.

الرابع: التراضي من الطرفين.

الخامس: أن تكون المنفعة مباحة، ومقدورًا على استيفائها، فلا تجوز إجارة منفعة محرمة؛ لذا فإن تقديم خدمة الإنترنت لمن يستغلها في

---

(١) البخاري (٢٢٦٤).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٢١).

محرم كالمواقع الإباحية أو المواقع التنصيرية أو غيرها من الاستغلال المحرم لا يجوز.

السادس: أن تكون إجارة العين من مالك لها، أو مأذون له فيها يعني مأذون بالتصرف فيها.

وبعد توافر هذه الشروط يكون مقدم خدمة الإنترنت ملتزمًا بضمان هذه الخدمة؛ لأنَّ: «**الخَرَاج بالضَّمَان**»(١)، ومن ذلك الصيانة والتعويض في حال انقطاع هذه الخدمة إذا كان بسببه.

أمَّا مقدم خدمة الاتصال بالإنترنت، وهو موفر خدمة الاتصال الهاتفي سواء كان بالخطوط الهاتفية السلكية أو اللاسلكية أو الاتصال عن طريق الأقمار الصناعية، أو عن طريق الكهرباء، وتقوم شركة الاتصالات السعودية في المملكة العربية السعودية بمهمة مقدم خدمة الاتصال الهاتفي، فتقوم شركة الاتصالات بربط مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالإنترنت العالمية خارجيًا، وتقوم بربط مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بمزود خدمة الإنترنت في المملكة بالمستخدمين العاديين.

ولذلك يقوم مقدم خدمة الإنترنت بربط المشترك بالإنترنت من طريق الهاتف، ويلتزم دفع رسوم معينة عن استعماله للخط الهاتفي، وفي المقابل يلتزم مقدم خدمة الاتصال بالإنترنت بجودة الخطوط الهاتفية المستخدمة للوصول إلى الإنترنت.

وتنص العديد من أنظمة التعاملات الإلكترونية على عدم تحميل

---

(١) سبق تخريجه.

مقدمي خدمة الاتصال بالإنترنت مسؤولية المعلومات أو البيانات المستخدمة والمتبادلة.

ولكنَّ التكييف الفقهي لمقدم خدمة الاتصال بالشبكة - كما قلنا - أنه أجير مشترك؛ لأنه يتقبل تقديم الخدمة لأكثر من واحد في وقت واحد، ويعمل لهم فيشتركون في منفعته واستحقاقها، ولذا فهو ضامن.

فمقدم خدمة الاتصال بالشبكة يكون ملتزمًا بضمان ما التزم به من صيانة هذه الخدمة والتعويض في حالة انقطاع الخدمة أو ضعف جودتها.

وقد كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يُضمِّن الصَّبَّاغ والصَّوَّاغ والأجراء ويقول لا يصلح الناس إلا هذا.(١)

ولأن عمل الأجير المشترك مضمون عليه، فما تولد منه يجب أن يكون مضمونًا.

ودليل ذلك: أنه لا يستحق العوض إلا بالعمل، وأن ما يصنعه ويعمله لو تلف في حرزه بعد عمله لم يكن له أجر فيْ ما عمل فيه، وكان ذهاب عمله من ضمانه، بخلاف الأجير الخاص فإنه إذا أمكن المستأجر من استعماله استحقَّ العوض بمضي المدة وإن لم يعمل، وما عمل فيه من شيء فتلف من حرزه لم تسقط هذا أجرته ولو تلف هذا الذي عمله.

فهنا فرق بين الأجير المشترك والأجير الخاص:

فالأجير المشترك: يضمن ولو تلف هذا الذي عمله في حرزه بعد

(١) ينظر السنن الكبرى للبيهقي (١١٦٦٤)




عمله وإنما هو يستحق الأجر على عمله إذا قام به وأداه ولو تلف في حرزه بعد العمل فلا أجر له.

أما الأجير الخاص: فإنه لا تسقط الأجرة بتلف هذا الذي عمله في حرزه ولو تلف؛ لأنه يستحق العوض بعمله، لا بأداء هذا الذي عُمل.

والمقصود: أنَّ العقد بين المقدم لخدمة الاتصال بالشبكة وبين الأطراف المستفيدة كمقدم خدمة الإنترنت والمستخدم العادل الإنترنت، وبينه وبين مدينة الملك عبد العزيز هو عقد إجارة يشترط له شروط الإجارة التي ذكرناها في مقدم كلامنا في هذه المسألة.





حُكْم إنشاء وزيارة المواقع على الشبكة العالمية الإنترنت

الموقع على الإنترنت هو معلومات مخزنة في شكل صفحات، وكل صفحة تشتمل على معلومات معينة تشكلت بواسطة مصمم الصفحة باستعمال مجموعة من الرموز تسمى لغة تحديد النص الأفضل.

والشبكة العنكبوتية أو نظام الويب الذي ابتكر في عام (١٩٨٩م) يرتكز على فكرة تخزين معلومات مع القدرة على إقامة صلات وعلائق ترابطية مباشرة فيما بينها على غرار الترابط الحاصل في نسيج الشبكة التي يصنعها العنكبوت، ومن هنا أطلقت تسمية الويب على هذا البرنامج الذي وزعه المبتكر له مجانا عبر شبكة الإنترنت في عام (١٩٩١م)، واعتمد في المرحلة الأولى عام (١٩٩٣م) من خلال برامج التصفح.

ولزيارة المواقع على الشبكة لابد من أن يكون ذلك عن طريق متصفح للشبكة والمتصفح عبارة عن برنامج يعرض الوثائق الموجودة على الشبكة العنكبوتية بطريقة تتلاءم مع الاستعمال المرئي، وتؤدي بعض هذه المتصفحات خدمات أخرى أيضًا مثل: التحميل الذاتي ومجموعة الأخبار والبريد الإلكتروني وغير ذلك.

وهناك أيضًا بعض البرامج التي يمكن أن تستخدم لعرض الصور والأفلام والأصوات التي لا يستطيع المستعرض عرضها بنفسه وهذه البرامج تسمى البرامج المساعدة.



والشبكة العنكبوتية هي عبارة عن مواقع وهذه المواقع التي تكون تحتوي على صفحات، وجميع هذه الصفحات مكتوبة بلغة ترميز النصوص المترابطة، وهي لغة تصميم بدائية للصفحات العنكبوتية.

ولإنجاز الصفحة على الشبكة المعلوماتية فإن هناك العديد من أدوات والتصميم الجيدة التي تجعل من السهل حتى على المبتدئين إنتاج صفحات جيدة دون معرفة لتفاصيل لغات كتابة الصفحات على مواقع الإنترنت.

هذه لمحة مختصرة عن شبكة المعلومات العالمية «الإنترنت»، ولا شك أنها حدث ضخم في زماننا المعاصر الذي نعيشه.

ولك أن تتصور أن هذه الشبكة مع حداثتها فإن عدد المستخدمين قد بلغ مطلع عام (٢٠٠٢م) أكثر من ألفي مليون مستخدم على مستوى العالم، فإذا كان الأمر كذلك فإن استخدام الشبكة والدخول فيها تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة: الوجوب، الندب، الإباحة، التحريم، والكراهة.

فقد يكون استخدام الإنترنت والدخول فيها واجبًا، وذلك في حق العالم المتمكن القادر على استخدام الإنترنت إذا تعين في حقه وجوب بيان حُكْم شرعي، أو الرد على شبهة مضلة فيتعين في حقه الأمر بالخير والنهي عن المنكر عبر هذه الوسيلة المهمة.

يقول شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ عن استخدام وسائل الإعلام في الدعوة إلى الله: «أنجح الطرق في هذا العصر وأنفعها استعمال وسائل الإعلام؛ لأنها ناجحة وهي سلاح ذو حدين. فإذا استعملت هذه الوسائل في الدعوة إلى الله وإرشاد الناس إلى ما جاء به الرسول ﷺ من طريق

الإذاعة والصحافة والتلفاز فهذا شيء كبير ينفع الله به الأمة أينما كانت، وينفع الله به غير المسلمين أيضا حتى يفهموا الإسلام وحتى يعقلوه ويعرفوا محاسنه ويعرفوا أنه طريق النجاح في الدنيا والآخرة».(١)

فاستثمار «الإنترنت» في الدعوة إلى الله، وبيان الحق للخلق وإقامة الحجة عليهم من الواجبات الشرعية.

ولقد أنشئت بحمد الله مواقع على الإنترنت لخدمة الدعوة إلى الله ﷻ، وأسهمت هذه المواقع في نشر العلم الشرعي والدعوة إلى دين الله، وإقامة الحجة على الخلق، والدفاع عن دين الإسلام، والذب عن عقيدته الصافية.

إن الدعوة إلى الله لابد أن تواكب التطور في المجتمعات المعاصرة، فقد أصبحت لغة الحاسب الآلي هي لغة العصر التي يفهمها كثير من الناس اليوم، وأصبحت الأُمِّيَّة عندهم هي الجهل بالحاسب وتشغيله والاستفادة منه، فالحاجة ماسة إلى حوسبة البرامج والأعمال الدعوية عبر الإنترنت، وبذل الجهود في الاستفادة من هذه الشبكة في نشر الإسلام والرد على أعدائه، لاسيما أنَّ غير المسلمين من النصارى واليهود وأصحاب التوجهات الباطنية استغلوا شبكة الإنترنت بشكل ظاهر في نشر معتقداتهم.

ولقد تمكنت إحدى الجماعات الشاذة في فكرها وسلوكها من إيجاد أتباع لها في العالم العربي باستخدام الإنترنت، وهي جماعة «عبَّاد الشيطان» حيث يوجد لهم أكثر من ثلاثة آلاف موقع على شبكة الإنترنت

---

(١) «مجموع مقالات وفتاوى متنوعة» (٢٧/ ٣٠١)



بأسماء مختلفة وبالمضمون نفسه، وذلك لضمان اطلاع أكبر عدد ممكن من المستخدمين على هذه المعلومات.

كما أنَّ الجماعات التكفيرية، والجماعات الحزبية بشتى مسمياتها قد أوجدت لها مساحات واسعة في فضاء «الإنترنت»؛ مما يؤكد الحاجة الماسَّة إلى الاستفادة من الشبكة العالمية بخدماتها المختلفة في سبيل الدعوة إلى الله، وعرض الإسلام بصورته النقية الصحيحة، والتصدي لشبهات المغرضين.

وقد يكون استخدام الإنترنت محرمًا، وذلك في حق من يستعين بها على فعل المحرمات، كالدخول على المواقع الإباحية ومشاهدة الصور المحرمة والمشاهد الفاسدة، وكذلك في حق من يستغل الإنترنت في نشر المذاهب الهدامة والعقائد الفاسدة والأخلاق الرديئة والأفكار الباطلة بل أنشئت في الإنترنت مواقع لتعليم الانتحار والسرقة وغير ذلك من المحرمات.

وقد يكون استخدام الإنترنت مستحبًا، وذلك في حق من يستفيد من هذه الإنترنت من شبكة الإنترنت في فضائل الأعمال والأخلاق والتزود بالخير وغير ذلك.

وقد يكون استخدام الإنترنت مكروهًا في حق من يسرف في استعمال الشبكة في غير مصلحة ظاهرة، أو ينشغل بها عن نوافل الطاعات والعبادات.

وقد يكون استخدام الإنترنت مباحًا إذا كان فيما لا محرم فيه ولا مكروه، كالاطلاع على الصحف ومعرفة الأخبار والمعلومات العامة وغير ذلك.



إبرام العقود التِّجَارِيَّة عبر وسائل الاتصال الحديثة

يعيش العالم في هذا العصر ثورة معلوماتية من خلال التطور في وسائل الاتصالات الحديثة والتقنيات المتطورة في هذا المجال، جعلت العالم كله من الناحية المعلوماتية والاتصالية قرية واحدة ينتشر الخبر فيها وهو ابن لحظته من أدناها إلى أقصاها وفي كل اتجاه، ولذلك أطلق على هذا العصر عصر المعلومات وعصر الاتصالات، ولعل من أبرز الاستخدامات الحديثة للتقنية إبرام العقود التِّجَارِيَّة عبر «الإنترنت»، وهو جزء مما اصطلح على تسميته بالتجارة الإلكترونية.

لم تعد التجارة الإلكترونية أسلوبًا حديثًا من أساليب التجارة الدولية فحسب، بل إنَّ ما أحدثته التجارة الإلكترونية من تغيير في الفكر الاقتصادي لم يكن يدور بخلد معظم المفكرين في قطاع المال والأعمال، فبينما شكك بعض الناس في الفوائد المتوقعة من استخدام الوسائل الآلية وفي مقدمتها «الإنترنت» نجد أن استخدام هذه الوسائل أعطى فوائد عديدة مما حدا بكثير من الناس إلى إعادة النظر في كيفية الاستفادة منها على نحو يمكنهم من المنافسة في الأسواق العالمية.

لقد حظي هذا الأسلوب الجديد من أساليب التجارة الحديثة باهتمام عالمي متزايد، ومن أبرز المؤشرات على تزايد الاهتمام بالتجارة الإلكترونية ما شهدته السنوات الماضية من زيادة مطردة في حجم ومعدلات نمو التجارة الإلكترونية، فلقد مكَّنت شبكة الإنترنت الأفراد والقطاعات التِّجَارِيَّة من الاستفادة من تقنيات التجارة الإلكترونية.



ولقد أصبح للتجارة الإلكترونية تأثيرات واضحة على أسلوب إدارة الأنشطة الاقتصادية وممارسة الأعمال التِّجَارِيَّة وما يتصل بها من خدمات كما امتد تأثيرها ليشمل العلاقات التي تحكم قطاعات الأعمال والمستهلكين.

والعقد في الشريعة الإسلامية يطلق بإطلاقين: عام وخاص.

فالمعنى العام: يراد به كل التزام تعهد الإنسان بالوفاء به، سواء كان في مقابل التزام آخر كالبيع والشراء ونحوه، أم لا كالنذر والطلاق واليمين؛ وسواء كان التزامًا دينيًا كأداء الفرائض والواجبات، أو التزامًا دنيويًا.

قال أبوبكر الجصاص ﵀: «كل شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد، وكذلك النذور، وإيجاب القرب، وما جرى مجرى ذلك».[(١)]

فالعقد بمعناه العام لا يشترط فيه تطابق إرادتين بل يتحقق بإرادة منفردة.

أما المعنى الخاص للعقد: فهو الالتزام الذي لا يتحقق إلا من طرفين، وهذا هو المعنى المراد عند إطلاق الفقهاء لفظ العقد، فهم يعنون به صيغة الإيجاب والقبول الصادرة من متعاقدين.

وإجراء العقود عبر وسائل الاتصال الحديثة الأصل فيه الإباحة والحل كغيره من العقود.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «إن تصرفات العباد في الأقوال والأفعال نوعان: عبادات، يَصلح بها دينُهم، وعادات يحتاجون إليها في

---

(١) «أحكام القرآن» (٢/ ٣٧٠).

دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

أما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما احتاجوا إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله؛ لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لابد أن تكون مأمورًا بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يُحكْم عليه أنه عبادة؟ وما لم يثبت من عبادات أنه منهي عنه كيف يُحكْم على أنه محظور؟ ولهذا كان الإمام أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله.

والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرّمه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشّورىٰ: ٢١]... وهذه قاعدة عظيمة النفع، وإذا كان كذلك فنقول البيع والهبة والإجارة وغيرها هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل والشرب واللباس، فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لابد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه المصلحة الراجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها.

وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهًا وما لم تحد الشريعة في ذلك حدا فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي».[١]

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/٢٩).

والعقد لا يتحقق إلا بوجود أركانه الثلاثة: الصيغة، والعاقدان، والمعقود عليه، قال البهوتي رَحِمَهُ اللَّهُ: «للبيع ثلاثة أركان: عاقدان، ومعقود عليه، وصيغة».(١)

واقتصر الحنفية على ذكر الإيجاب والقبول عند كلامهم عن أركان العقد، من ذلك قولهم «البيع ليس إلا الإيجاب والقبول لأنهما ركناه».(٢)

وما قاله الحنفية من اعتبار الصيغة ركن العقد يقتضي بالضرورة وجود الركنين الآخرين عند غيرهم إذ لا يتصور تحقق الإيجاب بدون موجب ولا قبول بغير قابل، كما أن الإيجاب والقبول يقتضي وجود محل يجري التعاقد عليه.

والعقد عبارة عن ارتباط ارادتين في مجلس واحد يسمى مجلس العقد، وهذا الارتباط ينبني على الرضا والاختيار الذين يعتبران أساس العقد، وبما أنَّ الرِّضا أمر خفي ليس بالإمكان معرفته أقام الشارع الحكيم ما يدل عليه من قول أو فعل محسوس وبهذا تكون الإرادة الظاهرة هي المظهر الخارجي للتعبير عن الإرادة الباطنة، ولذلك إنما احتيج في البيع إلى الصيغة؛ لأنه منوط بالرضا، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

فصيغة العقد تعني ما يظهر حقيقة رغبة المتعاقدين في إنشاء العقد سواء كان هذا التعبير باللفظ أو بالفعل أو بما سواهما.

(١) «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٥).
(٢) «المبسوط» (١٢/ ١٨٠)، «بدائع الصنائع» (٥/ ١٣٣).

وهذه الصيغة التي اصطلح الفقهاء على تسميتها بالإيجاب والقبول، ليس لها صيغة محددة، بل من تتبع ما ورد عن النَّبِيّ ﷺ وعن الصحابة والتابعين من أنواع المبايعات والمؤاجرات والتبرعات علم ضرورة أنهم لم يكونوا يلتزمون صيغة محددة من الطرفين، فكل ما يدل على الرضا سواء كان لفظًا أو فعلاً فإن ذلك يكون إيجابًا وقبولاً.

وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة كالبرقية والتلكس والفاكس والحاسب الآلي صدر فيه قرار من مجمع الفقه الإسلامي جاء فيه:

«إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بعد إطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع، بخصوص موضوع إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة.

ونظرًا إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات.

وباستحضار ما تعرّض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرَسُول.

وما تقرر أيضًا من أن التعاقد بين الحاضرين يُشترَط له اتحاد المجلس ما عدا الوصية والإيصاء والوكالة، ويُشترَط له تطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العارضين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف، قرّر ما يلي:

أولًا: إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرَسُول)، وينطبق ذلك على البرقية

والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الحاسوب) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجَّه إليه وقبوله.

ثانيًا: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف والأجهزة اللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين حاضرَين، وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء.

ثالثًا: إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجابًا محدد المدة يكون ملزمًا على البقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

رابعًا: إنَّ القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.[1]

خامسًا: ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات».[2]



(١) سبق بحث هذه المسائل.

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي»(ص٩٨).



العقد الإلكتروني

العقد الإلكتروني: هو اتفاق يتلاقى فيه الإيجاب بالقبول على شبكة دولية مفتوحة للاتصال عن بعد، وذلك بوسيلة مسموعة مرئية بفضل التفاعل بين الموجب والقابل.

ومن هذا التعريف يمكن القول إن العقد الإلكتروني يتميز بالآتي:

أولًا: عدم وجود مجلس عقد ماديٍّ بين الأطراف لحظة تبادل التراضي.

ثانيًا: صدور الإيجاب واقتران العرض به يتم بطريق سمعي بصري عبر شبكة المعلومات والاتصالات الدولية بالتفاعل بين طرفين يضمهما مجلس واحد حُكْمي لا حقيقي.

ثالثًا: أن أطراف العقد موجودون في أماكن مختلفة.

رابعًا: أن المبيع لا يمكن رؤيته والحُكْم عليه تماما إلا بعد الحصول عليه وتسلمه.

ويتبين مما سبق أن العقد الإلكتروني ينتمي إلى زمرة العقود التي اصطلح القانونيون على تسميتها بالعقود التي تبرم عن بُعد، فهذا العقد لا يوجد فيه مجلس مادي للمتعاقدين، ويتم فيه الإيجاب والقبول عن بعد بوسائل مختلفة فينتقل القبول بوساطة هذه الوسائل.



ومن العقود الإلكترونية: البيع والشراء عبر شبكة المعلومات العالمية «الإنترنت». وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: بيع السِّلْعَة، حيث يتم اختيار السِّلْعَة عبر الموقع المعروضة من خلاله، ثم بعد الموافقة على ثمنها يتم دفع الثمن.

فعلى سبيل المثال: عند الرغبة في شراء كتاب معين فهناك العديد من المكتبات التي تعرض الكتب من خلال شبكة المعلومات الإنترنت، فيتم طلب الكتاب وتسجيل المعلومات المطلوبة ودفع الثمن، ثم يتم بعد ذلك شحنه إلى المشتري، وقد تكون السِّلْعَة المشتراة عبارة عن برنامج معين فيتم شراؤه ومن ثم تحميله على جهاز المشتري مباشرة، وقد توسعت هذه التجارة في السنوات القليلة الماضية، فأصبح بإمكان المرء أن يتعامل بهذه الطريقة للأغلب مستلزماته.

القسم الثاني: هو أداء خدمة والخدمات المقدمة عن طريق الإنترنت متعددة ومتنوعة، فقد تكون الخدمة على شكل معلومة معينة مثل الإجابة عن أسئلة امتحانات لمادة من المواد في إحدى السنوات الدراسية، أو تكون الخدمة إجراء عملية جراحية فتجرى العملية الجراحية لمريض في مكان، والطبيب في مكان آخر عن طريق الأجهزة الكترونية دقيقة المتصلة بالإنترنت وقد تكون الخدمة الحجزَ في الفنادق وخطوط الطيران وغير ذلك.

لكن من المهم فِقهًا أن نعلم أنه يشترط لصحة العقد - في الجملة - ما يلي:

أولًا: تراضي أطراف العقد، والرضا هو أساس العقود.

فلابد أن يكون العقد عن رضا واختيار، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأۡكُلُوٓا۟ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رَسُول الله ﷺ: «**إِنَّمَا البَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ**».[١]

فإن كان أحد العاقدين مُكرَهًا لا يصح هذا العقد إلا أن يكون الإكراه بحقٍّ كالذي يكرهه الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه.

وذهب الحنفية إلى أنَّ الرضا شرط لصحة العقود التي تقبل الفسخ[٢] أما التي لا تقبل الفسخ فعندهم أن الرضا ليس شرطًا لصحتها، فيقولون: إنما الرضا شرط لصحة العقود التي تقبل الفسخ كالعقود المالية مثل البيع، وأما العقود التي لا تقبل الفسخ عندهم فالرضا ليس شرطًا لصحتها كالطلاق والنكاح والعتاق وغيرها؛ لأن النَّبِيّ ﷺ قال: «**ثَلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: الطَّلاقُ، والنِّكاحُ، والرَّجْعَةُ**».[٣]

ومن المعلوم أن الرضا بآثار العقد لا يتحقق مع الهزل، وعليه قسَّموا - أي الحنفية - العقودَ إلى ما تقبل الفسخ وما لا تقبل الفسخ، فاشترطوا الرِّضا في القسم الأول ولم يشترطوه في القسم الثاني، على أنهم جعلوا الاختيار أساسًا لجميع العقود.

واشترط المالكية والشافعية والحنابلة[٤] وجود الرضا في جميع

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٥)، وابن حبان (٤٩٦٧)، وحسنه ابن كثير في «إرشاد الفقيه» (٢/ ٥)، والألباني في «صحيح الجامع الصغير»(١/ ٤٦٠)، رقم(٢٣١٨).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» (٥/ ١٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٤)، والترمذي (١١٨٤)، وابن ماجه (٢٠٣٩)، وصححه الألباني.

(٤) «الفروع» (٦/ ١٢٤)، «الإنصاف» (٤/ ٢٦٥)، «الحاوي الكبير» (٥/ ١٣)، «مختصر خليل» (ص١٤٣).



العقود إلا إذا دل دليل خاص على عدم اعتباره فيه، مثل: الهزل في الطلاق والنكاح والرجعة، فعلى رأي الجمهور إذا لم يتحقق الرضا لا ينعقد العقد سواء أكان ماليا أم غير مالي.

وهناك عيوب تؤثر في الرضا، من ذلك: الإكراه والجهل والغلط والتدليس والغرر.

وكون الرضا مقيدًا برضا شخص آخر، فإذا وجد عيب من هذه العيوب اختل العقد، ومن هنا فإن هذه العيوب تؤثر في الرضا.

ثانيًا: أن يكون العاقد جائز التصرف، وهو المكلف الرشيد، فلا يصح العقد من غير عاقل كالطفل والمجنون.

ثالثًا: محل العقد، وهو ما يقع عليه العقد وتظهر فيه أحكامه وآثاره، ويختلف المحل باختلاف العقود، فقد يكون المحل عينًا مالية كالمبيع في عقد البيع، وقد يكون عملاً كعمل الأجير في الإجارة.

واشترط الفقهاء في محل العقد شروطًا منها:

١ - وجود المحل، فقد اتفق الفقهاء على اشتراط وجود المحل في عقد البيع، فمثلاً: لا يجوز بيع ما لم يوجد؛ لقول النَّبِيّ ﷺ: «**لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»[١]؛ ولأن في بيع ما لم يوجد غررًا وجهالة فيمنع، ويستثنى من عدم جواز بيع المعدوم عقد السلم.

وفي عقد الإجارة اعتبر جمهور الفقهاء المنافع أموالاً فيصح التعاقد عليها بناءً على وجود المنافع حين العقد.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٣١٢)، وأبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي (٤٦١٣)، وصححه النووي في «المجموع» (٩/ ٢٥٩)، وابن دقيق العيد في «الاقتراح» (ص٩٩)، وشيخنا ابن باز «فتاوى نور على الدرب» (١٩/ ٤٥).

أمَّا الحنفية فقد أجازوا عقد الإجارة استثناء من القاعدة لورود النص من الكتاب والسنة على جواز الإجارة.[(١)]

وقد رد عليهم ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «جواز الإجارة موافق للقياس؛ لأن محل العقد إذا أمكن التعاقد عليه في حال وجوده وعدمه كالأعيان، فالأصل فيه عدم جواز العقد حال عدمه للغرر، ومع ذلك جاز العقد على ما لم يوجد إذا دعت إليه الحاجة، أمَّا ما لم يكن له إلا حال واحدة والغالب فيه السلامة كالمنافع فليس العقد عليه مخاطرة ولا قمارًا فيجوز، وقياسه على بيع الأعيان قياس مع الفارق».[(٢)]

أما المالكية فعللوا جواز الإجارة بأنَّ المنافع وإن كانت معدومة في حال العقد لكونها مستوفات في الغالب[(٣)]، والشرع إنما لحظ من المنافع ما يستوفي في الغالب، أو يكون استيفاؤه وعدم استفائه سواء.

أما الشافعية والحنابلة فاعتبروا المنافع موجودة حين العقد تقديرًا، فيصح التعاقد عليها بناءً على وجود المنافع حين العقد.[(٤)]

٢ - قابلية المحل للأثر المترتب على العقد، ففي عقد البيع مثلاً أثر العقد هو انتقال ملكية المبيع من البائع إلى المشتري، ويشترط فيه أن يكون مالاً متقومًا مملوكًا للبائع، فما لم يكن مالاً وهو ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة لا يصح بيعه كبيع الميتة، وفي عقود

---

(١) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٧٤).

(٢) «أعلام الموقعين» بتصرف (٢/ ٣).

(٣) «بداية المجتهد» (٤/ ٦).

(٤) «المهذب» (٢/ ٢٤٣)، «المغني» (٥/ ٣٣٢).




المنفعة كعقد الإجارة اشترط أن يكون محل العقد منفعة مقصودة مباحة فلا تجوز الإجارة على المنافع المحرمة كالزنى والعياذ بالله.

ج - معلومية المحل للعاقدين؛ حتى لا تفضي الجهالة إلى النزاع والغرر، ويحصل العلم بمحل العقد بكل ما يميزه عن غيره من رؤية أو وصف أو إشارة.

د - القدرة على التسليم، فيشترط في محل العقد أن يكون مقدورًا على تسليمه، فلا يصح بيع الطير في الهواء، ولا السَّمك في الماء، ولا الحيوان الشارد ونحو ذلك، وكذلك الدار المغصوبة.

يقول الكاساني ﷺ: «من شروط المبيع أن يكون مقدور التسليم عند العقد، فإن كان معجوز التسليم عنده لا ينعقد، وإن كان مملوكًا له كبيع الآبق حتى لو ظهر يحتاج الأمر إلى تجديد الإيجاب والقبول إلا إذا تراضيا فيكون بيعًا مبتدأ بالتعاطي، فكل ما لا يمكن تسليمه لا يصح أن يكون محلاً للعقد فإن من مقتضيات العقد القدرة على تسليم المعقود عليه».(١)

وقد دلت نصوص الشريعة على أنه لابد في محل العقد أن يكون مقدورًا على تسليمه لحديث أبي هريرة ﷺ قال: «**نَهى رَسُول الله ﷺ عَنْ بَيْعِ الحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الغَرَرِ**».(٢)

وإذا كان محل العقد غير مقدور على تسليمه فهو داخل في الغرر فلا يجوز.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٥١٣).




الإيجاب والقبول في العقد الإلكتروني

لقد عقدت قبل سنوات ندوة علمية لدراسة أبعاد التجارة الإلكترونية عبر الإنترنت، وعن موقف الشريعة الإسلامية منها، حيث خلصت إلى أن هذا النوع من التجارة يتوافق تمامًا مع مبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية الغراء، فهي صحيحة شرعًا؛ لأن الشارع الحكيم قد اقتصر على وضع الأسس العامة والمبادئ الكلية في تشريعه للأحكام العملية المتعلقة بالمعاملات والتي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان.

ومن ثم فليس في أحكام الشريعة الإسلامية ما يمنع من الاستفادة من «الإنترنت» في مجال التجارة طالما يتم التعامل في إطار القواعد الشرعية العامة، ويمكن إعمال أحكام الشريعة الإسلامية لمواجهة المشكلات التي تعترض الأخذ بالإنترنت في التجارة الدولية، خاصة فيما يتعلق بحماية المتعاملين من الغش وعدم الصدق في المعاملات، ويتم ذلك من خلال ترسيخ مبادئ الصدق في المعاملات والحفاظ على أخلاقيات النظام العام للمجتمع الإسلامي.

ومن ثم يقع على عاتق الدول الإسلامية مهمة حماية هذا النظام وهذه الأسس بأن تتخذ ما تراه مناسبًا وضروريًا لحماية قِيَمِها في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، واستخدام الأساليب الفنية المتاحة بما يكفل تجنب الأضرار الناتجة عن الممارسات المخالفة للشريعة الإسلامية والتي يتم اللجوء إليها على شبكة الإنترنت، وقد قام الباحثون في هذه الندوة ببحث مدى مشروعية التجارة الإلكترونية من خلال ردها إلى المبادئ الأصولية والقواعد الكلية في الشريعة الإسلامية.



ومن المعلوم أن هناك عدة مبادئ عامة وكلية للشريعة الإسلامية، منها مبدأ: (درء المفاسد وجلب المنافع)، حيث تنطبق القواعد المتصلة بجلب المنافع على التجارة الإلكترونية؛ إذ يتم من خلال التعامل مع شبكة «الإنترنت» تحقيق المنفعة لطرفي المعاملة فضلاً عن توافر القصد والإرادة والاختيار، فالتراضي أو الرضا بين الطرفين - والذي يعتبر أحد أركان العقد - متوافر في التجارة الإلكترونية؛ حيث لا يستطيع أيٌّ طرف من الطرفين أن يجبر الطرف الآخر على التعاقد؛ لأنه لا يمتلك أيَّ وسيلة أو سلطة لإجباره على ذلك، فضلاً عن توافر عنصرين هامين في العقد، هما: المعلومة الصادقة عن كل معاملة، والعدالة بين الطرفين التي تتمثل في توازن المنفعة والعائد، فكل منهما يتخذ قراره بحرية تامة، وبما يحقق مصلحته في ضوء المعلومات التي تتيحها شبكة المعلومات على «الإنترنت».

ومن حيث درء المفاسد يتضح أنَّ العقد الذي يتم إبرامه في نطاق التجارة الإلكترونية ليس من عقود الغرر، إذ إنه إذا كان محل المعاملة خدمات فيتم تسليمها بالطريق الإلكتروني، وإذا كان سلعة فيتم توصيلها للمشتري بعد التعاقد، وتنطبق نظرية العقود في الشريعة الإسلامية على العقود التي تتم عبر التجارة الإلكترونية، حيث تتوافر أركان العقد.

الركن الأول: الصيغة، والتي تتمثل في صُوْرَة طلب يقدمه مستخدم الإنترنت يرغب بمقتضاه في شراء سلعة معينة ويقوم بتسجيله في القائمة الظاهرة على شاشة الكمبيوتر، وإرسالها إلكترونيًا أيضًا بالطريق الإلكتروني إلى الطرف الآخر (البائع) الذي يرد بمجرد وصول الرسالة بالموافقة إلكترونيًا، وبذلك يتحقق إبرام العقد بالإيجاب والقبول.



فإذا كانت الشريعة الإسلامية تشترط التعبير عن الإيجاب والقبول بالقول أو إشارة مفهمة؛ فإن التعبير هنا يتم بالطريق الإلكتروني في صُوْرَة رسالة تصدر من كل طرف وتوجه إلى الطرف الآخر، فالتوافق بين الطرفين - كشرط للصيغة - متحقق؛ لأن المشتري يطلب شراء السِّلْعَة أو الحصول على الخدمة المعروضة من التاجر (البائع) أمامه على شاشة الكمبيوتر ويوافق البائع على طلب المشتري.

كما يتوافر عنصر الاتصال وهو ما يعبر عنه باتحاد مجلس العقد، وكذلك عنصر الدلالة والتوثيق؛ لأنَّ تسجيل رغبات الطرفين إيجابًا وقبولاً على شاشة الكمبيوتر أو على شبكة الإنترنت واتصال المتصل بشبكة الإنترنت يمثل توثيقًا كتابيًا لإمكان الاحتفاظ به وطباعته فيما بعد.

إن هناك خصوصية للإيجاب في العقد الإلكتروني والقبول - أو ما يسميه البعض بالإيجاب الإلكتروني - ومن أهمها أن التعبير عن الإيجاب وعن القبول يتم من خلال شبكة عالمية للاتصالات عن بُعد، وذلك بوسيلة مسموعة مرئية تسمح لمن يصدر عنه الإيجاب باستخدام وسائل للإيضَاح البياني أكثر ملاءمة لأنواع معينة من البيوع، ويحقق الإيجاب الذي يتم بواسطة البريد الإلكتروني ميزة استهداف العرض لأشخاص معينين وذلك في حالة يرغب التاجر فيها أنَّ يخص بالإيجاب أشخاصًا يرى أنه قد يهتمون بمنتجه دون غيرهم من أفراد الجمهور أو المجتمع، فيجوز أن نشبهه إذًا بالسّعْي لإبرام العقود بواسطة البريد طالما أن التاجر يرسل رسالته الإلكترونية إلى صناديق البريد الإلكترونية الخاصة بهم، أما المرسل إليه فسيعلم بهذا العرض عندما يفتح صندوق خطاباته الإلكتروني.



واعتبارًا من هذه اللحظة تبدأ فعالية الإيجاب بحيث يكون للمرسل إليه الحرية في قبول العرض برسالة الكترونية من جانبه.

وهكذا تسمح تقنية البريد الإلكتروني بالعلم بسهولة بالعروض التعاقدية، كما تسمح أيضًا بتحقيق الشروط المطلوبة في الإيجاب دون صعوبة كبيرة.

وينبغي أن تحرر الرسالة الإلكترونية على النحو الذي يجعلها بمثابة الإيجاب وهو ما لا يتحقق إلا إذا تضمنت جميع الالتزامات التي سيتم الالتزام بها، أيًّا كان عدد من سيقبلون هذا الإيجاب.

ولكن على العكس من ذلك يلاحظ من الناحية العملية أنَّ التاجر يحرص على ألا يلتزم إلى حدٍّ بعيد، وذلك لكي يعتبر العَرض المقدم منه مجرد إعلان لا يكفي لانعقاد العقد إذا قبله من وجه إليه، وهو ما يعطيه فرصة للتراجع تحسبًا لظروف معينة مثل نفاد مخزونه في وقت معين، والذي يحتمل أن يصيبه ذلك ببعض الضرر.

ولذلك تبين أن الرضا هو الأساس في إبرام العقود، وقد جاز التعاقد بالرسالة والكتابة وبالإشارة وبالتعاطي، بل إن التعاقد جائز بأي وسيلة لا تدع شكًّا في دلالتها على الرضا، وقد نص الفقهاء على ذلك.

يقول السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العقد قد ينعقد بالدلالة كما ينعقد بالتصريح»[(١)]

فالنطق باللسان ليس طريقًا حتميًا لظهور الإرادة العقدية بصُوْرَة جازمة، فالنطق هو الأصل في البيان لكن قد تقوم مقامه كل وسيلة

---

(١) «المبسوط» (١١/ ٥٠).



اختيارية أو اضطرارية؛ مما يمكن أن يعبر عن الإرادة الجازمة تعبيرًا كاملاً مفيدًا كالرسالة الإلكترونية أو الضغط على زر (موافق) عن طريق التعامل بالتجارة الإلكترونية عن طريق «الإنترنت» إذا كان ذلك يفيد الموافقة ويحصل به تحقق الرضا الذي هو الأساس في إبرام العقود.






اختلاس الأموال بالطرق الإلكترونية

أدى انتشار استخدام الحاسب الآلي في كافة القطاعات والمجالات وخاصَّة في البنوك والمؤسسات المالية إلى ظهور جريمة التحويل غير المشروع للأموال، وغدت هذه المشكلة من أبرز المشاكل التي تصاحب العمليات المالية الإلكترونية.(١)

إن أساس النشاط الإجرامي في اختلاس الأموال عن طريق الجريمة المعلوماتية هو التلاعب في نظام الحاسب الآلي ومحتوياته.

وإن كثيرًا من البنوك والمؤسسات المالية تحجم عن الإبلاغ عمّا يتعرضون لهم من اختلاس للأموال عن طريق شبكات المعلومات، أو التلاعب بالحسابات حفاظًا على سمعتهم، وإلا فإن الجرائم التي تقع في هذا الباب كثيرة، ولكن لا يبلّغ إلا عن العدد القليل، فطبقًا للتقديرات فإنَّ ما بين عشرين إلى خمس وعشرين في المائة من الجرائم لا يتم الإبلاغ عنها مطلقًا خشية الإساءة للسمعة، بل إن دراسة أجريت أظهرت نتائج اثنين في المائة فقط من كل جرائم الحاسب التي يتم الإبلاغ عنها، ومن كل جرائم الحاسب التي يتم الإبلاغ عنها إنما هي جزء مما يقع في واقع الحال حرصًا على ثقة العملاء.

(١) قام أحد خبراء البرمجة بالحصول على الشفرة السرية لأحد البنوك، وعن طريق الهاتف تمكن من الاتصال بشبكة معلومات البنك مستخدمًا هذه الشفرة التي حصل عليها، وقام بتحويل مبالغ مالية من حسابات البنك إلى حسابه الخاص تقدر بأكثر من عشرة ملايين دولار.



ويبرر بعضهم أن الإبلاغ عن الجرائم المعلوماتية التي وقعت ضدهم ربما يؤدي إلى إحاطة المجرمين عِلمًا بنقاط الضعف في أنظمة الجهاز المجني عليها، لاسيما البنوك الكبرى.

ولذلك ينادي بعض من يكتب في الجريمة الإلكترونية أنه من الملائم لدى سلطات الأمن في الجرائم المعلوماتية العمل على تطوير ثقافة الحاسب الآلي في وسط رجال الأمن، وأن ترصد حركة المعاملات التِّجَارِيَّة داخل المؤسسات المالية ميدانيًا، وذلك عن طريق جمع المعلومات السرية عن حركة السوق وتداول الأموال والممتلكات، والتغيرات الاجتماعية والسلوكية ورجال الأعمال الذين يرتبطون بهذه المؤسسات المالية، لاسيما وأن من أدوات وأسلحة جرائم الحاسب الآلي على المؤسسات المالية والشركات التِّجَارِيَّة استقطاب صغار الموظفين وذوي القدرات الفنية، والذين هم على مقربة من أسرار برامج الحاسب الآلي في تلك المؤسسات لاستخدامهم في اختلاس الأموال إلكترونيًا.

إن هذه الجرائم باتت تحدد أمن المعلومات على الشبكة العالمية، وتحدد التجارة الإلكترونية في وقت بدأت فيه الحكومات الدخول إلى الحكومة الإلكترونية، الأمر الذي يشكل خطرًا كبيرًا، ويتطلب وقفة جادة ضد مجرمي الشبكات المعلوماتية.

وإن من الكليات الكبرى التي جاءت الشريعة الإسلامية بالمحافظة عليها حفظ المال، ونهت عن الاعتداء عليه، وقد خطب النَّبِيّ ﷺ في حجة الوداع فكان مما قال: «**إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُم دِمَاءَكُم وَأَمْوَالَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذا فِيْ بَلَدِكُم هَذَا فِيْ شَهْرِكُم هَذا، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ**»؟



قَالوا: نَعَم، قال: «**اللهُمَّ اشْهَدْ**».(١)

ولذلك حرمت الشريعة الإسلامية السرقة، وأوجبت على السارق العقوبة، قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المَائدة: ٣٨].

وقال الرَسُول ﷺ فيما روت عائشة رضي الله عنها: «**تُقْطَعُ اليَدُ فِيْ رُبْعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا**».(٢)

ولكن السؤال المهم في هذا الجانب هل السرقة في بطاقات الائتمان توجب حد السرقة؟ وهل اختلاس الأموال عن طريقة الجريمة الإلكترونية توجب الحد؟

ذكر أهل العلم شروطًا لإقامة حد السرقة، وهي:

أولًا: أن يكون السارق مكلفًا، وأن يقصد فعل السرقة، وألا يكون مضطرًا إلى الأخذ، وألا تكون هناك شبهة في استحقاقه ما أخذ.

ثانيًا: أن يكون المسروق منه معلومًا، وأن تكون يده صحيحة على المال، وأن يكون معصوم المال.

فقد ذهب الجمهور إلى درء الحد عن السارق إذا كان المسروق منه مجهولاً، بأن ثبتت السرقة ولم يعرف من هو صاحب المال؛ لأن إقامة الحد تتوقف على دعوى المالك أو من في حُكْمه على الصحيح، ولا تتحقق الدعوى مع الجهالة.

وذهب المالكية إلى إقامة الحد على السارق متى ثبتت السرقة دون

(١) أخرجه البخاري(١٧٣٩)، ومسلم (١٦٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٨٩).

تفريق بين ما إذا كان المسروق منه معلومًا أو مجهولاً؛ لأن إقامة الحد عندهم لا تتوقف على خصومة المسروق منه.

ثالثًا: أن يكون المال المسروق متقومًا وأن يبلغ نصابًا، وأن يكون محرزًا، فلو سرق ما لا قيمة له في نظر الشرع فلا قطع عليه، كسرقة الخنزير والخمر والميتة وآلات اللهو والكتب المحرمة.[(١)]

وإن كان المسروق أقل من النصاب فلا قطع على اختلاف بين الفقهاء في مقدار النصاب.

ولا بد أن يكون المسروق محرزًا، والحرز الموضع الحصين الذي يحفظ فيه المال عادة بحيث لا يعد صاحبه مضيعًا له بوضعه فيه.

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن حد السرقة لا يقام إلا إذا أخذ السارق النصاب من حرزه؛ لأن المال غير المحرز ضائع بتقصير صاحبه في حفظه.[(٢)]

وفي الحديث أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**مَا أُخِذَ فِي أَكْمَامِهِ فَاحْتُمِلَ، فَثَمَنُهُ وَمِثْلُهُ مَعَهُ، وَمَا كَانَ مِنَ الْجِرَانِ، فَفِيهِ الْقَطْعُ إِذَا بَلَغَ ذَلِكَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ**».[(٣)]

وضابط الحرز، وتحديد مفهومه يرجع إلى العرف، وهو يختلف باختلاف الزمان والمكان ونوع المال المراد حفظه.

---

(١) ينظر: «تحفة الفقهاء» (٣/ ١٤٩)، «المقدمات والممهدات» (٣/ ٢٠٨)، «المهذب» (٣/ ٣٥٣)، «المغني» (٩/ ١٠٥).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥٩٦)، والبيهقي (١٩٦٥٣)، والحديث حسَّنه الألباني في «الإرواء» (٨/ ٦٩)، رقم (٢٤١٣).

رابعًا: يشترط لإقامة حد السرقة أن يأخذ السارق المسروق خفية، وأن يخرجه من الحرز، فلا يعتبر مجرد الأخذ سرقة عند جمهور الفقهاء إلا إذا نتج عن هتك الحرز.

ولابدَّ أن يؤخذ الشيء المسروق خفية واستتارًا، بأن يكون ذلك دون علم المأخوذ منه ودون رضاه، فإذا أخذ الشيء على سبيل المجاهرة سمي مغالبة أو نهبًا أو انتصابًا لا سرقة.

وفي الحديث أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**لَيْسَ عَلى الخَائِنِ قَطَع**».[1] و «**لَيْسَ عَلى المُخْتَلِس قَطْع**».[2]

وفي الحديث عن النَّبِيّ ﷺ: «**لَيْسَ عَلى المُنْتَهِبِ قَطْعٌ**».[3]

وقد يكون الإخراج من الحرز مباشرة أو غير مباشر فيعتبر ذلك إخراجًا؛ لأن السارق أخرجه إما بنفسه أو بآلته.

ومما يجدر أن ننوه عنه أن جمهور الفقهاء وهم يمنعون من إقامة الحد إذا لم تتم الشروط يوجبون التعزير على من يبدأ في الأفعال التي تكوّن بمجموعها جريمة السرقة، ليس باعتباره شارعًا في السرقة، ولكن باعتباره مرتكبًا لمعصية تستوجب التعزير.

وجمهور الفقهاء على أن الشروع في السرقة ليس له عقوبة مقدرة، وإنما تطبق فيه القواعد العامة للتعزير.

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٤/ ١٣٨)، كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة، رقم (٤٣٩٢)، والنسائي في السنن (٨/ ٨٩)، كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه، رقم (٤٩٧٣)، وأحمد في المسند (٢٣/ ٣٠٣)، رقم (١٥٠٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٣)، والنسائي (٤٩٧٣)، وابن ماجه (٢٥٩٢) وغيرهم.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٠٧٠)، وأبو داود (٤٣٩١).



وبعد هذا الاستعراض لما ذكره الفقهاء من شروط وضوابط لجريمة السرقة التي باكتمالها يجب قطع يد السارق، وتطبيقها على الاعتداء على الأموال بطريق الحاسب الآلي نجد أنه وإن اتفقت جريمة السرقة التي تتم عن طريق الحاسب الآلي مع جريمة السرقة في الطرق العادية في نتائجها إلا أن هناك أمورًا تختلف عنها، ولابد من توافرها في السرقة بطريق الحاسب الآلي.

فإن من الأمور الجديرة بالبحث ولها أثر في الحُكْم: الضمانات الفنية والحماية النظامية للتعاملات التي تتم بطريق الحاسب الآلي، فإن هذه الضمانات والحمايات النظامية كلما قويت دلت على وجود الحرز الذي هو شرط من شروط اكتمال جريمة السرقة، وبالتالي هذه الضمانات والحماية النظامية إذا ضعفت ضعف وجود شرط الحرز في هذه العملية التي تتم عبر الوسائل الإلكترونية وعبر الشبكات المعلوماتية.

وكذلك ربما تمت السرقة بسبب إهمال مالك المال المسروق في حفظه بالطرق الفنية المعروفة في مجال الحاسب الآلي، والأخذ بالسبل الواقية الإلكترونية من الاعتداءات الإلكترونية على ماله.

وأيضًا ربما صاحَب السرقة تخريب أو إتلاف أو تزوير، ومما يؤثر في الحُكْم أيضًا عدم مطالبة مالك المال المسروق بماله، وذلك بسبب ما يترتب عليه من إساءة لسمعته وفقد الثقة به.

والبرامج والمعلومات لها قيمة، وإتلافها مضمون لصاحبها، فإن المتلف إذا أتلف ما له فائدة فإن الضمان متحقق عليه.

والمراد بالإتلاف أن يباشر الإتلاف بسبب يقتضيه، ويشترط لضمان المتلف أن يكون الشيء المتلف متقومًا مالاً، فلا يجب - مثلاً - ضمان

على المسلم بإتلاف ما لا قيمة له كالخمر مثلاً، وأن يكون المُتْلِف من أهل وجوب الضمان عليه، وأن يكون في وجوب الضمان فائدة.

وعلى هذا فإذا أتلف بعض البرامج والمعلومات أثناء عملية السرقة فإنه يضمن ما فعله، وهذا مهم جدًا في وصف الجريمة التي يقوم بها هذا الفاعل.

وأيضًا مما يؤثر في الحُكْم: عدم مطالبة مالك المال المسروق بماله، فإن عندنا إشكال مهم وكبير، ذلك أن بعض من يمارس عليه هذا الفعل ربما لا يبلغ عن هذه الجريمة ولا يطالب بإقامة الحد وذلك بسبب ما يترتب من الإبلاغ من إساءة لسمعته وفقد الثقة به.

وهذا هو الذي يدعو بعض البنوك والمؤسسات المالية إلى الإحجام عن الإبلاغ عن السرقات التي يتعرضون لها، فقد لا يتجاوز نسبة السرقات عن الجرائم التي تحدث في البنوك والمؤسسات المالية (٢٪) من عدد الجرائم التي تقع ضدهم - كما قلنا - فضلاً عمَّا يصاحب هذه الاعتداءات بمجاهرة ومغالبة؛ فإن معظم هذه الاعتداءات المالية الإلكترونية تتم عن طريق كيانات منظمة تهدد أمن واستقرار المجتمع.

وهذا ما دعا بعض الكتّاب إلى اعتبار هذه الجرائم من الحرابة والإفساد في الأرض؛ فإن هذه الجرائم أصبحت جرائم دولية بعد انتشار شبكة الإنترنت، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المَائدة: ٣٣].

فإذا كان الجاني ذا شوكة وقوة وتدبير وتنظيم مما تتعذر معه الاستغاثة من المجني عليه وقام بالتخريب أو إزالة للمواقع وسرقة

للأموال وانتهاب لها، وهو الغالب في جرائم الحاسب الآلي والإنترنت، فإن هذه الجرائم تدخل في جرائم الحرابة، ويطبق عليها ما يطبق على جرائم الحرابة.

لكن يشكل على هذا الرأي أن العلماء يشترطون في الحرابة وصف الإخافة وليس المجاهرة والمغالبة فقط التي هي بالغصب أليق منها للحرابة.

وعلى كل حال: فإنَّ هذا الفعل محرم، أعني انتهاب الأموال، وسرقة الأموال، واختلاس الأموال عبر الوسائل الإلكترونية، والشبكات المعلوماتية، وهو أمر محرم، تحرمه الشريعة، وترتب عليه العقوبة الشرعية.

وهذا راجع إلى تكييف هذا الفعل من جهة القاضي الشرعي الذي ينظر في القضية.






دفع الثّمن في العقود الإلكترونية

الثمن: هو ما يبذله المشتري من عوض للحصول عن المبيع.

والثمن أحد جزئي المعقود عليه الذي هو الثمن والمثمن، وهما من مقومات عقد البيع.

لذا ذهب جمهور العلماء إلى أن هلاك الثمن المعين قبل القبض ينفسخ به البيع في الجملة.

ويرى الحنفية أن المقصود الأصلي من البيع هو المبيع؛ لأن الانتفاع إنما يكون بالأعيان، والأثمان وسيلة للمبادلة، لذا اعتبروا التقوم في الثمن شرط صحة وهو في المبيع شرط انعقاد.[١]

فإن كان الثمن غير متقوم لم يبطل عندهم بل ينعقد فاسدًا، فإذا أزيل سبب الفساد صح البيع، كما أنَّ هلاك الثمن قبل القبض لا يبطل به البيع، بل يستحق البائع بدله، أما هلاك المبيع فإنه يبطل به البيع.

والثمن غير القيمة؛ لأنَّ القيمة هي ما يساويه الشيء في تقويم المقومين أهل الخبرة.

أما الثمن فهو كل ما يتراضى عليه المتعاقدان سواء أكان أكثر من القيمة أم أقل منها أم مثلها، فالقيمة هي الثمن الحقيقي للشيء، أما الثمن المتراضى عليه فهو الثمن المسمى، والسعر هو الثمن المقدر

---

(١) «المبسوط» (١٣/ ١٩٨)، «بدائع الصنائع» (٥/ ٢٢٥).

للسلعة، وكل ما صلح أن يكون مبيعًا صلح أن يكون ثمنًا، والعكس صحيح أيضًا، هذا ما يفهم من اتجاه الجمهور.

وذهب الحنفية إلى أنه لا عكس، فما صلح أن يكون ثمنًا قد لا يصلح أن يكون مبيعًا؛ ولذا تشترط القدرة على المبيع دون الثمن، وينفسخ البيع بهلاك المبيع دون الثمن.

والثمن إمَّا أن يكون مما يثبت في الذِّمّة وذلك كالنقود والمثليات من مكيل أو موزون، أو مزروع أو عددي متقارب، وإما أن يكون من الأعيان القيمية كما في بيع المقايضة.

والذهب والفضة أثمان بالخلقة سواء كانا مضروبين نقودًا أو غير مضروبين، وكذلك الفلوس أثمان.

والأثمان لا تتعين بالتعيين عند الحنفية والمالكية، واستثنى المالكية الصرف والكراء.(١)

فلو قال المشتري: اشتريت السِّلْعَة بهذا الدينار وأشار إليه، فإن له بعد ذلك أن يدفع سواه لأن النقود من المثليات، وهي تثبت في الذمّة، والذي يثبت في الذمّة يحصل الوفاء به بأي فرد مماثل، ولا يقبل التعيين.

أما دفع الثمن في العقود الإلكترونية فتحظى الشروط التي تنظم الاتفاق على الثمن باهتمام بالغ في العقود الإلكترونية، فتحرص العقود المتداولة على ضرورة النص على العملة التي يتم الوفاء بها بالثمن، كما تحرص هذه العقود على الإشارة إلى ضرورة الالتزام بالأسعار المحددة

---

(١) ينظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (١٥/ ٣٠).

وقت الطلب بحسب الأصل، حتى ولو احتفظ التاجر برخصته المشروعة في تغيير هذه الأسعار فيما بعد.

فتنص بعض الأنظمة على أننا نحتفظ بالحق في تعديل الأسعار في أي وقت، أما بالنسبة إلى الطلبات التي قبلت فإننا نلتزم بالأسعار محددة وقت الطلب.

أما عن طريقة الوفاء بالثمن فتحرص العقود في الغالب على النص على أنه يتم الوفاء على الخط أي على الشبكة نفسها بواسطة بطاقة مصرفية أو حافظة نقد إلكترونية، أو يؤجل الوفاء لحين التسليم.

إن وسيلة الدفع المسماة بالنقود الإلكترونية والتي يعبر عنها بالإنكليزية (electronic money) واختصارها (e money) والتي يمكن ترجمتها أيضًا بالنقود الرقمية قد صارت الوسيلة المألوفة حتى الآن للوفاء في المعاملات التي تتم عبر الإنترنت.

واستخدام البطاقة المصرفية للعميل مع ملاحظة أن تداول البيانات الخاصة بهذه البطاقة عبر الشبكة المفتوحة يحمل خطورة لا يستهان بها، وبصفة أساسية إمكانية اختراق هذه البيانات واستخدامها إضرارًا بصاحب البطاقة، ولتجنب هذه المخاطر فقد تم ابتكار بعض أنظمة الوفاء التي تقوم على فكرة إدارة حسابات وسيطة للوفاء، وبذلك يمكن تفادي تداول البيانات على الشبكة بحيث تقوم المؤسسة الوسيطة بإدارة عملية الوفاء، وذلك لحساب العملاء والبائعين من طريق تسوية الدُّيُوْن والحقوق الناشئة عن التصرفات المختلفة التي تبرم بينهم.

ويلاحظ أن هذه الطريقة ليست مقتصرة على المعاملات التي تتم عبر الإنترنت ولكن تستخدم أيضًا بشأن تقنيات أخرى للتعاقد عن بُعد.



ورغم ما تقدمه هذه الوسيلة من مزايا فإنها تعد عقبة في طريق تطور التجارة عبر الإنترنت، فليس من المرغوب لا من جانب المستهلك ولا من جانب التاجر تعدد الحسابات على هذا النحو، ومن هنا ظهرت فكرة استعمال تقنية ترتكز على تجميع وحدات للقيمة، وذلك في أداة مستقلة عن الحسابات المصرفية، فظهرت فكرتا حافظة النقود الإلكترونية، وحافظة النقود الافتراضية، والتي تشحن مسبقًا برصيد مالي، ويتم تسجيل هذا الرصيد المالي في بطاقة خاصة في حالة حافظة النقود الإلكترونية أو على قرص الصلب لجهاز الكمبيوتر الخاص بمستعمل الشبكة في حالة حافظة النقود الافتراضية.

وهكذا فإن قطع النقود أو الكوبونات الافتراضية تماثل من الناحية الفنية المعلومات المخزنة على ذاكرة جهاز الكمبيوتر، ويستطيع العميل الذي يرغب في التعامل بهذه النقود أن يحصل من أحد البنوك أو إحدى المؤسسات الوسيطة على رخصة تسمح له باستعمال النقود السائلة الإلكترونية بالمقابل الذي يتفق عليه.

ويكون للعميل مفتاح عام، ومفتاح خاص من أجل تأمين معاملاته والتحقق منها، وليس من اللازم أن يمر هذا النظام من خلال فتح حساب في أحد البنوك، كما أن هذه النقود ليست رسمية شأنها شأن النقود العادية، ورغم ما تقدمه فكرة النقود الإلكترونية والافتراضية من تيسير للتجارة عبر الإنترنت؛ فإن هذه التقنية ليست خالية من المخاطر.

فمن ناحية لا يكون حائز هذه النقود الإلكترونية بمأمن من حادث فني يترتب عليه مسح ذاكرة جهازه، وهنا سوف يفقد كل ما في حافظة نقوده الإلكترونية دون رجعة.



ومن ناحية أخرى، فإنه في حالة إفلاس من أصدر هذه النقود الإلكترونية فإن العميل يتعرض لخطر عدم استرداد قيمة الوحدات التي لم يستعملها بعد، كما يتعرض التاجر لخطر عدم استيفاء الوحدات التي حولها له العميل.

وهنا تظهر أهمية بطاقات الدفع الإلكتروني إذا كانت عملية البيع تتم آليًا، ومن هنا تظهر أهمية النظام الأمني لحماية بطاقات الدفع الإلكتروني في حالة ما إذا كانت عمليات السِّلْعَة والخدمات تتم ضمن التجارة الإلكترونية.





حق خيار المجلس في العقود الإلكترونية

إذا تم عقد البيع بين البائع والمشتري؛ فإنه يحق له الرجوع في هذا العقد ما دام في مجلس العقد.

فلا يلزم العقد إلا بالتفرق في قول أكثر أهل العلم.[١]

وقال مالك وأصحاب الرأي: يلزم العقد بالإيجاب والقبول ولا خيار لهما؛ لأنه عقد معاوضة فلزم بمجرده كالنكاح والخلع.[٢]

والصحيح أن البيع يقع جائزًا، ولكل من المتبايعين الخيارُ في فسخ البيع ما داما مجتمعين لم يتفرقا؛ لما روى الشيخان عن ابن عُمر رضي الله عنه عن رَسُول الله ﷺ أنه قال: «**إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ، وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ يَتَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا البَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْع**».[٣]

وقال ﷺ كما في الصحيحين: «**البَيِّعَانِ بالخِيْارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**».[٤]

---

(١) ينظر أقوال الفقهاء في اشتراط خيار المجلس من عدمه: «المبسوط» (١٣/ ١٥٦)، «تبيين الحقائق» (٤/ ٣)، «البناية» (٨/ ١٠)، «الحاوي الكبير» (٥/ ٣٦)، «المهذب» (٢/ ٥)، «المغني» (٣/ ٤٨٣).

(٢) «الذخيرة» (٥/ ٢٢٠)، «مواهب الجليل» (٤/ ٤٠٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢١١٢)، ومسلم (١٥٣١).

(٤) البخاري (٢٠٧٩) ومسلم (١٥٣٢).

وقد عاب كثير من أهل العلم على مالك رحمه الله مخالفته للحديث مع روايته له وثبوته عنده، قال الشافعي: «لا أدري هل اتهم مالك نفسه أو نافعًا؟ وأُعظم به أن أقول اتهم عبد الله بن عمر».(١)

وهل المراد بالتفرق ههنا التفرق بالأقوال؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البيّنة: ٤].

وقال النَّبِيّ ﷺ: «**سَتفْتَرقُ أُمَّتي عَلى ثَلاثٍ وَسَبعين فِرْقَة**»،(٢) أي: بالأقوال والاعتقادات.

الصحيح: أن اللفظ لا يحتمل ذلك إذ ليس بين المتبايعين تفرق بقول ولا اعتقاد، إنما بينهما اتفاق على الثمن والمبيع بعد الاختلاف فيه، بل إن هذا يبطل فائدة الحديث إذ قد عُلِم أنهما بالخيار قبل العقد في إنشائه وإتمامه أو تركه، بل يرده تفسير ابن عمر رضي الله عنه للحديث بفعله، فإنه كان إذا بايع رجلاً مشى خطوات ليلزم البيع(٣)، وهو راوي الحديث وأعلم بمعناه.

ولا يصح قياس البيع على النكاح؛ لأن النكاح لا يقع غالبًا إلا بعد روية ونظر، فلا يحتاج إلى الخيار.

ولأن في ثبوت الخيار فيه مضرةً لما يلزم من ردِّ المرأة بعد ابتدائها بالعقد وذهاب حرمتها بالرد وإلحاقها بالسلعة المبيعة، فلم يثبت فيه خيار، ولهذا لم يثبت فيه خيار الشرط ولا خيار الرؤية.

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٨٣).

(٢) أخرجه أحمد (٨٣٩٦)، وأبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وغيرهم.

(٣) مسلم (١٥٣١).

والحُكْم في هذه المسألة ظاهر لظهور دليله، ووهاء ما ذكره المخالف في مقابل ذلك، لذا فإن البيع يلزم بتفرقهما لدلالة الحديث عليه.

ولا خلاف في لزومه بعد التفرق، والمرجع في التفرق إلى عرف الناس وعاداتهم فيما يعدونه تفرقًا؛ لأن الشارع الحكيم علَّق عليه حُكْمًا ولم يبينه فدل ذلك على أنه أراد ما يعرفه الناس كالقبض والإحراز، فإن كان في فضاء واسع كالمَسْجِد الكبير أو الصحراء فبأن يمشي أحدهما مستدبرًا لصاحبه خطوات، وقيل: هو أن يبعد منه بحيث لا يسمع كلامه الذي يتكلم به في العادة.

وسبق معنا فعل ابن عمر رضي الله عنه أنه يمشي قليلاً ثم يرجع.

وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن التفرق بالأبدان، فقال: «إذا أخذ هذا كذا وهذا كذا فقد تفرق»[(١)].

فإن كان المشتري هو البائع مثل أن يشتري لنفسه من مال ولده، أو اشترى لولده من مال نفسه لم يثبت فيه خيار المجلس؛ لأنه تولى طرفي العقد، فلم يثبت له خيار كالشفيع.

ومتى حصل التفرق لزم العقد، قصدا ذلك أو لم يقصداه، علماه أو جهلاه، لأن النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم علق الخيار على التفرق، وقد وجد.

ولو هرب أحدهما من صاحبه لزم العقد لأنه فارقه باختياره، ولا يقف لزوم العقد على رضاهما، ولهذا كان ابن عمر يفارق صاحبه ليلزم البيع.

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٨٤).

أما خيار المجلس في العقد الإلكتروني فإن مما يستحق النظر: تحديد زمان ومكان اجتماع البائع والمشتري حيث تجرى العقود الإلكترونية عن طريق الأجهزة؛ فإنه بمثل هذه الحالة لا يمكن للمتعاقدين الاجتماع جسديًا في مكان واحد من أجل إجراء العقد، إذ لابد من أن يتم الإيجاب والقبول في مجلس واحد، وقد يكون الأمر سهلاً في العقود التي يكون فيها المتعاقدان موجودين في مكان واحد.

أما ملاءمتها للعقود التي يكون فيها المتعاقدان غائبين فمحتملة، لذلك ذكر الفقهاء أنه يمكن أن يتحقق المجلس حُكْمًا، فتصبح مسألة اتحاد المجلس تبدأ عند تقديم الإيجاب من البائع للمشتري، وتنتهي عند تلقي المشتري له وقبوله إياه، فالمراد باتحاد المجلس اتحاد الزمن أو الوقت الذي يكون فيه المتعاقدان مشتغلين بالتعاقد، وليس المراد من اتحاد المجلس كون المتعاقدين في مكان واحد.

فمجلس العقد إذًا هو الحال الذي يكون فيها المتعاقدان مقبلين على التفاوض في العقد، ولذا يعتبر المجلس في حال غياب المتعاقدين منتهيًا بعد وصول الخطاب أو الرَسُول كما قال الكاساني ﵀ : «وأمَّا الكتابة فهي أن يكتب الرجل إلى رجل أما بعد: فقد بعت عبدي فلانًا منك بكذا، فبلغه الكتاب فقال في مجلسه: اشتريت؛ لأن خطاب الغائب كتابه فكأنه حضر بنفسه وخاطب بالإيجاب، وقبل الآخر في المجلس».(١)

إلا أن هذا الاتجاه قد لا يتماشى مع العقود الإلكترونية والعقود عبر الإنترنت بصُوْرَة خاصة، فقد جرى العرف في العقود الإلكترونية أن

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٣٨).



تحدد مدة يمكن من خلالها للبائع أن يحصل من المشتري على قبول للإيجاب الذي قدمه، لذا فإن الإيجاب يظل ساري المفعول ما دامت المدة محددة لم تنته بعد.

أما إذا لم يحدد البائع مدة محددة فإن الإيجاب يظل ساري المفعول إلى مدة معقولة ومناسبة، وبحسب الحال التي يكون عليها إلا أن هذه الحالة أيضًا قد يكون فيها شك وغرر، فلا بد لتجنب أي نوع من أنواع الغرر من تحديد المدة الفاصلة بينهما، وإذا قبل الطرف الآخر بعد انتهاء هذه المدة فقبوله يكون إيجابًا جديدًا منه.

فنخلص من هذا إلى أن خيار المجلس في العقود التي تبرم عبر الإنترنت لا ينتهي بوصول رسالة الإشعار، ولا بوصول رسالة القبول من مقدم القبول إلى الجهة الإلكترونية الموجبة ولكن ينتهي عندما يفتح الموجب للرسالة الإلكترونية للقبول ويقرأها ولا يرد القبول، وهذا لا يختلف عن تكييف خيار المجلس للتعاقد بالبرقية أو التيليكس أو الفاكس، وهو مجلس الوصول وقراءة البرقية أو التلكس أو الفاكس، وذلك لأن وقت وصول القبول إلى الموجب لا يكون فوريًا كما في حال التلكس والبرقية والفاكس.

فبناء على ذلك يثبت خيار المجلس لكل من الطرفين في الرجوع عن الإيجاب أو القبول ما دام الموجب لم يطلع على الرسالة الإلكترونية التي تثبت قبول الطرف الآخر بالإيجاب بمجلس العقد، فالتعامل بالإنترنت ينتهي خيار مجلس العقد بمجرد اطلاع الموجب على القبول وعدم رده.






أحكام حماية المعلومات

تعتبر حماية المعلومات من بين أكثر الموضوعات إثارة للجدل الشديد في كثير من دول العالم، وقد عكفت كثير من الدول على تنفيذ التوجيه الخاص عن حماية المعلومات فيما يتعلق بمعالجة البيانات الشخصية وحرية انتقال مثل هذه البيانات.

وتمثل هذه الخصوصية موضوعًا لآلاف الكتب والمقالات والبحوث والتقارير وصفحات شبكات الإنترنت، وقد نجم عن الجدل الدائر حول حماية المعلومات عدد كبير من مؤتمرات الصناعة والمؤتمرات الأكاديمية واللقاءات والندوات، ولعل الثورة الأخيرة في الاهتمام بالخصوصية ناتجة من الانتشار السريع لتقنية المعلومات في كل منحى من مناحي الحياة.

فالزيادات الهائلة في قوة الحاسبات الآلية والانخفاضات الحادة في حجمها المادي، وفي سعرها أيضًا جعل استخدامها شائعًا في العديد من المجالات.

والنتيجة لذلك هي أن المعلومات أصبحت متاحة أكثر من أي وقت مضى في شكل رقمي، ولا يخفى أن المعلومات الرقمية أكثر سهولة وأقل تكلفة من المعلومات غير الرقمية في التداول والمعالجة والتخزين خصوصًا إذا كانت من مواقع متباينة ونائية جغرافية، وكثيرًا ما تكون البيانات بديلاً عما يمكن أن يحتاج إلى معاملة أو سلعة مادية، ففي المعاملات المصرفية - مثلاً - لا تنتقل العملة من يدٍ إلى يدٍ، بل

البيانات فقط، ولذلك فإن كثيرًا من البيانات والمعلومات أصبحت رقمية.

إن كثرة الحاسبات الآلية والاعتماد المتزايد عليها وتأثيرها على حجم البيانات المتولدة والمسجلة قد أدى إلى حدوث قلق متزايد عالميًا بشأن الخصوصية، ولذلك يقول مدير لمركز معلومات متخصص في الخصوصية: إن الخصوصية ستكون بالنسبة إلى اقتصاد المعلومات في القرن القادم مثل حماية المستهلك والهموم البيئية بالنسبة إلى المجتمع الصناعي في القرن العشرين.

فهل أنهى التقدم التقني في مجال المعلومات ونشرها وحفظها والتعامل معها خصوصية الأفراد وحقهم في الاحتفاظ بأسرارهم وما لا يريدون أن يطلع عليه الآخرون؟!

لقد أصبحت الحكومات ودوائر الأعمال بل حتى الأفراد العاديون قادرين على جمع بيانات هائلة عن الأشخاص وحفظها، واستخدامها بسهولة شديدة، ومِنْ ثَمَّ ثار جدل شديد حول تأثيرها كل هذا على حياة الناس وأسرارهم، وطالب البعض بمزيد من التدخل الحكومي لحماية الخصوصية في حين عارض آخرون ذلك، وفي الحقيقة أن توفير الحماية الفعالة للخصوصية يتطلب الموازنة بين مصالح متباينة.

وإني أرى أن للحكومة دورًا مهما في حماية الخصوصية مع الاهتمام البالغ في الحلول الفنية التقنية لحماية الخصوصية، وثمة إجراءات لحماية المعلومات على النحو الآتي:

أولًا: المسؤولية الفردية، والعمل الفردي، لابد من نشر الوعي بأهمية حماية المعلومات الخاصة بالفرد، ولاسيما على الإنترنت، أو غيرها من الشبكات الأخرى، وقد يحتاج المبتدئون باستخدام الحاسب



الآلي أو الذين لا يعرفون قضايا الخصوصية إلى تنمية هذا الوعي بالتعلم، فيتعين على الفرد أن يكون على دراية بأساليب العمل الخفية لبرامج ومكونات الحاسب الآلي، والبحث عن مراجع عن الخصوصية، سواء كانت مطبوعة أو على الإنترنت.

وقد أعلن اتحاد من أنصار الخصوصية وشركات برامج الحاسب الآلي عن تطوير خدمة لجعل الاعتماد على الذات في الخصوصية أكثر سهولة على الإنترنت فهو يطرح ما يسمى بالأمان الإلكتروني، وهو برنامج يقوم بتقدير مواقع الإنترنت التي توفر حماية كافية للخصوصية، وتشمل عدم جمع المعلومات الشخصية وعدم نشرها وعدم نشر المعلومات لأطراف أخرى، وعدم استخدام المعلومات لأغراض ثانوية، فمن يحقق ذلك يستحق عرض شعار الأمان الإلكتروني.

ويتطلب تحقيق العمل الفردي من أجل خصوصية وحماية المعلومات استخدام أساليب تقنية مثل: معيد إرسال البريد المجهول، أو برنامج التشفير وكذلك حماية كلمات السر، وربط تقديم المعلومات الشخصية غير الضرورية لمورد المنتجات والخدمات، وهذا من أكثر الوسائل فعالية لحماية المعلومات والخصوصية الفردية.

ثانيًا: المسؤولية الرسمية أو الحكومية فيعتبر العمل الفردي والجماعي غير الحكومي شديد الأهمية لحماية خصوصية المعلومات، ولا يمكن أن تكون هناك حماية فعالة للخصوصية من دونه، لكن هذا العمل غير كاف لحماية خصوصية المعلومات، فلابد من التدخل الرسمي لحماية خصوصية المعلومات بالقدر الذي يكفل الحماية التامة لمعلومات الآخرين.

والشريعة الإسلامية كفلت الحقوق الشخصية للإنسان، فالحق في شريعة الإسلام يراعى فيه أن تكون مصلحة الفرد متوائمة مع مصالح الجماعة.

ولذا اشترطت الشريعة الإسلامية في استعمال الإنسان حقوقه ألَّا يضر بمصالح الآخرين، وأن يكون متفقًا مع مصلحة الجماعة.

لقد حفظت الشريعة الإسلامية الحقوق الشخصية للأفراد، وحرمت الاعتداء عليها، وحرمت تتبع عورات الآخرين، والاطلاع على أسرارهم.

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه المخرج في الصحيحين أن رَسُول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا**».(١)

وهذا الحديث موافق لقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ﴾ [الحُجرَات: ١٢].

فدل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن، فإن قال الظان: أبحث لأتحقق، قيل له: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾، فإن قال: تحققت من غير تجسس، قيل له: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ﴾.

وعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: سمعت رَسُول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «**إِنَّكَ إن اتَّبعتَ عوراتِ المُسْلِمِيْن أَفْسَدْتَهم أَوْ كِدَّتَ أنْ تُفْسِدَهُم**».(٢)

فهذا نهي من الشارع الحكيم عن تتبع عورات المسلمين وبيان أن ذلك سبب لإفسادهم.

وقد قال أبو الدرداء ﵁ في هذا الحديث: «كلمةٌ سمعها معاويةُ، مِن رسولِ الله ﷺ نفعه اللهُ تعالى بها».

وإدراكاً من المملكة العربية السعودية بأهمية مواكبة تطورات التقنية الحديثة مع تحقيق الأمن المعلوماتي للفرد والمجتمع وللحد من إساءة استخدام النظم المعلوماتية وسداً للفراغ النظامي المشار إليه أعلاه في هذا الجانب فقد صدر المرسوم الملكي الكريم رقم (م/ ١٧) وتاريخ ٨/ ٣/ ١٤٢٨هـ بالموافقة على نظامي مكافحة الجرائم المعلوماتية والتعاملات الالكترونية، حيث يأتي صدور هذين النظامين للحد من وقوع الجرائم المعلوماتية وتحديد الجرائم المستهدفة بالنظام والعقوبات المقدرة لكل جريمة أو مخالفة، وتحديد جهة الاختصاص بمتابعتها وتطبيق العقوبات، وبما يؤدي إلى تحقيق الأمن المعلوماتي، وزيادة استخدامات الحاسب وشبكاته، وحفظ الحقوق المترتبة على الاستخدام المشروع للحاسبات والشبكات، وحماية المصلحة العامة والأخلاق والآداب العامة.

وكذلك تعزيز استخدام التعاملات الإلكترونية على الصعيدين المحلي والدولي، للاستفادة منها في جميع المجالات، كالتجارة، والطب، والتعليم، والحكومة الإلكترونية، والدفع الإلكتروني، وإلى غير ذلك من التطبيقات. وإزالة أي عائق أمام استخدام التعاملات والتوقيعات الإلكترونية وأيضاً الحد من حالات إساءة الاستخدام وفرص الاحتيال في التعاملات والتوقيعات الإلكترونية، كالتزوير والاختلاس.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٦)، ومسلم (٢٥٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٨٨)، وابن حبان (٥٧٦٠).



ومما يشار إليه في هذا الجانب أن القرار الوزاري رقم (١٩٠٠) وتاريخ ٩/ ٧/ ١٤٢٨هـ عد جريمة (انتهاك الأعراض بالتصوير والنشر والتهديد بالنشر) من الجرائم الكبيرة الموجبة للتوقيف.






عقد الوكالة الإلكتروني

الوكالة عقد يحتاج إلى الإيجاب والقبول، بل لا تصح الوكالة إلا بالإيجاب والقبول؛ لأنه حق تعلق به حق الموكل والوكيل، فاحتاج إلى الإيجاب والقبول كالبيع.

ويجوز الإيجاب بكل لفظ دل عليه الإذن، ويجوز القبول بكل لفظ دل عليه، بل يجوز بكل فعل دل على القبول؛ لأن الذين وكَّلهم النَّبِيّ ﷺ لم ينقل عنهم سوى امتثال أمره.

فقد روى عروة بن الجعد رضي الله عنه قال: عرض للنبي ﷺ جَلَب، فأعطاني دينارًا، فقال: «**يا عُروة، ائْتِ الجَلب فَاشْتَر لنَا شَاةً**»، قال: فأتيت الجلب فساومت صاحبه، فاشتريت شاتين بدينار، فجئت بهما أو أقودهما، فلقيني رجل في الطريق، فساومني فبعت منه شاة بدينار، فأتيت النَّبِيّ ﷺ بالدينار وبالشاة، فقلت: يا رَسُول الله، هذا ديناركم وهذه شاتكم، قال ﷺ: «**وَصَنَعْتَ كَيْف**»؟ قال: فحدثته الحديث، فقال ﷺ: «**اللهُمَّ بَارِكْ لَه في صَفْقَة يَمِيْنِه**».(١)

فالوكالة لابد فيها من الإيجاب والقبول، ويصحَّان بكل ما يدل عليهما.

وقبول الوكالة يجوز على الفور وعلى التراخي؛ لأن قبول وكلاء النَّبِيّ ﷺ لوكالته كان بفعلهم وكان متراخيًا عن توكيله إياهم، ولذا فلا

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٣٦٢)، وصححه ابن عبدالهادي في «التنقيح» (٣/ ٤٢).

يلزم لصحة عقد الوكالة قبول الموكِّل فورًا، بل يجوز تراخي القبول عن الإيجاب في الوكالة.

أما الوكالة الإلكترونية فإن الحاجة إلى إبرام عقد الوكالة من طريق الإنترنت قائمة؛ لأن الشخص تكون له أعمال ومهمات في مكان آخر، ولا يستطيع الذهاب لإنجازها، فيوكل غيرها في تلك البلد لينجز عمله، فإرسال الوكالة إلكترونيًا إلى الوكيل عبر البريد الإلكتروني - مثلاً - يسهل العملية كثيرًا، خصوصًا أنَّه لا يلزم القبول الفوري لصحة الوكالة.

وللوكيل الذي بلغه الإيجاب عبر البريد الإلكتروني خيار القبول أي: أن يقبل الإيجاب أو أن يرفض هذا الإيجاب، وإذا قام بعمل ما أوكل عليه فهي دلالة على قبوله ويكفي.

ولكن تبقى مسألة وهي التأكد من هوية الموكل، ولذلك نجد في الوكالة العادية أنها تتم من طريق جهة مختصة للتحقق من هوية الموكل، فإذا كان هناك جهة للمصادقة الإلكترونية تتحقق من هوية الموكل إلكترونيًا، وتصادق على هذه الوكالة فحينئذ تكتسب هذه الوكالة الصحة احتياطًا عن التلاعب والتحايل والتدليس.

ويكون الحديث عن حجية هذه الوثيقة الإلكترونية وهي الوكالة، ولذلك نجد أن بعض الأنظمة التي صدرت لتنظيم التعاملات الإلكترونية أعطت الحجية للوثيقة الإلكترونية.

جاء في بعض النصوص في هذه الأنظمة: لا تفقد الرسالة الإلكترونية أثرها القانوني أو قابليتها للتنفيذ لمجرد أنها جاءت في شكل إلكتروني.



وكذلك فإن الوثيقة الإلكترونية لابد من توقيع صاحبها عليه بالتوقيع الإلكتروني، ولذا نصت أنظمة التعاملات الإلكترونية على إعطاء التوقيع الإلكتروني القوة النظامية للتوقيع العادي، والتوقيع الإلكتروني يدل على شخصية صاحبه، ويضمن علاقته بالواقعة التي أجراها، ويؤكد شخصية صاحبه، وصحة الواقعة المنسوبة إليه إلى أن يثبت عكس ذلك، فقد جاء في بعض أنظمة المعاملات الإلكترونية: إذا اشترط النظام أو القانون وجود توقيع على المستند، أو نص على ترتيب نتائج معينة في غياب ذلك فإن التوقيع الإلكتروني يستوفي ذلك الشرط.

وعلى هذا إذا استخدم في الوثيقة التوقيع الإلكتروني للموكل واقترن بذلك التصديق من جهة مخولة بالتصديق الإلكتروني فإن الوثيقة تكتسب حجيتها من جهة صحة إصدارها وهوية الموقع، ولا شك في أن العمل بهذا النوع من التعاملات الإلكترونية سيسهل كثيرًا على الناس في إنشاء تعاملاتهم، ويقدم خدمة رائدة في إنجاز أعمال الناس مع الأخذ في الاعتبار الاحتياجات اللازمة التي تحول دون التزوير أو انتحال.

وعقد الوكالة من العقود غير اللازمة أو العقود الجائزة، وهي العقود التي يحق لأحد الطرفين فسخها؛ لأن العقود الصحيحة النافذة على قسمين: عقود لازمة، كالبيع، وعقود غير لازمة كالوكالة.






أحكام استعمال الهاتف

يعرف عصرنا هذا بأنه عصر المعلومات، والتكنولوجيا، ووسائل الإعلام والاتصال السريع المتطور، وعصر الثورات العلمية الهائلة والمكتشفات العظيمة مما جادت به العقول المفكرة والأيدي المبتكرة والطاقات العلمية.

وهذه الابتكارات إنما سخرها الله ﷻ بقَدَره وقُدْرته خدمةً لبني الإنسان، ولتقديم النفع لهم، وتيسير سبل العيش على هذه الأرض المترامية الأطراف.

لقد أصبح سكان العالم اليوم يعيشون متقاربين متواصلين كأنهم في قرية صغيرة متشابكة، كل هذا بفضل الله، ثم بفضل وسائل شبكات الاتصال الهائلة الحديثة من هاتف وناسوخ و«إنترنت».

وأجهزة «الإنترنت» متطورة جدًا باعتبار ما سبقها من تقنيات، فهي ناقلة للصوت والصُوْرَة، حتى أصبح في مقدور الإنسان في أي بقعة من العالَم أن يتصل متى شاء بمن شاء، ويتواصل معه، ويقضي مآربه وحاجته بشكل مُيسَّر، وفي أقرب وقت وبأقل التكاليف المادية والمعنوية.

ومما ابتكرته العقول المفكرة التي سخرها الله لنفع الإنسانية وجعلها واسطة في تبليغ نعمه لخلقه: الهاتف، هذه الوسيلة التي انتشرت في السنوات الأخيرة بشكل واسع، وملفت للانتباه.

الهاتف هذا الجهاز الصغير تقضى به المآرب، يقرب بين الأحبة،

يحقق التواصل والاتصال والقرب بين الأحباب، ينقل الناس من عالم إلى آخر حيث يتقارب الزمان، تطوى به المسافات وتوصل به الأرحام، يخفف المشاق والمتاعب، ويقي من الهموم والمصائب لمن أحسن استعماله، فهو حلقة وصل يستخدمها الإنسان في صلته لأرحامه، وقربه من أصدقائه، فهو نعمة عظمى، أنعم الله على أهل هذا العصر رحمةً منه جلا وعلا بهم، وتخفيفًا عنهم.

فلمَّا تداخلت الأمور، وتبودلت المصالح بين الناس احتاج بعضهم إلى بعض في بقاء هذا العالم المتباعد.

وإنه بحق نعمة كثر نفعها، ووجب شكرها، وتحتم معرفة آداب استعماله، حتى لا يأثم مستعمله، بل يؤجر، وينتفع فلا يضر ولا يُضَرُّ.

فمن هذه الآداب والتوجيهات لمن يستعمل الهاتف:

أولًا: على كل من أراد أن يتصل هاتفيًا بأحد من الناس أن يختار الأوقات المناسبة لذلك، وأن يتجنب الاتصال بالناس في أوقات صلاتهم أو نومهم أو أكلهم أو عملهم حتى لا يقلقهم ويؤذي مشاعرهم، ويفسد نومهم، ويقطعهم عن أكلهم أو عملهم أو حاجاتهم، فيحصل بذلك الإيذاء النفسي، وإيذاء الغير منهي عنه في الإسلام، فلا ينبغي الاتصال في مثل هذه الأوقات إلا في حالات الضرورة والاستعجال والطوارئ مع سابق الاعتذار.

ثانيًا: على كل من أراد أن يتصل هاتفيًا بأحد أن يتأكد من صحة الرقم الذي يطلبه قبل بدء الاتصال حتى لا يطلب رقمًا خطأً، فيوقظ بذلك نائمًا، أو يزعج مريضًا، أو يروع مطمئنًا.

ثالثًا: على كل من طلبه أحد في الهاتف أن يجيبه إذا كان ذلك ممكنًا، وألا يقطع عنه المكالمة، فكثير من الناس إذا اتصل به أحد ولم يرغب في الكلام معه، قطع عنه المكالمة، وأغلق الخط وأطفأ الجهاز، وهذا من الخطأ إذا كان يستطيع أن يرد على هذا المتصل، فقد يكون محتاجًا فينفعه في حاجة من الحوائج، أو أن يدله ويرشده إلى أمر يحتاجه هذا المتصل.

رابعًا: من اتصل بأحد أو اتصل به غيره مشافهة أو بالرسائل الصوتية أو المكتوبة فليكن أول الكلام: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فهي تحية الله للمؤمنين في الجنة، ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ﴾ [الأحزَاب: ٤٤] وهي تحية الملائكة لأهل الجنة وتحية المرسلين، وبها يبدأ الكلام عند المسلم، كما بها يختم، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص ﵁ أن رجلاً سأل رَسُول الله ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: «**تُطْعِم الطَّعامَ، وتَقَرأ السَّلام على مَن عَرَفتَ ومَنْ لَم تَعرف**».[1]

وقال ﷺ: «**لا تَدْخُلُوْا الجَنَّة حَتَّى تُؤْمِنُوْا، ولا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَولا أَدُلُّكُم عَلى شَيءٍ إذا فَعَلْتُمُوْه تَحَابَبْتُم؟ افْشُوْا السَّلام بَيْنَكم**».[2]

خامسًا: إذا كان هذا الجهاز مزودا بآلة تصوير، فلا يجوز لمستعمله أن يصور به ما لا يحل من الصور أو المناظر المحرمة، أو أن يصور به ما يحرم النظر إليه، وما يلحق ضررًا نفسيًا أو ماديًا بأحد، بل يصور به فيصور به ما يجوز له أن ينظر إليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨)، ومسلم (٣٩).

(٢) أخرجه مسلم (٥٤).

سادسًا: أن يتجنب المسلم استخدام أسلوب الجواسيس في اتصالاته فلا يعرف بنفسه ولا بقصده بمكالمته، بل مجرد ما يمكن المتصل السلام به عليه أن يعرف بنفسه، وأن يصرح بقصده، ويفصح عن غرضه من مكالمته بأدب واحترام وحسن تحية، وفصيح كلام، والله عزَّ وجل يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحُجرَات: ١٣].

سابعًا: من أجابته امرأة، أو اتصلت به فليحترمها وليتكلم معها باختصار وأدب ووقار، ولا يخرج عن الموضوع الذي يتكلمان فيه، وعليها هي كذلك أن تجيبه بأدب واحترام وحشمة غير خاضعة بالقول حتى لا يطمع أصحاب القلوب المريضة وذوي الأهداف السيئة، ولا ينبغي أن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا، قال الله تعالى موجهًا إلى الرجال: ﴿وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [النِّسَاء: ٥]، وقال للنساء: ﴿فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزَاب: ٣٢].

ثامنًا: إذا اتصل بك أحد فلا ينبغي أن تطيل معه الكلام إلا إذا رغب في ذلك، وليكن كلامك معه مختصرًا موجز هادفًا لطيفًا؛ اقتداء بالرَسُول ﷺ الذي كان كلامه خاليًا من الفحش والإيذاء.

تاسعًا: لا ينبغي إيذاء عمَّار بيوت الله من المصلين والذاكرين بأصوات الجوال المزعجة، مما يذهب خشوعهم وطمأنينتهم في الصَّلَاة، فرنين الهواتف المحمولة يحدث أصواتًا ملفتة وانشغالاً ملهيًا عن صدق التوجه وكمال الحضور.

ومما يحسن أن ننبه إليه: أن تكون رنَّة الإشارة في الهاتف المحمول بالمكالمة في الجهاز ترضي الأذواق السليمة لا تثير العواطف

ولا تحرك غرائز، فلا يجوز أن تكون رنة الهاتف موافقة للنغمات الموسيقية، ولا يجوز أيضًا أن تستعمل في الرسائل الصوتية أو المكتوبة أو المرسومة الكلمات أو العبارات أو الصور الفاحشة، فكل ذلك منهي عنه، وسبب في الإثم والوزر.

وبعد، فهذه الأجهزة والوسائل التي سخرها الله للناس في هذا العصر إنما يحرم استعمالها إذا استعملت في الحرام، أو كانت سببًا فيها أو سبيلاً إليه، و يحسن ويطلب استعمالها إذا نشرت الخير أو أوصلت إليه، وكانت سببًا فيه، فيجب استعمالها بمراعاة تامة لأخلاق الإسلام وآدابه وفق ضوابط الشرع الحنيف ونشر تعاليمه، وإيصال الدعوة الإسلامية لمن يجهلها في هذا العالم.





حق الرجوع في العقد الإلكتروني

تتضمن بعض العقود الإلكترونية الشروط الآتية:

١ - للبائع الحق في بيع السلع، وينبغي أن تكون السلع خالية من أي عائق وللمشتري الحق في تملكها.

٢ - إذا كانت السِّلْعَة قد بيعت من طريق بيع الصفات فينبغي أن تكون متطابقة مع تلك الصفات.

٣ - ينبغي أن تكون السلع ذات نوعية مقبولة.

٤ - أن تكون السِّلْعَة أهلا لغرض المشتري إذا كان المشتري قد أخبر البائع عن ذلك الغرض.

٥ - إذا كانت السلع قد بيعت من طريق البيع بالأنموذج فينبغي أن تكون السِّلْعَة مطابقة للأنموذج.

وهناك جملة أخطاء يمكن أن تقع في العقد الإلكتروني:

أولًا: خطأ يتعلق بموضوع العقد ويكون ذلك عندما يوقع العقد على شيء لم يتفق عليه أو لم يقصد من قبل المتعاقدين، ولم يطلعا على الخطأ إلا بعد أن أبرما العقد.

ثانيًا: خطأ يتعلق بصفات المعقود عليه فإذا باع مالًا بوصف مرغوب فظهر المبيع خاليًا عن ذلك الوصف كان المشتري مخيرًا إن شاء فسخ البيع وإن شاء أخذه بجميع الثمن المسمى، ويسمى هذا خيار وصف، فلو باع فصًا على أنه ياقوت أحمر فظهر أصفر يخير المشتري.



ثالثًا: خطأ يتعلق بالثمن أو القيمة وهذا عندما يكون المتعاقدان ليسا على علم بالقيمة الحقيقية لموضوع العقد، ولو علم المتعاقدان بالسعر الحقيقي للسلعة لما أقدما على العقد فلو غبن البائع المشتري غبنًا فاحشًا فللمشتري الحق في رد السِّلْعَة.

وقد تأمّلت بعض العقود الإلكترونية الموجودة على الإنترنت، فوجدت أن بعضها ينص على مدة معينة من أجل رد الثمن أو الاستبدال، فجاء في الشروط العامة لأحد المراكز التِّجَارِيَّة الموجودة على الإنترنت ما نصه:

«يكون لك مدة سبعة أيام كاملة محسوبة من وقت التسليم لإعادة القطعة لنا من أجل استبدالها أو استرداد الثمن، وذلك دون أي مقابل باستثناء نفقات النقل، وننصحك أن تعيد إرسال السِّلْعَة إلينا بالبريد الموصى عليه وذكر العنوان، ويتعين عليك أن ترد لنا السِّلْعَة الجديدة كما هي وفي عبوتها الأصلية في حالة جيدة أيضًا، وسوف نرد لك الثمن الذي دفعته في مقابلها، وعليك أن تتحمل نفقات إعادة التصدير إلا إذا كان هناك خطأ من جانبنا.

وننوه أننا سنرفض الرسائل إذا كانت من النوع الذي يتحمل المرسل إليه نفقاتها، ولا يجوز رد القطع التي تلفت أو اتسخت بسبب من قبل المشتري، فإذا حدث ذلك وأعيدت لنا مثل هذه القطع فسوف نحتفظ بها، وتظل بتصرف المشتري الذي يظل ملتزمًا بالوفاء بقيمتها.

ولا يجوز إرجاع شرائط الكاسيت المسموعة أو المرئية المسجلة أو الاسطوانات أو برامج الكمبيوتر أو منتجات صحية أو أدوات التجميل إلا إذا ظلت مغلقة دون فتح.



وفي أي حال فإننا نحتفظ بحقنا في رفض طلبات الشراء المستقبلية من طرفكم وذلك في حالات الإرجاع غير المألوفة أو المشوبة بالتأسف».

وممارسة الحق في التراجع عن العقد تثير صعوبات، خاصة التي تتناول السلع الرقمية بطبيعتها والتي يجري شحنها بواسطة شبكة الإنترنت كبرامج الحاسب الآلي أو التسجيلات الصوتية.

فهل يبقى لحق التراجع ما يبرره؟ إذا تناول العقد مثلاً سلعة رقمية أو معلوماتية سهلة الاستنساخ بيعت إلى مستهلك سيء النِّيَّة قام بنسخها ثم قام بإعادتها إلى موردها بحجة أنه يستفيد من إمكانية التراجع عن العقد؟

لقد تحسبت بعض الأنظمة في مجال العقود المبرمة عن بُعْد، ومنها العقود الإلكترونية لهذه المخاطر فحجبت صراحة عن المستهلك حق التراجع عن العقد في عدد من الحالات الخاصة، لاسيما إذا كانت السِّلْعَة المباعة قابلة للاستنساخ الفوري، وقالوا ما خلا بالطبع وجود اتفاق معاكس في العقد.

ثم أيضًا تجدر الإشارة: إلى أن هذه الإمكانية في التراجع عن العقود المبرمة مِن بُعد ومنها العقود الإلكترونية في الإنترنت التي وضعت بهدف حماية فئات المستهلكين من الشراء بدافع التسرع تؤلف استثناء من المبادئ الأساسية التي تحُكْم نظرية إنشاء العقد.

وأيضًا نشير إلى أن هذه الإمكانية في التراجع عن العقد خلال مهلة معينة تدخل في أساس العقد الذي يكون قد نشأ صحيحًا وليس ضمن نطاق العرض حيث لا يكون العقد قد نشأ بعد في هذه المرحلة.

ولذلك فإن من المناسب في العقود الإلكترونية أن يكون هناك خيار الشرط في المدة، وأن تكون هناك مدة ليحتفظ البائع والمشتري بحق الرجوع أو على أقل تقدير، يكون الحق للمشتري في حق الرجوع في هذا العقد، لأنها أي هذه العقود الإلكترونية ربما لا يظهر فيها جليًا مسألة خيار مجلس العقد لأن هذا ربما يكون فيه نزاع وشقاق في هل هذا الوقت وقت خيار المجلس وهو وقت انشغال المتعاقدين بالعقد، وهو الصحيح والراجح لكن مسألة أن يكون هناك خيارٌ بالمدة فإن هذا يحسم النزاع في مسألة حق الرجوع في العقد الإلكتروني.[(١)]

اعتبار البريد الإلكتروني دليلاً من أدلة الإثبات.

ورغم تعدد الإمكانات التي يتيحها استخدام شبكات الاتصال الإلكتروني في مجال التبادل التجاري وغيره إلا أن المشاكل التي يثيرها هذا الاستخدام لم تحظ بالاهتمام الكافي.

ويتعين أن يكون واضحًا أن ازدهار التجارة الإلكترونية يتوقف على جريانها في وسط يحقق الأمن الكافي للمعاملات، ويحمي حقوق أطرافها ويحيط المصالح العامة بسياج متين من الحماية، وتظهر الحاجة أكثر عند استخدام نظم الاتصال أو الشبكات المفتوحة مثل الإنترنت التي تفتح المجال لمخالفات مختلفة مثل تزوير بيانات رسائل معاملات أو تحريفها.

ولذا فإن التجارة عبر شبكات الاتصال الإلكترونية كما تحتاج تأمينها من محاولات اختراقها وتخريب مقوماتها واتخاذها وسيلة لسلب الحقوق والاعتداء على الآخرين تحتاج أيضًا إلى ضوابط تثبت الثقة فيها وتؤكد نفاذها عند اللزوم.

---

(١) سبق تفصيل ذلك.



ويتضمن ذلك الاستفادة من إمكانات التقنية الحديثة في إبرام الصفقات التِّجَارِيَّة وحماية حقوق أطرافها مع البحث في الحجية الشرعية لتبادل التعبير عن الإرادة عبر شبكات الحواسب الآلية، ومدى الحجية لحوامل البيانات مثل مستندات ومخرجات الكمبيوتر والأقراص المدمجة وغيرها في مجال الإثبات، وهذا هو مجال البحث في هذه المسألة.

من الواضح أن تحديد طبيعة رسالة البيانات الإلكترونية يقتضي التعامل مع معطيات تقنية تتعلق بأسلوب عمل أجهزة الاتصال الإلكترونية، أي كيفية تعاملها مع المادة المرسلة عبرها من حيث إدخالها وتحويلها ونقلها واسترجاعها.

وهو أيضًا ما تختلف فيه هذه الأجهزة بحسب أسلوب تشغيلها. ففي رسائل البيانات المنقولة عبر شبكات الكمبيوتر تجري عملية الإدخال والتوقيع والتخزين والاسترجاع إلكترونيًا وهذا مهم لإعطاء التصور الكامل لحقيقة هذه التعاملات.

ولا يبالي معظم الناس بمحاولة تعديل محتويات الخطابات البريدي لصعوبة ذلك برغم عدم استحالته، لكن الأمر يختلف في حال الوسائط الإلكتروني، فعلى طول مسار الشبكة يمكن اختراق هذه الشبكة وتعديل محتويات الرسالة الإلكترونية دون ترك بصمات أو آثار.

ولذا يتعين وجود آلية للتأكد من أن ما أرسله الطرف المرسل هو ما استقبله الطرف المستقبل، وبرغم الاحتياطات التي تتخذ في مثل هذا الجانب في حال البريد العادي مثل استخدام نموذج الخطاب المطبوع، ووجود التوقيعات في أسفله، والأختام الرسمية التي تعززه، والغلاف المغلق بإحكام؛ كلها أمور يمكن تقليدها، إلا أنَّها تعتبر وسائل مقبولة للتحقق من الشخصية وعدم التزوير.



لكن البريد الإلكتروني هو أكثر سهولة في التزوير، ولذا فإن المستفيدين يكونون دائمًا في حاجة إلى التأكد من أن الرسالة حقيقة، أو أن ما تم إرساله صادر - فعلاً - عن المرسل الحقيقي، وأن هذا المرسل لا يستطيع إنكار إرساله لهذه الرسالة.

ويوجد في الوقت الحالي طريقان لتأمين البريد الإلكتروني، ولتوضيح الفرق بينهما في التشابه في تأمين البريد الإلكتروني بمحاولة تأمين الطرق السريعة من دخول الجمال والحيوانات إليها، فنحن إما أن نقوم بحماية الطريق ذاته بوضع سياج على جانب الطريق، وإما أن نقوم بتقييد الحيوانات للسيطرة عليها لمنعها من الوصول إلى الطريق، يقابل هذا المثال تأمين البريد الإلكتروني فهو على طريقين:

تأمين الشبكة أو تأمين الرسائل ذاتها.

وعادة ما تتبع الشركات الطريقة الأولى تأمين الشبكة.

ويتم ذلك عن تركيب برمجيات الجدران النارية، وتأمين مركز الحاسب تأمينًا ماديًا، ولكن تقييد استخدام البيانات أو الوصول إليها لا يكون فعالًا إلا عندما تكون هذه البيانات نابعة وتابعة في مكان واحد، بينما نجد أن معظم البيانات الآن دائمة الحركة والانتقال والتبادل من مدينة إلى أخرى بل عبر الأرض كلها.

وهذا الحل البسيط المتمثل في حماية الشبكة ليس كافيًا لتحقيق الأمن خاصة في خصوصية الرسائل بحيث لا يتم الاطلاع عليها إلا بواسطة المرسل إليه وحده، وجعل تعديل الرسائل أمرًا مستحيلاً، وأن يكون مستقبل الرسالة قادرًا على التحقق من شخصية المرسل، وأن لا يكون مرسل الرسالة قادرًا على إنكار قيامه بإرسالها للوصول إلى هذا

المستوى من الأمن للبريد الإلكتروني اتجهت شركات عديدة إلى الحل الثاني، وهو تأمين الرسائل نفسها، وليس تأمين الشبكة فقط.

والحقيقة أن تأمين البريد الإلكتروني لا يكون فعالاً إلا عند المزج بين هذين الطريقين: تأمين الشبكة، وتأمين الرسالة معًا.

ويثير حُكْم مخرجات الحاسب الآلي في مجال الإثبات مسألتين:
الأولى: تتعلق بمدى استيفائها لمتطلبات الدليل الكتابي.

والثانية: مدى حجيتها في الإثبات.

وفيما يتعلق بالمسألة الأولى: فإن قواعد الإثبات القائمة شُيدت على أساس أن الدليل الكتابي الكامل يحوي عنصرين لا قيام له بدونهما، وهما: الكتابة من ناحية، والتوقيع عليها بالإمضاء أو البصمة أو الختم من ناحية أخرى.

فهل يمكن اعتبار البيانات المحملة إلكترونيًا على دعامات غير ورقية من قبيل المحررات المقبولة كدليل الإثبات؟

إذا قلنا ذلك فإنا نرجع أيضًا إلى مسألة أخرى مهمة وهو ما يتعلق بالتوقيع الإلكتروني، الذي يجسد حقيقة إثبات هذا المستند، فالمستند الموقع بخط اليد يجسد رضا صاحبه ويعبر عن إرادته التعاقد، وعن إرادته ما في هذا الخطاب، ويؤكد أيضًا إثبات حضوره المادي.

ويجمع مفهوم التوقيع خمس وظائف: التعريف بموقِّع المستند، والتَّثبت من هُوية صاحب التوقيع، والتَّعبير عن رضاه، والتصديق على محتوى هذا الخطاب، ومنح الخطاب صفة النسخة الأصلية بعد التوقيع بخط اليد أو بالبصمة أو الخاتم.



ويشهد العالم المعاصر ولادة أشكال جديدة للتوقيع عن طريق الوسائل الإلكترونية الحديثة، ويوجد انقسام بين أهل الأنظمة في معادلة التوقيع الإلكتروني مع التوقيع البياني الممهور بخط اليد؛ إذ يعتبر فريق منهم أن لا شيء يمنع من حصول هذه المعادلة، ولاسيما أنَّ تقليد وتزوير التوقيع اليدوي أسهل بكثير من اكتشاف الرمز السري أو التوقيع الإلكتروني بأشكاله المختلفة.

وقد جاء في المادة الثامنة من نظام التعاملات الإلكترونية الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (٨٠) وتاريخ ٧/ ٣/ ١٤٢٨هـ، المتوج بالمرسوم الملكي رقم (م/ ١٨) وتاريخ ٨/ ٣/ ١٤٢٨هـ «يعد السجل الالكتروني أصلاً بذاته عندما تستخدم وسائل وشروط فنية تؤكد سلامة المعلومات الواردة فيه من الوقت الذي أنشئ فيه بشكله النهائي على أنه سجل الكتروني، وتسمح بعرض المعلومات المطلوب تقديمها متى طلب ذلك. وتحدد اللائحة الوسائل والشروط الفنية المطلوبة.»

كما جاء في المادة الرابعة عشرة من النظام: «التوقيع الإلكتروني[(١)]

المادة الرابعة عشرة:

١- إذا اشترط وجود توقيع خطي على مستند أو عقد أو نحوه، فإن التوقيع الإلكتروني الذي يتم وفقاً لهذا النظام يعد مستوفياً لهذا الشرط، ويعد التوقيع الإلكتروني بمثابة التوقيع الخطي، وله الآثار النظامية نفسها.

---

(١) عرَّف المنظِّم التوقيع الإلكتروني بأنه: بيانات إلكترتونية، مدرجة في تعامل إلكتروني، أو مضافة إليه، أو مرتبطة به منطقيًا، تستخدم لإثبات هوية الموقِّع، وموافقته على التعامل الإلكترتوني، واكتشاف أي تعديل يطرأ على هذا التعامل بعد التوقيع عليه.



٢ - يجب على من يرغب في إجراء توقيع إلكتروني أن يقوم بذلك وفقاً لاحكام هذا النظام والضوابط والشروط والمواصفات التي تحددها اللائحة، وعليه مراعاة ما يلي:

أ - اتخاذ الاحتياطات اللازمة لتلافي أي استعمال غير مشروع لبيانات إنشاء التوقيع، أو المعدات الشخصية المتعلقة بتوقيعه. وتحدد اللائحة تلك الاحتياطات.

ب - إبلاغ مقدم خدمات التصديق عن أي استعمال غير مشروع لتوقيعه وفق الإجراءات التي تحددها اللائحة.

٣ - إذا قدم توقيع الكتروني في أي إجراء شرعي أو نظامي، فإن الأصل - ما لم يثبت العكس أو تتفق الأطراف المعنية على خلاف ذلك - صحة الأمور التالية:

أ - أن التوقيع الإلكتروني هو توقيع الشخص المحدد في شهادة التصديق الرقمي.

ب - أن التوقيع الإلكتروني قد وضعه الشخص المحدد في شهادة التصديق الرقمي، وبحسب الغرض المحدد فيها.

ج - أن التعامل الإلكتروني لم يطرأ عليه تغيير منذ وضع التوقيع الالكتروني عليه.

٤ - إذا لم يستوف التوقيع الإلكتروني الضوابط والشروط المحددة في هذا النظام واللائحة، فإن أصل الصحة المقرر بموجب الفقرة (٣) من هذه المادة لا يقوم للتوقيع ولا للتعامل الإلكتروني المرتبط به.

٥ - يجب على من يعتمد على التوقيع الإلكتروني لشخص آخر ان يبذل



العناية اللازمة للتحقق من صحة التوقيع، وذلك باستخدام بيانات التحقق من التوقيع الالكتروني، وفق الإجراءات التي تحددها اللائحة».






حجية التسجيلات الصوتية

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق والعمل في كل زمان ومكان، ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المَائدة: ٣].

واليوم تستجد النوازل والوقائع في مختلف أنحاء الحياة مما يتطلب من أهل العلم النظر بما نزل بهم من وقائع، وتخريج ذلك على أصول الشريعة وقواعدها، وبيان أحكامها؛ ليعلم الناس أن هذه الشريعة تسع مستجدات العصر، وما من واقعة أو نازلة تنزل بالناس إلا وفي شرع الله حُكْمها.

ومن ذلك ما يتعلق بحجية التسجيلات الصوتية:

فقد اختلف الفقهاء في وسائل الإثبات في الشريعة هل هذه الوسائل محصُوْرَة أو أنها غير محصُوْرَة، فاختلفوا على قولين مشهورين:

القول الأول: إن طرق الإثبات محصُوْرَة في العدد الذي ورد به نص شرعي صراحة أو استنباطًا، وهو مذهب جمهور الفقهاء.[(١)]

وقد اختلف أصحاب هذا القول في حصرها فمنهم من حصرها في سبع، ومنهم من حصرها في ست، ومنهم من حصرها في ثلاث.

(١) ينظر: «بداية المجتهد» (٢/ ٥٠١)، «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٤٦٢، و (٤/ ٦٥٣)، «نهاية المحتاج» (٨/ ٣١٤).

القول الثاني: إن طرق الإثبات ليست محصُوْرَة في عدد معين بل تشمل كل ما يمكن أن يثبت به الحق، ويطمئن إليه القاضي، ويلزم الحُكْم بموجبه، وممن ذهب إلى هذا القول بعض المالكية، وبعض الحنفية، وقد نصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.[(١)]

ومرجع الخلاف: هو أن نقرر هل طرق الإثبات التي وردت في القرآن الكريم هي أحكام تعبدية لا مجال للعقل فيها؟ وقد تعبدنا الله بها ولا يسوغ للحاكم إلا القضاء بها والوقوف عندها والتقيد بها، ولا يقبل غيرها من الوسائل ولو كانت صحيحة وقوية، وتؤدي إلى العلم الموجب للحُكْم، أم أنها غير مقصودة بالذات، بل لحصول العلم أو الظن الراجح بها أمام الحاكم، وأن القصد هو إحقاق الحق وفصل الخصومة والوصول إلى العلم بالواقعة الحقيقة، وأن ما ورد في القرآن الكريم من الشهادة والإقرار واليمين مجرد أسباب للحُكْم، فإذا توافرت في غيرها هذه الغاية كانت سببًا للحُكْم وصح القضاء بها، وبالأولى إذا توفر العلم اليقين أو القاطع كالحُكْم في علم القاضي والتواتر.

والظاهر أن أحكام القضاء وطرق الإثبات ليست أحكامًا تعبدية ولكنها قابلة للتعليل، وأن العلة فيها إظهار الحق وإثباتها، وأنها خاضعة للاجتهاد.

وبناء على ذلك تكون وسائل الإثبات غير محصُوْرَة في عدد معين وطرق خاصة، بل تكون مطلقة وغير محددة.

---

(١) ينظر: «تبصرة الحكام» (١/ ٢٤٠) «معين الحكام» (ص٦٨)، «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٣٩٢)، «أعلام الموقعين» (١/ ٧١)، «الطرق الحكمية» (ص١١).

وكل وسيلة تظهر الحق وتكشف عن الواقع يصح الاعتماد عليها في الحُكْم والقضاء بموجها.

وإذا حددت وسائل الإثبات حددت أي وسيلة ما يمكن أن تكون مستندًا للحُكْم في هذه الواقعة فإنه يؤخذ بها.

وإن تحديد وسائل الإثبات في قواعد عامة ووضعها في ضوابط كلية يقصد منه التنظيم وسد الذرائع في الحدود التي خولها الشارع لولي الأمر بما يناسب للمصلحة العامة.

وأما ما يتعلق بحجية التسجيلات الصوتية في الإثبات ففي المسألة قولان:

القول الأول: أنها لا تعد حجة ولا يعتد بها في الإثبات.

واستدلوا بأدلة جاء فيها النَّص على طريق معين من طرق الإثبات المحصُوْرَة كما في آية الدَّين[1]، وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النِّسَاء: ١٣٥] والشهادة على النفس إقرار.

ويقول النَّبِيّ ﷺ: «**البَيِّنَةُ عَلى المُدَّعِي وَاليَمِيْنُ عَلى مَنْ أَنْكَر**».[2]

وعليه: فالتسجيلات الصوتية ليست من وسائل الإثبات وطرق القضاء المحصُوْرَة المحددة.

وهذا القول مُناقَش بأن كونها ليست من وسائل الإثبات المحددة المحصُوْرَة أنَّ هذا الأمر نفسه هو محل نزاع بين العلماء فلا يصح أن يكون دليلًا يستند إليه.

(١) سورة البقرة: (٢٨١)

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الصغير» (٣٣٨٦)، وفي «السنن الكبرى».

القول الثاني: أنَّها تُعدُّ حجة بشروط وقيود، متى توافرت فيها استمدت منها حجيتها.

وهذه القيود والشروط كلها تصب في التأكد من صحة التسجيلات الصوتية ونسبتها إلى من صدرت منه وعنه هذه التسجيلات، وأنه لم يتم التلاعب بها أو تزويرها.

واستدلوا: بقول النَّبِيّ ﷺ: «**البَيِّنَة عَلى المُدَّعِيْ**».(١)

والبينة في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين.

فالشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد لهذا الأمر، والشارع لا يرد حقًا ظهر بدليله أبدًا فيضيع حقوق الله وحقوق عباده ويعطلها، ولا يقف الشَّارع الحكيم على بعض الأمور التي يكون في غيرها ظهور للحق ومع ذلك يعطلها، فلا يقف على أمر معين في ظهور الحق لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحًا لا يمكن جحده ودفعه، والصحابة اعتبروا طرقًا لم تأت في نصوص الكتاب والسنة من طرق الإثبات كما حدَّ بعض الصحابة من زنت بوجود بالحمل، وفي الخمر بالرائحة والقيء.

ولعل هذا القول - والله أعلم- هو الراجح؛ ذلك لو أننا حصرنا

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٤١)، والدارقطني (٤٣١١)، قال ابن عبد البر: «وإن كان في إسناده لين فإنَّ الآثار المتواترة في الباب تعضده» «التمهيد» (٢٣/ ٢٠٤).

طرق الإثبات لأدى ذلك إلى التضييق في باب القضاء، والحجر على حرية القاضي، وإهدار الدعاوى التي لم يتح لها الإثبات بالطرق المحددة، مع أنه من المُسلَّم به أن لا حرج في الشريعة، وأن الشريعة تحقق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فالرَسُول ﷺ لم يقتصر في أقواله وأفعاله وفي قضائه على الوسائل التي وردت في القرآن الكريم وذلك باتفاق المذاهب، كما أن الوسائل والطرق التي سلكها رَسُول الله ﷺ لا دليل فيها على الحصر بعدد معين لا يجوز الخروج عنه

ولذا نجد الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين والأئمة المجتهدين قَبِلوا عِدَّة طرق، واستخدموا عدة وسائل في القضاء والإثبات، ولم يرد فيه حديث مما يؤكد أيضًا أن طرق الإثبات ليست محددة بعدد محدد.

وبناء على ذلك تكون وسائل الإثبات غير محصُوْرَة في عدد معين وطرق خاصة، بل تكون مطلقة وغير محددة، وكل وسيلة تظهر الحق وتكشف عن الواقع يصح الاعتماد عليها في الحُكْم والقضاء بموجبها.

وعلى هذا فالتسجيلات الصوتية تعد حُجَّة لكن بشروط وقيود كلها تصب في التأكد من صحة هذه التسجيلات، وكلما قويت هذه القيود وهذه الشروط وتوافرت بقوة قويت هذه الحجة، وكلما ضعفت ضعفت هذه الحجة، فكلُّ ما يتعلق بصحة هذه التسجيلات على من صدرت عنه، وأنها غير سهلة التزوير والتلاعب بها، فهذا يصب في قوة حجيتها، وإذا كان الأمر أقل فإن هذه الحجية تضعف بحسب هذه الأحوال وهذه القيود وهذه الشروط.






حجية الوثيقة الإلكترونية في الإثبات والنفي

من قضايا العصر المستجدة ما يتعلق بالوثيقة الإلكترونية ومدى حجيتها في الإثبات نفيًا وإيجابًا.

والوثيقة الإلكترونية هي كل جسم منفصل أو يمكن فصله عن نظام المعالجة الآلية للمعلومات، وقد سجلت عليه معلومات معينة سواء كان معدًا للاستخدام بواسطة نظام المعالجة الآلية للمعلومات، أو كان مشتقًا منه.

وهذا يدل على أن الوثيقة الإلكترونية تمثل مخرجات الحاسب الآلي سواء في صُوْرَة ورقية تخرج من طريق الطابعة أو الراسم، أم كانت مخرجات رقمية كالأشرطة المغناطيسية والأقراص.

ومن ضمن ما تشمله الوثيقة الإلكترونية السجل الإلكتروني وهو بيانات إلكترونية تُنشأ بواسطة منظومة بيانات إلكترونية، تكون قابلة للاسترجاع أو الحصول عليها بشكل يمكن فهمها، وتستخدم بالتعاملات الإلكترونية.

والوثيقة الإلكترونية هي من وسائل الإثبات والنفي في العصر الحديث.

وعلى ما رجحنا أن وسائل الإثبات والنفي غير محصورة فيمكن اعتبار الوثيقة الإلكترونية حجة في الإثبات وفق الضوابط والشروط.

وقد اختلف أهل العلم في اعتبار الكتابة وسيلة من وسائل الإثبات على قولين مشهورين:



القول الأول: أن الكتابة ليست وسيلة من وسائل الإثبات، وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء.

واستدلوا: بأن الخطوط متشابهة تتشابه ويصعب تمييزها، وقد يخيَّل للشخص أن الخطين متشابهان وأن صاحبهما واحد والحقيقة غير ذلك.

ثم إن الخطوط تحتمل التزوير والتقليد فلا تكون حجة ولا تكون دليلاً في الإثبات.

القول الثاني: ذهب جمع من أهل العلم إلى أن الكتابة وسيلة من وسائل الإثبات المشروعة، وهذا القول هو مذهب المالكية، ورواية عن الإمام أحمد اختارها ابن القيم.(١)

وقد استدلوا بما يلي:

١ - أن الله تعالى أمر بالكتابة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢].

وفائدة الكتابة هي توثيق المعاملة من أجل الاعتماد عليها عند النسيان، وعند الجحود، فالكتابة حجة ودليل في التعامل وغيره.

٢ - أن النَّبِيّ ﷺ كان يبعث كتبه إلى الملوك وغيرهم وتقوم بها الحجة.

٣ - أن الإجماع منعقد عند أهل الحديث على جواز اعتماد الراوي على الخط المحفوظ عنده، وجواز التحديث به، ولو لم يعتمد على ذلك لضاع الإسلام وضاعت سنة رَسُول الله ﷺ، فليس بيد

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٤٦/٤)، «شرح مختصر خليل» (٢٠٦/٥)، «نهاية المحتاج» (٢٤٧/٨)، «الطرق الحكمية» (ص٢٠٤)

الناس بعد كتاب الله إلا هذه النسخ الموجودة من السنن وغيرها.

٤ - ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر ﵄ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**».[١]

ولو لم يجز الاعتماد على الخط لم يكن لكتابة الوصية فائدة.

والراجح من قولي العلماء - والله تعالى أعلم- هو القول الثاني الذي يقتضي بأن الكتابة هي وسيلة من وسائل الإثبات.

وهذا مبني على ما رجحناه من القول بأن وسائل الإثبات غير محصُوْرَة، فكل ما يبين الحق ويظهره فهو من البينة ومن وسائل الإثبات المشروعة.

وعلى هذا فاعتبار الكتابة وسيلة من وسائل الإثبات هو الذي تقتضيه قواعد الشريعة.

وما ذكره المانعون من احتمال التزوير وغيره يرِد على وسائل الإثبات المتفق على اعتبارها كالشهادة، فإنها تحتمل التزوير ولم يقدح ذلك في حجيتها.

ومما هو وثيق الصلة بموضوعنا ما ورد في نظام التعاملات الإلكترونية في المملكة العربية السعودية باعتبار أن الوثيقة الإلكترونية تكون كالوثيقة المكتوبة، حيث جاء في مادته السادسة: «إذا اشترط أيُّ نظام في المملكة حفظ وثيقة أو معلومة لأي سبب، فإن هذا الشرط

(١) البخاري (٢٧٣٨)، مسلم (١٦٢٧).

يتحقق عندما تكون تلك الوثيقة أو المعلومة محفوظة أو مرسلة في شكل سجل إلكتروني بشرط مراعاة ما يلي:

أ - حفظ السجل الإلكتروني بالشكل الذي أنشئ أو أرسل أو تسلم به أو بشكل يمكن من إثبات أن محتواه مطابق للمحتوى الذي أنشئ به أو أرسل به أو تم تسلمه به.

ب - بقاء السجل الإلكتروني محفوظًا على نحو يتيح استخدامه والرجوع إليه لاحقا.

ج - أن تحفظ مع السجل الإلكتروني المعلومات التي تمكن من معرفة المنشئ والمرسل إليه، وتاريخ إرسالها وتسليمها ووقتهما».

وهذه الشروط تصب في مسألة الاحتياطات لهذه الوثيقة الإلكترونية حتى تكون أقوى في الحجية سواء كانت في الإثبات أو النفي.

وعلى هذا يمكن اعتبار الوثيقة الإلكترونية أداة لإثبات الحقوق، وهذا يتفق مع القواعد العامة للجريمة التقليدية لإثبات الحقوق؛ إذ يشترط أن تكون هذه الجريمة أداة لإثبات حق من الحقوق وبذلك يمكن أن تكون أشرطة التسجيل الممغنطة ذات قيمة ثبوتية بشرط الحصول عليها بطريقة مشروعة وصحيحة، وأن يتم مناقشتها في حضور الأطراف، وكذلك المخرجات الأخرى للحاسب الآلي.

إن ظهور وسائل إثبات حديثة كالوثيقة الإلكترونية يمكن الاعتراف بها باعتبارها قوة إثبات كاملة ما دام أنها ستؤدي ذات الغرض من الكتابة، وتحقق الأمان الذي تحققه الكتابة، ولكن يبدو أن التخوف من المساواة بين الوثيقة الإلكترونية والكتابة في الإثبات سببه مسألة التزوير في الوثيقة الإلكترونية ومدى إثبات هذا التزوير والقدرة على اكتشافه.

والغالب أن إثبات تزوير الوثيقة الإلكترونية من عدمه سيكون بيد خبراء تقنية المعلومات، فهم أهل الخبرة في ذلك، وهم المرجع للسلطات القضائية في إثبات التزوير وعدمه، وأظن أنه من الناحية الفنية يمكن ذلك وليس بمحال.






إثبات الجرائم الإلكترونية

ترتب على شيوع استخدام الحاسب الآلي وغيره من أجهزة التقنية الحديثة في مجال الاتصال والمعلومات ظهور صور إجرامية خلَّفت كثيرًا من الخسائر والمخاطر العظيمة.

من ذلك: تعطيل أنظمة تشغيل أجهزة الحاسبات الآلية، وإتلاف برامج الحاسب الآلي بما تحتويه من معلومات، وسرقة المعلومات والحصول عليها بدون وجه حق، وخاصة في مجال الحقوق الملكية الفكرية، وتزوير مستندات ومخرجات الحاسب الآلي والعبث بها، وإدخال معلومات وهمية وغير صحيحة، والدخول غير المشروع على برامج الحاسب الآلي والعبث بهذه البرامج.

ويمكن تصنيف الجرائم الإلكترونية إلى نوعين:

النوع الأول: استخدام الحاسب الآلي أداة لارتكاب جرائم عادية أو تسمى تقليدية كالسرقة.

النوع الثاني: استهداف الحاسب الآلي والمعلومات بالاعتداء، ومن أشهر الأمثلة:

١- اختراق وتدمير المواقع الإلكترونية على الإنترنت.

٢- التشهير وتشويه سمعة الآخرين.

٣- اختراق البريد الإلكتروني.

٤- إغراق البريد الإلكتروني.



٥- اختلاس وسرقة الأموال عن طريق الحاسب الآلي.

٦- تزوير وتزييف المستندات الإلكترونية.

٧- الدخول غير المرخص على شبكات المعلومات.

والجرائم الإلكترونية من أبرز العوائق في طريق انتشار وتطور تقنية المعلومات، ولقد برزت هذه الجرائم في الآونة الأخيرة بشكل واضح، فكان لابد من السّعْي لإثبات هذه الجرائم.

إن معظم أدوات الجريمة الإلكترونية تكون متوافرة على الشبكة، وهذا الأمر لا تمنعه الأنظمة في معظم الدول؛ إمَّا لعدم القدرة على السيطرة عليه، وإمَّا لأن هناك استخدامات مفيدة لهذه البرامج الذي تستخدم في الجريمة الإلكترونية، لكنَّ الإجرام يكون في الاستخدام السيء لهذه الأدوات، ويوجد لدى معظم الدول الكبرى أدوات تعقب لمعرفة المجرم الإلكتروني، فمثلاً: يمكن معرفة مُصدِر الفيروس أو من قام بالهجوم على البريد الإلكتروني أو على موقع من المواقع على الإنترنت.

ويمكن إثبات الجرائم الإلكترونية باستخدام وسائل متعددة، منها:

١ - **تقصي آثار من قام بالجريمة الإلكترونية**: ويمكن ذلك بعدة طرائق سواء من طريق بريد إلكتروني تم استقباله، أو من طريق تتبع الأثر للجهاز الذي تم استخدامه للقيام بالجريمة.

٢ - **حماية مسرح الجريمة من أي تغيير قد يحدث بعد القيام بالجريمة الإلكترونية**، حتى تبقى الآثار فلا تزال، فيكون لهذا أثر في اكتشاف المجرم الإلكتروني.



إن العديد من القائمين على مواقع الإنترنت حاليًا لا يعلمون أنه قد تم اختراق مواقعهم - مثلاً - إلا بعد حصول الاختراق، ورغم وجود العديد من المنتجات والخدمات المتوفرة لاكتشاف المجرم، مثل برامج اكتشاف الدخلاء، فإن القائمين على الشبكات لا يمكنهم معرفة متى حدثت محاولات الاختراق لضعف معرفتهم بهذه الأدوات، لكن يمكن الاستعانة بمثل هذه الوسائل التقنية لإثبات الجرائم الإلكترونية.

والمملكة العربية السعودية تتميز باعتمادها على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة شريعة وحُكْمًا في جميع شؤون الحياة، ومن هذا المنطلق فإن التعاملات المرتبطة بتقنية المعلومات - كغيرها من مجال الحياة - يجب أن تخضع للأحكام الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة، وفي ضوء تلك الأحكام تقوم الجهات المعنية بوضع اللوائح المحددة لحقوق والتزامات الأطراف المختلفة، كما تقوم الهيئات الأمنية والقضائية والحقوقية لتنزيل تلك الأحكام واللوائح على القضايا المختلفة، ورفض النزاعات الناجمة عنها.

ويلاحظ المتتبع لواقع تقنية المعلومات في المملكة العربية السعودية ندرة القضايا الأمنية والقضايا المتعلقة بذلك، إلا أن هذا الواقع من وجهة نظرنا لا يعكس حقيقة الأمور في ظل غياب الإحصاءات الرسمية لتلك القضايا، وعدم وعي المجتمع بمخاطر تلك الجرائم، وجهات الاختصاص التي يمكن الرجوع إليها عند الحاجة.

ينضاف إلى ذلك أيضًا حداثة تقنية المعلومات في المملكة العربية السعودية نسبيًا، والدخول المتأخر للإنترنت، وقصور البنية التحتية اللازمة لدخول المؤسسات الوطنية في أعمال التجارة الإلكترونية والحكومة الإلكترونية والتعليم عن بعد، وما يشابه ذلك من تطبيقات.

وعلى هذا: فإننا نرى أن إيجاد جهات متخصصة في جرائم تقنية المعلومات بدءًا بجهات الضبط والتحقيق، وأيضًا فيما يتعلق بالقضاء والعناية بهذه المسائل، وجعل جهة قضائية تابعة لوزارة العدل من أصحاب الفضيلة القضاة شريطة أن يكون لهم عناية في مجال تقنية المعلومات، لأن الحُكْم على الشيء فرع عن تصوره.






الضوابط الشرعية في توظيف تقنية المعلومات في خدمة الفقه الإسلامي

إن من فضل الله ﷻ على أمة محمد ﷺ أن جعل الإسلام شريعة كاملة، وصالحة لكل زمان ومكان، ومن خصائص الفقه الإسلامي سعته واستيعابه لمستجدات العصر ونوازله.

ولقد تطورت وسائل تقنية المعلومات، وأصبحت الاستفادة منها ضرورة في كثير من المجالات، وإن الفقه الإسلامي ليس بمنأى عن هذه المجالات التي تستفيد وتُسخِّر تقنية المعلومات لخدمتها.

إلا أن كثيرًا من المتعاملين بهذه الوسائل والذين يرغبون في استثمارها لخدمة الفقه تعوزُهم الضوابط التي تحكم هذه الاستفادة، لذا فإن من الواجب على الباحثين في الفقه الإسلامي التصدي للنوازل والقضايا المستجدة، فإن بيان هذه الضوابط مما يحتاجه الناس اليوم.

ومن الضوابط العامة في هذا المجال:

أولًا - حفظ خصوصية المتعاملين: فلقد حفظت الشريعة الإسلامية خصوصية الناس وأسرارهم، وحرَّمت تتبع عورات الآخرين والاطلاع على خصوصياتهم.

وفي الحديث أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا**

تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا».(١)

والله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾ [الحُجرَات: ١٢].

فهذه النصوص دالة على صيانة عرض المسلم وعلى حمايته.

ولقد جاءت الشريعة الإسلامية بحفظ الضرورات الخمس، ومنها: حفظ العرض، وجعلت سياجًا منيعًا حول الحرمات، وفي الحديث أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إِنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ، أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ**».(٢)

فلا شك أن الاطلاع على عورات المسلمين وهتك حرماتهم، والتجسس على معلوماتهم وأخبارهم بدون إذنهم سبب للفساد والإفساد، فهذه حدود مصانة، صانتها الشريعة وهي حقوق محفوظة، لا يجوز الاعتداء عليها.

وهذا يقتضي الالتزام بعدم نشر أو بث أي بيانات أو معلومات تتعلق بالآخرين وبحياتهم الخاصة، وشؤونهم إلا بإذنهم.

إن بعض الناس يحاول الاعتداء على أسرار الآخرين ونشر معلوماتهم بدون إذنهم عن طريق وسائل معينة من خلال التنصت على مخاطباتهم عبر الإنترنت وغيره، ثم يقومون بنشر ذلك على العامة من الناس، وهذا لا شك أنه اعتداء آثم، وجريمة من الجرائم، يستحق فاعلها مع الإثم التعزير بما يردعه ويزجر غيره، حتى لا يقعوا في مثل

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٤)، ومسلم (٢٥٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٩٠) وقد تقدم.

فعله، ولقد قال النَّبِيّ ﷺ «**مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا لَيْسَ فِيهِ أَسْكَنَهُ اللَّهُ رَدْغَةَ الْخَبَالِ حَتَّى يَخْرُجَ مِمَّا قَال**».[(١)]

لقد كفلت الشريعة حفظ الحقوق الشخصية للإنسان، فالحق في شريعة الإسلام يراعى فيه أن تكون مصلحة الفرد متوائمة مع مصالح الجماعة، ولذا اشترطت الشريعة الإسلامية استعمال الإنسان بحقوقه ألَّا يضر بمصالح الآخرين، وأن يكون متفقًا مع مصلحة الجماعة.

ثانيًا - احترام الملكية الفكرية: ونعني بهذا الضابط ألَّا يترتب على توظيف تقنية المعلومات في خدمة الفقه اعتداء على الحقوق الفكرية للآخرين، والملكية الفكرية هي ملكية الإنتاج الفكري محمية في الشريعة الإسلامية، وهي حقوق مصونة شرعًا، ومحفوظة لأصحابها في الحياة وبعد الممات.

والإنتاج الفكري من قبيل المنافع، والنَّبِيّ ﷺ قال: «**اللهُمَّ إنِّي أَسْأَلُك عِلْمًا نَافِعًا**».[(٢)]

ففيه دلالة على أن العلم مصدر الانتفاع، والانتفاع سبب لمالية الأشياء، وقيمة الشيء منوطة بالمنفعة التي هي أصلها ومستندها، والمنفعة أمر معنوي، حيث تكون المنفعة تكون القيمة المالية، بل المنفعة هي معيار للقيمة ومقدارها، وهذا يشمل كل منفعة ذات قيمة بين الناس إذا لم يكن الانتفاع بها محرم شرعًا.

وعلى هذا فجريان الملك في المنافع المستلزم ماليتها شرعًا،

---

(١) أخرجه أحمد (٥٣٨٥)، وأبو داود (٣٥٩٧)، والبيهقي (١٧٦١٧)، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب» (٢٨٤٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٩٢٥)، وقد سبق.

والمعاوضة أساسها الملك، وهي جارية في العرف في الابتكار الذهني، كما هو واقع ومشهود، فكان الابتكار الذهني مالًا لهذا الأمر.(١)

ثالثًا- حماية البيانات والمعلومات: فتقنية المعلومات لها جانبان جانب إيجابي في خدمة التقدم والتطور العلمي، وتسخير ذلك في خدمة الإنسان والمجتمع، إلا أن الجانب الآخر المتمثل في الآثار السلبية لتقنية المعلومات من خلال ارتكاب جرام التقنية؛ كتدمير المواقع واختراقها، وغصب الأموال، وسرقة الأموال، والتجارة غير المشروعة التي أوصلتها بعض الإحصائيات إلى أكثر من (١٠٪) من مجموع التجارة عبر الإنترنت مما ينبغي أن يراعى وأن ينتبه إليه.

ولذا لابد من الحماية الفنية والنظامية، فكثير من الدول لديها أنظمة لحماية المعلومات التي أرسلت إلى أي جهة، إلا أنه ينبغي الإشارة إلى أنَّ المعلومات لا تكون عامة، بل لها طابع السرية، بحيث يمكن أن يكون مستقلاً أو نتيجة لعقد مع جهة أخرى عندما تكون المعلومات قد أرسلت مع شرط السرية، أو كانت الظروف توحي بذلك.

والإسلام جاء بحماية الأسرار، ومنها حماية سرية المعلومات، وكذا بيانات أطراف العقد.

إن الطابع العالمي المجاوز للحدود الذي تمتاز به الوسائل الحديثة في الاتصال من بعد وفي مقدمتها شبكة الإنترنت أظهر الحاجة إلى حماية معلومات المتعاقدين، ومعلومات المتعاملين عبر هذه الوسائل الذين يبرمون عقودًا وصفقات عبر شبكة الإنترنت مع أطراف في أماكن مختلفة

---

(١) سبق تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.



ودول متعددة، وربما أيضًا مع أطراف لا تتوافر عند التعامل معهم أدنى درجات الحماية للمعلومات.

وإن قضية المحافظة على معلومات المتعامل تعاملات إلكترونية من أبرز القضايا المهمة نظرًا لإمكانية الاعتداء عليها عند وجود ثغرات في النظم المعلوماتية، ولذا برز ما يسمى بأمن المعلومات، فالذي يؤثر على أمن المعلومات عن طريق الإنترنت هو عمليات الاختراق، والتي بدورها توثر على النظم المعلوماتية المختلفة، كالقيام بالتعرض للمعلومات أثناء انتقالها، والتعرض إليها بفك شفرتها إذا كانت مشفرة، سواء كان ذلك الاختراق لسرقة المعلومة وهي في طريقها إلى المرسل إليه، أو لتغيير المعلومة أثناء انتقالها من المصدر إلى الهدف، أو لمنع وصول المعلومة إلى المرسل إليه.

ولذا يلزم إيجاد الأنظمة اللازمة لحماية ما يتعلق بالمعلومات، ونشر الوعي العام بخطورة جرائم الإنترنت والعقوبات المترتبة عليها، والجرائم خاصة منها المتعلق بسرقة المعلومات وتحوير هذه المعلومات، وأيضًا القيام بتزويرها، والتعاون مع الدول الأخرى في الحماية والوقاية من هذه الجرائم.

إن معظم أدوات الجريمة الإلكترونية تكون متوافرة على الشبكة، هذا الأمر لا تمنعه الأنظمة في معظم الدول؛ إما لعدم القدرة على السيطرة عليه، وإما لأن هناك استخدامات مفيدة لهذه البرامج، فمثلاً هناك عدة برامج لكسر كلمة السر لدخول الأجهزة المحمية بكلمة مرور، هذه البرامج تكون مفيدة لمن نسي كلمة السر للدخول إلى الجهاز، أو الدخول على أحد الملفات المحمية، وفي الوقت ذاته يكون للمعتدي أن

يستغل هذه البرامج في فتح جهاز معين بعد معرفة كلمة السر والدخول على الإنترنت، واستغلاله الاستغلال السيء.

إذًا أدوات القرصنة والإجرام متوافرة، لكن الإجرام يكون في الاستغلال السيء لهذه الأدوات، ولذلك يوجد لدى معظم الدول الكبرى أدوات تعقب لمعرفة مصدر هذه الجرائم عن طريق الهجوم مثلاً على البريد الإلكتروني؛ لأن هذه من جرائم التجسس والاختراق لهذا البريد الإلكتروني؛ لانتهاك هذه المعلومات وهذه البيانات، ولذا يحرص هؤلاء المعتدون على أن يتم هذه العمل الإجرامي من طريق أجهزة الآخرين، وهذا يبين أهمية أن يحمي كل واحد جهازه، وأن يحرص على رقمه السري حتى لا يستغل من قبل الآخرين، وينطبق هذا أيضًا على أصحاب الشبكات كالجامعات والمعاهد التي توفر الإنترنت لمنسوبيها، فقد يستغلها بعضهم لإطلاق فيروسات أو غيرها من الاعتداءات الإلكترونية.

إن المحافظة على المعلومات من أهم ما تحرص عليه الهيئات والمنظمات، بل والدول، حتى على مستوى الأفراد أيضًا، إذ يمكن تعويض فقدان الأجهزة والبرامج، لكن تعويض فقدان البيانات والمعلومات، أو التلاعب بها يعد من الأمور الصعبة والمُكلِفة، فالمعلومات والبيانات تعد من أهم ممتلكات أي منظمة، لذا يتم السّعْي للمحافظة على البيانات والمعلومات قدر الإمكان حتى لا يصل إليها أشخاص غير مصرح لهم.





الاعْتِدَاءُ على النَّاسِ، ونَقْلُ صُوَرِهِمْ وأَسْرَارِهِمْ عَبْرَ التَقْنِيَةِ الحديثة أو عَبْرَ مَوَاقِعِ التواصل الاجتماعي في الإِنْتَرْنِتْ

إنَّ مِنْ أخْطَرِ الجَرَائِمِ التي يُمْكِنُ أنْ تَقَعَ باسْتِخْدَامِ التِّقْنِيَةِ الحَدِيْثَةِ جَرِيْمَةَ الاعْتِدَاءِ على الحَيَاةِ الخَاصَّةِ، وهو ما يَقُوْمُ به الشَّخْصُ ولَا يَرْتَضِيْ أنْ يَطَّلِعَ عليه الغَيْرُ.

ولا شكَّ أنَّ هذه الحَوَادِث التَّي نَسْمَعُ عَنْهَا كَثِيْرًا فِيْمَا يَتَعَلَّقُ بإسَاءَةِ اسْتِخْدَامِ هذه التِّقْنِيَةِ ممَّا أَضَرَّ بِأُنَاسٍ كُثُر، ولذلك فالمُتَأَمِّلُ في وَاقِعِ النَّاسِ، والَّذي يَتَنَقَّلُ بَيْنَ وَاقِعِ الإِنْتَرْنِتْ أو يَنْظُرُ إليه عَبْرِ مَجَالِ عَمَلِهِ أو نَحْوِ ذلك إلى تِلْكَ الجَرَائِمِ التَّي تُسْتَخْدَمُ فيها هذه التِقْنِيَةُ، خُصُوْصًا التَّشْهِيْرِ بالأَشْخَاصِ، ونَقْلِ صُوَرِهِم في مَشَاهَدَ لَا يَرْتَضُوْنَهَا، بلْ إنَّ هُنَاكَ مِن المَوَاقِعِ مَا صُمِّمَ لِأَجْلِ التَّشْهِيْرِ بالأَشْخَاصِ والتَّسْمِيْعِ بِهِمْ، بلْ رُبَّما تَجِدُ أنَّ هُنَاكَ طَوَائِفَ لَا تَعْرِفُ مِن الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي إلا ما يَكُوْنُ فيه التَّشْهِيْرُ بالأَشْخَاصِ وفَضْحُهُم والاعْتِدَاءُ على حَيَاتِهِم الخَاصَّةَ.

ولـذَلِـكَ تَـجِـدُ أنَّ هُـنَـاكَ مَـن انْـبَـرَى لِـذِكْـرِ الـمَـعَـايِـبِ والـمَـثَـالِـبِ لِلْأَشْخَاصِ، ممَّا تطفح به شَبَكَةُ الإِنْتَرْنِتْ أو تَتَنَاقَلَهُ جَوَّالَاتُ بَعْضِ النَّاسِ، ورُبَّمَا تَفَكَّهَ النَّاُس بِذِكْرِ المَعَايِبِ ونَشْرِ الكَلَامِ عَنِ النَّاسِ وتَنَافَسُوْا في ذلك أَشَدَّ المُنَافَسَةِ.

وَلَا شَكَّ أنَّ أولئِكَ قَدْ غَفَلُوْا أو تَنَاسَوْا حُكْمَ الشَّرْعِ المُطَهَّرِ في هذا الأَمْرِ، ومَا جَرَّأَهُمْ على فِعْلِ ذلك إلا ضَعْفُ الإيْمَانِ في القُلُوْبِ، وإلَّا فإنَّ الشريعة الإسْلَامِيَّةَ حَرَّمَتْ ذلك وعَدَّتْهُ من الاعْتِدَاءِ، بَلْ إنَّ الشَّارِعَ الحَكِيْمَ قَدْ نَهَى عن ذلك أَشَدَّ النَّهْيِ، فإنَّ الله ﷻ نَهَى عَنْ إشَاعَةِ الفَاحِشَةِ، فقَالَ ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النُّور: ١٩].

وقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا لَيْسَ فِيهِ أَسْكَنَهُ اللَّهُ رَدْغَةَ الْخَبَالِ حَتَّى يَخْرُجَ مِمَّا قَال**».[١]

أَيْ: يَنْسِبُوْنَ إليهم مَا هُمْ بُرَآءُ مِنْهُ، لَمْ يَعْمَلُوْه ولَمْ يَفْعَلُوه، يَحْكُوْنَ عَنِ المُؤْمِنِيْنَ والمُؤْمِنَات ذَلكَ على سَبِيْلِ العَيْبِ والتَّنَقُّصِ مِنْهُمْ، وَقَدْ قَالَ رَسُول الله ﷺ: «**إِنَّ مِنْ أَرْبَى الرِّبَا الِاسْتِطَالَةَ فِي عِرْضِ الْمُسْلِمِ بِغَيْرِ حَقٍّ**».[٢]

وجَاءَ أيضًا في معنى الحديثِ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «**مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ الله بِهِ**».[٣] أي: مَنْ سَمَّعَ بِعُيُوْبِ النَّاسِ وأذَاعَهَا أَظْهَرَ الله عُيُوْبَهُ.

حتَّى وإنْ كَانَ المُشَهَّرُ بِه يَتَّصِفُ بما يُقَالُ عَنْهُ لكِنَّه لَا يُجَاهِرُ به ولَا

---

(١) أخرجه أحمد (٥٣٨٥)، وأبو داود (٣٥٩٧)، والبيهقي (١٧٦١٧)، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب» (٢٨٤٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٥١)، وأبو داود (٤٨٧٦)، وجوَّد شيخنا -رَحِمَهُ اللهُ- في حاشيته على «البلوغ» إسناده (ص٥٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٩٩).

يَقَعُ بِهِ ضَرَرٌ عَلَى غَيْرِهِ فالتَّشْهِيْرُ به حَرَامٌ، لِأَنَّه مِن الغِيْبَةِ التِي نَهَى الله ﷻ عنها، كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾ [الحُجرَات: ١٢].

وَمِنَ المُتَقَرَّرِ شَرْعًا أنَّ السَّتر عَلَى المُسْلِمِ وَاجِبٌ لمَنْ لَيْس مَعْرُوْفًا بالأذى والفَسَادِ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيّ -ﷺ- «**مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَه الله يَوْمَ القِيَامَةِ**».(١)

أَمَّا إِنْ كَانَ التَّشْهِيْرُ على سَبِيْلِ النَّصِيْحَةِ للمُسْلِمِيْنَ وتَحْذِيْرِهِمْ كَجَرْحِ الرُّوَاةِ والتَّحْذِيْرِ مِنْ أَرْبَابِ البِدَعِ والتَّصَانِيْفِ المُضِلَّةِ لِئَلَّا يُغْتَرُ بِهِمْ، فَلَيْسَ السَّتر هنا بِمَرْغُوْبٍ فِيه ولَا مُبَاح، لكنْ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ على النَّاسِ، أو يُظْهِرُون للنَّاسِ عُيُوْبَ الآخَرِيْنَ، فإنَّ الشريعة أَغْلَقَتْ هذا البَابَ ومَنَعَتْ مِنْهُ.

وإنَّ الوَاجِبَ عَلى كُلِّ مُسْلِمٍ أنْ يَتَّقِيَ الله ﷻ، وأنْ يَعْلَمَ أنَّ الشَّارِعَ الحَكِيْمَ قَدْ صَانَ الأَعْرَاضَ وحَمَاهَا مِنْ كُلِّ مَا يُتَعَرَّضُ له مِنْ أَذًى مِن النَّاسِ بِقَوْلٍ أوْ فِعْلٍ أو لَمْزٍ ونَحْوِ ذلك.

وإنَّ المُتَأَمِّلَ في وَاقِعِ هذه التِّقْنِيَةِ الحَدِيْثَةِ، ومَا تَنْقُلُهُ بَعْضُ المَوَاقِعِ وخاصَّةً الَّتِيْ خُصِّصَتْ للحِوَارَاتِ والنِّقَاشِ وتَصَيُّد الأَخْطَاءِ، يَجِدُ أنَّ أُنَاسًا قَدْ ابْتُلُوْا وفُتِنُوا بِتَتَبُّعِ عَوَرَاتِ النَّاسِ، ومَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ أَخِيْهِ المُسْلِمَ تَتَبَّعَ الله عَوْرَتَه حَتَّى يَفْضَحه ولَوْ في جَوْفِ بَيْتِهِ. نسأل الله السلامة والعافية.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠).

ولذَلك نَهَى الشَّارِعُ الحَكِيْمُ عن التَّجَسُّسِ، فقال ﷻ: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحُجرات: ١٢]، لأَنَّ فِيْهِ تَتَبُّعًا لِلْعَوْرَاتِ والمَثَالِبِ وكَشْفًا لمَا سَتَرُوْهُ ورَغِبُوْا في حِفْظِهِ وَمَنْع ظُهُوْرِه للنَّاسِ، بَلْ مَنِ اطَّلَعَ في بَيْتِ قَوْمٍ مِنْ غَيْرِ إِذْنِهِمْ، حَلَّ لهم أنْ يَفْقَأُوْا عَيْنَه، ولَا ضَمَانَ علَيْهِم.[١]

وعُقُوْبَةُ المُتَجَسِّسِ هي التَّعْزِيْرُ، إذْ لَيْسَ في ذلك حَدٌّ مُعَيَّنٌ، والتَّعْزِيْرُ إنَّما لِرَدْعِهِ عَنْ هذا الفِعْلِ المُشِيْنِ، ودلَّ ذلك على أنَّ تَتَبُّعَ العَوْرَاتِ وتَصَيُّدَ الهَفَوَاتِ لَيْسَ مِنْ سَبِيْلِ أَهْلِ الإِيْمَانِ والتَّقْوَى.



(١) البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨).



الاعتداءات على الأشخاص في الإنترنت من قذف وسب، واعتداء على سرية الخطابات والمراسلات والتشهير بالأشخاص

إنَّ المُتأَمِّلَ في وَاقِعِ الإِنْتَرْنِت، والَّذِيْ يَتنقَّلُ بَيْنَ مَوَاقِعِهَا، وخَاصَّةً مَوَاقِعِ الحِوَارَاتِ والنِّقَاشِ يَجِدُ أنَّ مَسْأَلَةَ التَّشْهِيْرِ بِالأَشْخَاصِ مِنْ أَبْرَزِ الأُمُوْرِ الوَاقِعَةِ في الإنترنت.

بل هُنَاكَ العَدِيْدُ مِن المَوَاقِعِ صُمِّمَتْ لِأَجْلِ التَّشْهِيْرِ بالأَشْخَاصِ والتَّسْمِيْعِ بهم، بل رُبَّما تَجِدُ أنَّ هُناك طَائِفَةً لَا تَعْرِفُ مِن الإنترنت إلا تَصَفُّحَ المَوَاقِعِ التي يُوْجَدُ بِهَا التَّشْهِيْر بالأَشْخَاصِ، ومثله مواقع التواصل الاجتماعي.

وتَكُوْن هذه المَوَاقِعُ - ولِلْأَسَفِ - مِن المَوَاقِعِ الرَّائِجَةِ عِنْدَ النَّاسِ، والَّتِي تَكْثُرُ زِيَارَتُها أو متابعتها، ويَرْتَادُهَا كثيرٌ من النَّاسِ .

ولَقَدْ مَرَّتْ بي حَالَاتٌ لِأَشْخَاصٍ شُهِّرَ بِهِمْ في الإِنْتَرْنِت، فنُسِبوا زُوْرًا إلى جَمَاعَاتٍ مُعَيَّنَةٍ، وأنَّهم مِن طَائِفَةِ كذا، بل رُبَّمَا قَدَحُوْهُمْ ونَبَزُوْهُمْ بِمَعَايِبَ ومَثَالِبَ لَيْسَتْ فِيْهِم، ووَقَعَ عَلَيْهِمْ بذَلِكَ ضَرَرٌ عظِيْمٌ، وتأَذَّوْا في مَجال عَمَلِهم، وكذلك عِنْدَ عَوَائِلِهِمْ وأُسَرِهِمْ وأبْنَائِهِمْ.

فَذِكْرُ المَعَايِبِ والمَثَالِبِ للأَشْخَاصِ في الإنترنت ممَّا تطفَحُ به هذه الشَّبَكَةُ، ويَرَاهُ ويَعْلَمُه كُلُّ زَائرٍ ومُتَصَفِّحٍ لمَوَاقِعِ الإنترنت والتواصل الاجتماعي.

بلْ رُبَّما تَفَكَّهَ النَّاسُ بِذِكْرِ المَعَايِبِ، ونَشْرِ الكَلَامِ عن النَّاسِ، وتَنَافَسُوا في ذلك أَشَدَّ مُنَافَسَةٍ، ولا شكَّ أنَّ أولئك قَدْ تَنَاسَوْا أو تَغَافَلُوا حُكْمَ الشَّرْعِ المُطَهَّرِ في هذا الأمْرِ، ممَّا جَرَّأَهُمْ عَلى فِعْلِ ذلك. والعياذ بالله.

والاعْتِدَاءُ عَلى الأشْخَاصِ بالسَّبِّ أوِ القَذْفِ، أوْ بِكَشْفِ خِطَابَاتِهِم السِّرِّيَةِ ومُرَاسَلَاتِهِم الخَاصَّةِ، أوِ التَّشْهِيْرِ بِهِمْ ونَشْرِ مَعَايِبِهِمْ ومَثَالِبِهِمْ، ممَّا حَرَّمَتْهُ الشريعة الإِسْلَامِيَّةُ ونَهَتْ عَنْهُ.

يقول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

والقَذْفُ: مِنْ كَبَائِرِ الذُّنُوْبِ، وهو الرَّمْيُ بالزِّنَا(١)، وزادَ الشَّافِعِيَّةُ: في مَعْرَضِ التَعْيِيْرِ.(٢)

وعرَّفه المالكِيَّةُ بأنَّهُ رَمْيُ مُكَلَّفٍ حُرًّا مُسْلِمًا بِنَفْيِ نَسَبٍ عَنْ أَبِيْهِ أو عَنْ جَدِّهِ، أوْ رَمْيِهِ بِالزِّنَا.(٣)

والسَّبُّ: هو الشَّتْمُ، وهو كُلُّ كَلَامٍ قَبِيْحٍ، كَقَوْلِ إِنْسَانٍ لِآخَرَ: يا أَحْمَقُ.(٤)

وعلى هذا، فالسَّبُّ أَعَمُّ مِن القَذْفِ، وقَدْ يُطْلَقُ السَّبُّ ويُرَادُ به القَذْفُ، ويُطْلَقُ القَذْفُ ويُرَادُ به السَّبُّ، إذا ذُكِرَ كُلٌّ مِنْهُمَا مُنْفَرِدًا، أمَّا إذَا

(١) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٤٣)، «المغني» (٨/ ٢١٥).
(٢) «مغني المحتاج» (٤/ ١٥٥).
(٣) «الشرح الصغير» (٢/ ٤٢٥).
(٤) مقاييس اللغة (٣/ ٦٣).

ذُكِرَ مَعًا فَلَا يَدُلُّ أَحْدُهُمَا على الآخر، كما في الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «**أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟**» قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: «**إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ، وَصِيَامٍ، وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ**».(١)

وعِنْدَ التَّغَايُرِ يكُوْنُ المُرَادُ بالقَذْفِ ما يُوْجِبُ الحَدَّ، وبالسَّبِّ ما يُوْجِبُ التعْزِيْرَ.

والسَّبُّ مُحَرَّمٌ في دِيْن الله ﷻ، فَيَحْرُمُ سَبُّ المُسْلِمِ مِن غَيْرِ سَبَبٍ شَرْعِيٍّ يُجِيْزُ ذلك، بل صَرَّحَ كثيرٌ من الفُقَهَاءِ أنَّ ذلك من كَبَائِرِ الذُّنُوْب قال ﷺ: «**سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوْقٌ**».(٢)

أَمَّا سَبُّ الله تعالى وتقدَّس، أو سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ، أو سَبُّ الدِّيْنِ، أو المِلَّةِ فهو كفر مخرج مِن المِلَّةِ، وهو من أعظم نواقض الإسلام.

قال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ: «سب الدين من أعظم الكبائر، ومن نواقض الإسلام نسأل الله العافية والسلامة، فمن سب الإسلام أو سب نبي الإسلام أو سب رسولًا من الرسل فقد ارتد عن الإسلام نعوذ بالله».(٣)

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨١).

(٢) أخرجه البخاري(٤٨)، ومسلم (٦٤). (٣) «فتاوى نور على الدرب» (٤/ ١٣٥).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «سب الدين من أعظم الكبائر، والنواقض للإسلام، فإن سب الدين ردة عند جميع أهل العلم».[(١)]

وقال أيضًا: «من سب الرب سبحانه أو سب الدين ينتسب للإسلام فإنه يكون مرتدًا بذلك عن الإسلام، ويكون كافرًا يستتاب فإن تاب وإلا قتل من جهة ولي أمر البلد بواسطة المحكمة الشرعية».[(٢)]

وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم.[(٣)]

وكذلك القَذْفُ محرَّمٌ بإجماع الأمة[(٤)].

قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النُّور: ٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النُّور: ٢٣].

وقال ﷺ: «**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ**» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «**الشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَأَكْلُ الرِّبَا، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصِنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ**».[(٥)]

وَقَدْ أَجْمَعَ العُلَمَاءُ عَلى وُجُوْبِ الحَدِّ عَلى مَنْ قَذَفَ المُحْصَنَ إِذَا كَانَ مُكَلَّفًا.

---

(١) «فتاوى نور عل الدرب» (٤/ ١٤٦).

(٢) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٦/ ٣٨٧).

(٣) ينظر: «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ٥٨٢)، «الكافي» (٤/ ٦٠)، «الصارم المسلول» (ص٥١٢).

(٤) «المغني» (٩/ ٨٣).

(٥) أخرجه البخاري (٦٨٥٧)، ومسلم (٨٩).

والسَّبُّ جاءَ الشَّرْعُ بالنَّهْيِ عَنْهُ، فقد قال ﷺ: «**سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوْقٌ**».(١)

فَيَحْرُمُ سَبُّ المُسْلِمِ مِن غَيْرِ سَبَبٍ شَرْعِيٍّ، وإذا سَبَّ المُسْلِمَ فَفِيْهِ التَّعْزِيْرُ، وحَكَى بَعْضُهُم الاتِّفَاقَ على ذلك.

بَلْ يَحْرُمُ سَبُّ آلهَةِ المُشْرِكِيْنَ؛ حَتَّى لَا يَسُبُّوا الله ﷻ، ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

فَقَدْ اتَّفَقَ العُلَمَاءُ على أنَّ مَعْنَى الآية: لَا تَسُبُّوْا آلهَةَ الكُفَّارِ فَيَسُبُّوا إلهَكُمْ.

وكذلِك لا يَجُوْزُ التَّجَسُّسُ على مُخَاطَبَاتِ ومُرَاسَلَات العَامِلِيْنَ بالإنترنت؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾ [الحُجرات: ١٢].

ولِقَوْلِ النَّبِيّ ﷺ: «**لا تَحَاسَدُوْا، ولَا تَنَاجَشُوْا، ولَا تَحَسَّسُوْا**».(٢) والتَّحَسُّسُ بمَعْنَى التجَسُّسِ.(٣)

لِأَنَّ في ذلِك تَتَبُّعًا لِلْعَورَاتِ والمَثَالِبِ، وكَشْفًا لمَا سَتَرُوْهُ، ورَغِبُوا في حِفْظِهِ ومَنْعِ ظُهُوْرِه للنَّاسِ، بَلْ مَنْ اطَّلَعَ في بَيْتِ قَوْمٍ مِنْ غَيْرِ إِذْنِهِمْ حَلَّ لهم أنْ يَفْقَؤُوْا عَيْنَهُ، ولَا ضَمَان عَلَيْهِمْ.(٤)

وعُقُوْبَةُ المتجسِّس هِيَ التَّعْزِيْرُ، إذْ لَيْسَ في ذلك حَدٌّ مُعَيَّنٌ؛ والتَّعْزِيْرُ يَخْتَلِفُ، والمَرْجَعُ في تَقْدِيْرِه إلى الإِمَامِ أو القَاضِي.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٤٤)، ومسلم (٦٤).
(٢) تقدم تخريجه آنفًا.
(٣) «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٢٥٩).
(٤) مسلم (٢١٥٨).

ومِمَّا شَاعَ مَا يُطْلَقُ عليه: القَذْفُ والسَّبُّ الإلِكْتُرُوْنِيُّ عَبْرَ شَبَكَةِ المَعْلُوْمَاتِ «الإِنْتَرْنِتْ» ومواقع التواصل الاجتماعي.

وجَرَائِمُ القَذْفِ والسَّبِّ الإلِكْتَرُونِي مِن أَكْثَرِ الجَرَائِمِ التِي تَقَعُ مِن طَرِيْقِ الإِنْتَرْنِتْ، فَتَجِدُ بَعْضَ المُتَعَامِلِيْنَ بِشَبَكَةِ المعلومات العَالميَّةِ «الإنترنت» يَتَسَهَّلُ رَمْيَ الآخرين بالقَذْفِ والسَّبِ.

ولعلَّ ذَلك رَاجِعٌ إلى عِدَّةِ أَسْبَابٍ، مِن أَهَمِّهَا:

١- ضعْفُ الخَوْفِ مِن الله ﷻ، واسْتِسْهَالُ هَذا الأَمْرِ الخَطِيْرِ.

٢- أَنَّ غَالِبَ مَنْ يَرْتَكِبُ ذَلك يَخْتَفِيْ وَرَاءَ أَسْمَاءَ وَهْمِيَّةٍ، فَيَأْمَنُ بذلك العُقُوْبَة بِزَعْمِهِ مَعَ أنَّ الله تعالى مُطَّلِعٌ عَلَيْهِ، يَأْمَنُ العُقُوْبَةَ في الدُّنْيَا ويَنْسَى عُقُوْبَةَ الآخِرَةِ!!

ومِنَ المَعْلُوْمِ أَنَّ المُتَعَامِلِيْنَ بالإِنْتَرْنِتْ لَا تَحُدُّهُمْ حُدُوْدٌ جُغْرَافِيَّةٌ، تَجِدُ القَاذِفَ أو السَّابَّ مِنْ بَلَدٍ، والمَسْبُوْبَ في بَلَدٍ آخر، الأمرُ الذي يَأْمَنُ مَعَهُ ذَاك القَاذِفُ، أو السَّابُّ مِن المُلَاحَقَةِ القَضَائِيَّةِ والنِّظَامِيَّةِ، لكنَّه يَغْفُلُ عَنْ مُرَاقَبَةِ الله، وعَنِ العُقُوْبَةِ الأُخْرَوِيَّةِ، وعَنِ العُقُوْبَةِ التِي قَدْ تُصِيْبُه فِي الدُّنْيَا من الله ﷻ.

على أَنَّنَا نُنَبِّهُ إلى أنَّ القَذْفَ والسَّبَّ عَبْرَ الإِنْتَرْنِت خَطِيْرٌ جِدًّا؛ لأنَّ الذِيْنَ يُطَالِعُوْنَ الإِنْتَرْنِتْ عَدَدٌ كَبِيْرٌ مِنَ النَّاسِ، فَهُوَ مُشَاعٌ ومُتَاحٌ للنَّاسِ كَافَّةً، وهَذا يَجْعَلُ الضَّرَرَ على المَقْذُوْفِ أَعْظَمَ وأَكْبَرَ، والذي وَقَعَ عليه السَّبُّ أَكْثَر ممَّا لَوْ وَقَعَ ذلك في عَدِدٍ قَلِيْلٍ مِن النَّاسِ.

لذلك؛ فإنَّ بَيَانَ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ في هذه المسألة لِتَوْعِيَةِ النَّاسِ بِهَا لِخُطُوْرَةِ هذا الأمْرِ ممَّا يَدْعُوْ بِإذْنِ الله ﷻ إلى كَفِّ النَّاسِ عَنْ الوُقُوْعِ فِيْها، والانْزِلَاقِ في هذا المَزْلقِ الخَطِيْرِ، فإنَّ الله ﷻ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النُّور: ٤]

دلَّ ذلك على خُطُوْرَةِ القَذْفِ، ومَا أَعَدَّه الله ﷻ لمَنْ ارْتَكَبَ هذه الجَرِيْمَةَ مِنْ عُقُوْبَاتٍ شَدِيْدَةٍ، تَهُزُّ قَلْبَ المُسْلِمِ، ويَعْلَمُ مَعَهَا شَنَاعَةَ هذا الفِعْلِ وقُبْحَهُ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «وَالرَّمْيُ بِالْفَاحِشَةِ - دُونَ سَائِرِ الْمَعَاصِي - جَعَلَ اللَّهُ فِيهِ حَدَّ الْقَذْفِ، لِأَنَّ الْأَذَى الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ لِلْمَرْمِيِّ لَا يَحْصُلُ مِثْلُهُ بِغَيْرِهِ، فَإِنَّهُ لَوْ رُمِيَ بِالْكُفْرِ أَمْكَنَهُ تَكْذِيبُ الرَّامِي بِمَا يُظْهِرُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ، بِخِلَافِ الرَّمْيِ بِالْفَاحِشَةِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَكْذِيبُ الْمُفْتَرِي بِمَا يُضَادُّ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْفَاحِشَةَ تُخْفَى وَتُكْتَمُ مَعَ تَظَاهُرِ الْإِنْسَانِ بِخِلَافِ ذَلِكَ، وَاللَّهُ تَعَالَى قَدْ ذَمَّ مَنْ يُحِبُّ إِشَاعَتَهَا فِي الْمُؤْمِنِينَ، لِمَا فِي إِشَاعَتِهَا مِنْ أَذَى النَّاسِ وَظُلْمِهِمْ، وَلِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ إِغْرَاءِ النُّفُوسِ بِهَا، لِمَا فِيهَا مِنَ التَّشَبُّهِ وَالِاقْتِدَاءِ، فَإِذَا رَأَى الْإِنْسَانُ أَنَّ غَيْرَهُ فَعَلَهَا تَشَبَّهَ بِهِ، فَفِي الْقَذْفِ بِهَا مِنَ الظُّلْمِ وَالْفَوَاحِشِ مَا لَيْسَ فِي الْقَذْفِ بِغَيْرِهَا، لِأَنَّ النُّفُوسَ تَشْتَهِيهَا، بِخِلَافِ الْكُفْرِ وَالْقَتْلِ، وَلِأَنَّ إِظْهَارَ الْكُفْرِ وَالْقَتْلِ فِيهِ التَّحْذِيرُ لِلنُّفُوسِ مِنْ مَضَرَّةِ ذَلِكَ، فَمَصْلَحَةُ إِظْهَارِ فِعْلِ فَاعِلِهِ فِي الْجُمْلَةِ رَاجِحَةٌ عَلَى مَصْلَحَةِ كِتْمَانِ ذَلِكَ، وَلِهَذَا يُقْبَلُ فِيهِ شَاهِدَانِ، وَيُقَامُ الْحَدُّ

فِيهِ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، بِخِلَافِ الْفَاحِشَةِ؛ فَإِنَّهَا لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ بِالِاتِّفَاقِ، وَلَا تَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ إِلَّا بِإِقْرَارٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ».[١]

وقَدْ يَتِمُّ القَذْفُ أو السَّبُّ عَبْرَ البَرِيْدِ الإلكتروني لِلْمَقْذُوْفِ أو المَسْبُوْبِ، فَيَتِمُّ إرْسَالُ هذه الرِّسَالَةِ إلى الشَّخْصِ وَحدَه، وقد تُرْسَلُ إلى عِدَّةِ أَشْخَاصٍ، فَيَعْظُمُ بِذلك الجُرْمُ، ويَشْتَدُّ الأَذَى عَلى مَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ القَذْفُ أو السَّبُّ لانْتِشَارِهِ بَيْنَ هذا العَدَدِ مِنَ النَّاسِ.

والذي يَنْظُرُ في وَاقِعِ الإنتَرْنِتْ هَذِه الأَيَامَ ولاسِيَّما في مواقع التواصل الاجتماعي، يَجِدُ جُرْأَةَ كَثِيْرٍ مِن المُشْتَرِكِيْنَ على السَّبِّ والقَذْفِ الذي يَأْنَفُ مِنْهُ المُسْلِمُ ويَخْشَى عُقُوْبَتَهُ.

والأَمْرُ يَسْتَلْزِمُ تبيين خُطُوْرَةِ هَذا الأمْرِ للناس، وحُكْمِهِ الشَّرْعِيِّ، فَكَمْ تَضَرَّرَ بسببه من أَفْرادٍ وأُسَر، وهُتِكَتْ أَسْرَارٌ عَبْرَ هذه المواقع ولَا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ومِنْ أَخْطَرِ الجَرَائِم التي يُمْكِنُ أنْ تَقَعَ عنْ طريقِ الإنترنت جَرِيْمَةُ الاعْتِدَاءِ على الحَيَاةِ الخَاصَّةِ نَظَرًا لِعَدَمِ وُجُوْدِ الحِمَايَةِ التِّقْنِيَةِ الفَاعِلَةِ لمَا يَتِمُّ تَدَاوُلُه مِنْ مَعْلُوْمَاتٍ وأَسْرَارٍ ومُرَاسَلَاتٍ بطَرِيْقِ الإِنْتَرْنِتْ.

وتَشْمَلُ جَرِيْمَةُ الاعْتِدَاءِ عَلىَ الحَيَاةِ الخَاصَّةِ، ويَكُوْنُ مِن ذلك الاعْتِدَاءُ بالتَّنَصُّتِ أو التَّسْجِيْلِ أو نَقْلِ الحَدِيْثِ سواء ما صَدَرَ مِنْ

(١) «منهاج السنة النبوية» (٤/ ٣٤٦).

شَخْصٍ، أو مُرَاسَلَةٍ دُوْنَ رِضَاهُ بِوَاسِطَةِ جِهَازٍ مُعَيَّنٍ، أو الْتِقَاطِ أو نَقْلِ صُوْرَة شَخْصٍ مُتَوَاجِدٍ في مَكَانٍ مُعيّنٍ دُوْنَ رِضَاه.

والمَقْصُوْدُ مِنَ الحَيَاةِ الخَاصَّةِ مَا يَقُوْمُ به الشَّخْصُ ولا يَرْتَضِي أنْ يَطَّلِعَ عليه الغَيْرُ.

نَجِدُ أنَّ بَعْضَ النَّاسِ يُحَاوِلُ التَّعَدِّي على أَسْرَارِ الآخَرِيْنَ، ويَقُوْمُوْنَ عن طَرِيْقِ وَسَائِلَ مُعَيَّنَةٍ بالتَّنَصُّتِ على مُحَادَثَاتٍ تَتِمُّ عن طَرِيقِ الإنترنت، فَيَقُوْمُوْنَ بِتَسْجِيْلِ ذلك، ثُمَّ نَشْرِهِ على العَامَّةِ مِن النَّاسِ الذين يَتَعَامَلُوْنَ بالإِنْتَرْنِتْ.

ومِنَ الطَّرَائِق التي تُسْتَخْدَمُ في الإنترنت للتَّنَصُّتِ على الآخَرِين: اسْتِخْدَامِ بَرْنَامَجٍ مُعَيَّنٍ، يَقُوْمُ بِفَتْحِ مَنْفَذٍ في جِهَازِ الشَّخْصِ المُعْتَدَى عليه، يُمْكِنُ مِن خِلَالِه الاطِّلَاعُ والاسْتِمَاعُ على جَمِيْعِ المُحَادَثَاتِ والمُرَاسَلَاتِ الصَّادِرَةِ مِن الشَّخْصِ المُعْتَدَى عليه، ويَتِمُّ إِدْخَالُ هذا المَلَفِّ على جِهَازِ المُعْتَدَى عليه مِنْ طَرِيْقِ البَرِيْدِ الإِلِكْتُرُوْنِيِّ، أو مِنْ طَرِيْقِ مَوَاقِعَ مُغْرِيَةٍ يَزُوْرُها المُعْتَدَى عليه، فَيَقُوْمُ بِتَنْزِيْلِ بَعْضِ هذه البَرَامِجِ، ومِنْهَا بَرْنَامَجُ التَّنَصُّتِ، أو مِنْ طَرِيْقِ بَرَامِجَ مُحَادَثَةٍ، فَيَقُوْمُ المُعْتَدِي بإِغْرَاءِ المُعْتَدَى عليه بأنَّ هذه البَرَامِجَ تَحْتَوِيْ مَثَلًا عَلى أَلْعَابٍ مُثِيْرَةٍ أو بَرَامِجَ مُمَيِّزَةٍ أو غَيْرِ ذلك، فَيَنْخَدِعُ المُعْتَدَى عليه ويَقُوْمُ باسْتِقْبَالِ المِلَفِّ.

والوَاقِعُ أنَّ كَثِيْرًا مِنَ الحَالَاتِ تَقَعُ دُوْنَ أنْ يَعْلَمَ المَجْنِيُ عَلَيْهِ بِحُدُوْثِ اعْتِدَاءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ، كَمَا يَصْعُبُ في كَثِيْرٍ مِن الأَحْوَالِ الوُصُوْلُ إِلَى المُعْتَدِي؛ لأَنَّ الغَالِبَ أن ذلك المُعْتَدِيْ يَسْتَتِرُ بِأَسْمَاءَ مُسْتَعَارَةٍ، ورُبَّما

يَكُوْنُ قَدْ دَخَلَ إلى الإنْتَرْنِتْ عَبْرَ مَقَاهِي جهاز مجهول، وبالتَّالِي يَتَرَتَّبُ عَلى ذلك أَنْ يَصْعُبَ مَعْرِفَةُ المُعْتَدِي، وتَحْدِيْدُ مَوْقِعِ اتِّصَالِه عَلاوَةً عَلى وُقُوْعِ هَذِه الجَرَائِمِ مِنْ شَخْصٍ في بَلَدٍ والمُعْتَدَى عَلَيْهِ في بَلَدٍ آخَر.

ولَاشّكَّ أنَّ الحُكْمَ الشَّرْعِيَّ في فعلته هذه وَاضِحٌ وبَيِّنٌ.

وأمَّا التَّشْهِيرُ بإِذَاعَةِ السُّوْءِ عَن الأَشْخَاصِ، وتَشْهِيرِ النَّاسِ بَعْضَهم بِبَعْضٍ مِن خِلَالِ ذِكْرِ عُيُوْبِهِمْ ومَثَالِبِهم والتَّنَقُّصِ مِنْهُم، فإِذَا كَانَ المُشَّهْرُ به بَرِيْئًا ممَّا يُشَاعُ عنه ويُقَالُ فيه فَالتَّشْهِيْرُ به مُحَرَّمٌ؛ لِقَوْلِ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النُّور: ١٩]

وَمِنَ المُتَقَرِّرِ شَرْعًا أَنَّ السَّتْرَ عَلَى المُسْلِمِ وَاجِبٌ لمَنْ لَيْسَ مَعْرُوْفًا بالأَذَى والفَسَادِ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيّ -ﷺ- «**مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَه الله يَوْمَ القِيَامَةِ**».[١]

أمَّا إنْ كَانَ التَّشْهِيْرُ عَلى سَبِيْلِ النَّصِيْحَةِ للمُسْلِمِيْنَ وتَحْذِيْرِهِمْ كَجَرْحِ الرُّوَاةِ والتَّحْذِيْرِ مِنْ أَرْبَابِ البِدَعِ والتَّصَانِيْفِ المُضِلَّةِ لِئَلَّا يُغْتَر بِهِمْ، وأَصْحَابِ الأَفْكَارِ المُنْحَرِفة التِي تُؤَلِّبُ للخرُوْجِ عَلى وُلاةِ الأمْرِ مِنْ أَصْحَابِ الفِكْرِ الخَارِجِيِّ وَالمُتأثرِيْن بِهم، وَمنْ يَكيدُوْن للمُجْتَمعاتِ بإخْلالِ أَمْنِ البلادِ والعِبَادِ والإفْسَادِ في الأَرْضِ بِالقَتْل والتَّفْجير، فَلَيْسَ السَّتْرُ هنا بِمَرْغُوْبٍ فِيه ولَا مُبَاح، بل يَحْرُم ذَلك، لكن الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ على

(١) سبق تخريجه.

النَّاسِ أو يُظْهِرُون للنَّاسِ عُيُوْبَ الآخَرِيْنَ، فإنَّ الشريعة أَغْلَقَتْ هذا البَابَ ومَنَعَتْ مِنْهُ.

أَمَّا ما تَعَلَّق بالتَّشْهِير الإلكتروني فعُقُوبَة مَن ارْتَكَبَ ذلك: التَّعْزِيْرُ، الذي يَرْدَعُه ويَزْجُرُ غَيْرَه عن الوُقُوْع فيه، بل إنَّ التَّشْهِيْرَ نَوْعٌ مِن أَنْوَاع العُقُوْبَاتِ التَّعْزِيْرِيَّةِ.

فالتَّعْزِيْرُ قد يكُوْنُ بالضَّرْبِ، والحَبْسِ، أَو التَّوْبِيْخِ، أو التَّشْهِيْرِ، وغَيْرِ ذلك، فالحَاكِمُ إذا رَأى الصَّلَاحَ في رَدْعِ السَّفَلَةِ أن يُشَهِّرَ بهم ويُنَادِي عَلَيْهِم بِجَرَائِمِهِمْ، فَلَهُ ذَلِكَ.

قال ابن فَرْحُوْن رَحِمَهُ اللهُ: «إذَا رَأى القاضي المَصْلَحَةَ في قَمْعِ السَّفَلَةِ بإشْهَارِهِمْ بِجَرائِمِهِمْ فَعَلَ».[1]

وهذا في الَّذِيْنَ هُمْ مِن أهْلِ الشَّرِّ والفَسَادِ، فَيَجُوْزُ تَحْذِيْرُ المُسلِمِينَ منهم.

أمَّا التَّشْهِيْرُ بالأشْخَاص بِذِكْرِ عُيُوبِهم، والتَّنَقُّصَ منهم، ورَمْيُهُم بما لَيْسَ فيهم، فهو مُحَرَّمٌ في شرع الله، واعْتِدَاءٌ يُوْجِبُ العُقُوْبَةَ والإِثْمَ.



(١) «تبصرة الحكّام» (٢/ ١٥٠).




اخْتِرَاقُ البَرِيْدِ الإِلِكْتَرُونِيِّ

البَرِيْدُ الإلكْتِرُوني خِدْمَةٌ تَسْمَحُ بِتَبَادُلِ الرَّسَائِلِ والمَعْلُوْمَاتِ مَع الآخرِينَ عَبْرَ شَبَكَةٍ للمَعْلُوْمَاتِ، وتُعَدُّ هذه الخِدْمَةُ مِن أَبْرَزِ الخَدَمَاتِ الَّتِيْ تُقَدِّمُهَا شَبَكَةُ الانْتِرْنِت، لمَا تُمَثِّلُه مِنْ سُرْعَةٍ في إيْصَالِ الرِّسَالة، وسُهُوْلَةِ الاطِّلَاعِ عليها في أيِّ مَكَانٍ.

فلا تَرْتَبِطُ الرسالة الإلكترونية المُرْسَلَة بمَكَانٍ معيَّنٍ، بل يُمْكِن الاطِّلاعُ عليها وقِرَاءَتُها في أيِّ مَكَان مِن العَالَم.

وعلى الرُّغْمِ مِن أنَّ البَرِيدَ الإلكْتَرُوني أَصْبَحَ أَكْثَرَ الوَسَائِلِ استِخْدَامًا في مُخْتَلِفِ القِطَاعَاتِ، وخاصَّةً قِطَاعِ الأَعْمَالِ باعْتِبَارِه أَكْثَرَ سُهُوْلَةً وأَمْنًا وسُرْعَةً أيضًا لإيْصَالِ الرَّسَائِلِ؛ فإنَّ دِرَاسةً حديثَةً أكَّدَتْ أنه المَسْؤُوْلُ عَنْ نَشْرِ مَا نِسْبَتُه (٨٠ ٪) من الفَيْرُوْسَاتِ المتعلقة بالحواسيب في العالَم[١]، وأشَارَتِ الدِّرَاسَةُ إلى أنَّ البَرِيْدَ الإلِكْتَرُوْنِيَّ رُغْمَ ما قَدَّمَه للمُجْتَمَعِات المَعْلُوْمَاتِيَّةِ مِنْ خَدَمَاتٍ، فإنه مسؤولٌ عن نَشْر(٨٠٪) من الفيروسات عبر الإنترنت.

(١) فيروس الحاسوب أو فيروس الكمبيوتر (بالإنجليزية: Computer virus) هو نوع من أنواع البرمجيات التخريبية الخارجية، صُنعت عمداً بغرض تغيير خصائص ملفات النظام، وتتكاثر الفيروسات عن طريق توليد نفسها بنسخ شفرتها المصدرية، وإعادة توليدها، أو عن طريق إصابة برنامج حاسوبي بتعديل خصائصه.

وذلك؛ لأنَّ مُعظَم الفيروسات مُبَرْمَجَةٌ لتَسْتَفِيْدَ مِنْ إمْكَانِيَّةِ الوُصُولِ إلى المُسْتَخْدِمِيْنَ المُسَجَّلِيْنَ لَدى المُسْتَخْدِمِ الذي تَلَقَّى جِهَازُه نُسْخَةً مِن الفيروس.

وإنَّ اخْتِرَاق البريدِ الإلكتروني: يَعْنِي الدُّخُوْلَ غَيْرِ المَشْرُوْعِ إلى المَعْلُوْمَاتِ والبَيَانَاتِ المُرْسَلَةِ عن طريق البريد الإلكتروني.

ولذلك فَمِن التَّوْصِيَاتِ المُهِمَّةِ لمَنْعِ اخْتِرَاقِ البَرِيْد الإلكتروني أنْ يُدَاوَمَ على تَغْيِيْرِ كَلِمَةِ السِّرِّ الخاصَّةِ بالبَرِيْدِ الإلكتروني دَوْرِيًّا، فَتَغْيِيْرُ كَلِمَةِ السِّرِّ الخاصَّةِ بالمُسْتَخْدِمِ بِشَكْلٍ دَوْرِيٍّ يَجْعَلُ مِن الصُّعُوْبَةِ بِمَكَانٍ اخْتِرَاقَ البريد الإلكتروني، فَضْلًا عَنِ السَّمَاحِ لِأَيِّ أَحَدٍ بالاطِّلَاعِ على كَلِمَةِ السِرِّ.

وممَّا يُثِيْرُ ضَجَّةً كبيرةً اليوم: امتلاك بعْضِ الجهات الأمنِيَّة الغربية الوسائل التي تستطيع من خِلَالها اختراق أيِّ بريد إلكتروني في العالَم، ومعرفة مُحْتَوَيَاته، والاطِّلاع على كُلِّ ما أرسله أو استقبله الشخصُ من رسائل بريدِيَّةٍ وإلى من أُرْسِلَتْ له، وهذا الأمْرُ لم يَعُدْ مقبولًا في ظِلِّ ما تُنَادي به تِلك الدُّوَلِ من احْتِرَامِ الخُصُوْصِيَّةِ الفَرْدِيَّةِ.

على أنَّ مِن الأهميَّةِ بِمَكَانٍ، أنْ نَعْرِفَ أنَّ العُقُوْبَةَ المترتِّبَة على مَن اخْتَرَقَ البريد الالكتروني لِشَخْصٍ آخر، وقام بالاطِّلاع على رسائله، أو سَرِقَة رسائله المحفوظة أو نَشْرِها، أو إرسَالِ رسائل بريديَّة تحتوي على فيروس قد يُدَمِّرُ جهازَه بالكامل، هذه العقوبات لابدُّ أنْ تُعْلَم وتُعْرَف.

البريد الإلكتروني: كما أسلَفْنَا هو أَحَدُ أسباب انتِشار الفيروس على شبكة الإنترنت، حيثُ تَقُوْم الرسالة الإلكترونيَّة المُحَمَّلَة بالفيروس عند استقبالها بتَدْمِيْر الجِهاز وبَيَانَاتِه ومُحْتَوياته.

ولذلك فإنَّ من التوقّي عَدَمَ فَتْحِ أيِّ رسالةٍ إلا بَعْدَ مَعْرِفَة مُصْدرِها، أو مَصْدَرِها.

كما يُنْصَح باسْتِخْدَام بَرَامِجِ الحِمَايَةِ ضِدَّ الفيروس والاختراق، كما ينصح أيضًا بعدم استخدام طريقة حفظ اسم المستخدم وكلمة السر، بل كتابتها في كُلِّ مرَّة حتى لا يتعرَّض بريدك للاختراق، وأَغْلقِ المتصفِّح عند تَرْكِكَ للجهاز؛ حتَّى لا يتمَكَّن أحدٌ مِن استخدام خاصِيَّةِ الرجوع إلى الخلف وقراءة بريدك الخاص.

ومن المشاكل التي تتعلَّق بالبريد الإلكتروني: العمل على إغراقه بالرسائل الإلكترونية، وجعل البريد الإلكتروني غرضًا للشركات والمؤسسات الدعائيَّة أو للمُحْتَالِين الذين يستخدمُوْنه في اخْتِلَاس أموال الآخرين عن طريق مَشَارِيْعَ كاذبَةٍ أو حِكَايَاتٍ مُلفَّقةٍ.

وعلى كُلِّ حالٍ، فمن الأهمِيَّة بِمَكَان أن نَعْلَمَ الأهدافَ مِن وراء اختراق البريد الإلكتروني، ولَعَلَّ مِن أَبْرَزِ هذه الأهداف:

أولًا: التجسس، سواء على دولٍ، أو منظماتٍ، أو هيئات، أو مؤسساتٍ، أو أفرادٍ.

ثانيًا: قَصْدُ السَّرِقَةِ، ومَعْرِفَةِ أَرْقَام بِطَاقَاتِ الائتِمَانِ، ومَعْرِفَةِ أَرْقَامِ الحِسَابَاتِ وغَيْرِها.

ولذلك يَسْعَى لُصُوْصُ الكَمْبيُوتَر إلى اخْتِرَاقِ أَجْهِزَةِ المُسْتَخْدِمِيْنَ، وحَلِّ الرُّمُوْزِ السرِّيَّةِ، وسَرِقَةِ مُحْتَوَيَاتِ الأَجْهِزَةِ والمَعْلُوْمَاتِ الخَاصَّةِ بهم، ويَسْتَغِلُّ هؤلاءِ اللُّصُوْص بَعْضَ الثَّغَرَاتِ الفَنِّيَّةِ التي تُوْجَدُ في بَرَامِجِ تَشْفِيْرِ رَسائِل البَرِيْدِ الإلكتَرُوْنِيِّ.

ثالثًا: المُنَافَسَةُ بَيْنَ الدُّوَلِ والشَّرِكَاتِ أو المُؤَسَّسَاتِ أو الأَفْرَادِ، فَمِنْ الأَهْدَافِ التي يَقْصِدُها مُخْتَرِقُ البَرِيْدِ الإلكتروني، الاطِّلَاع على الرَّسائِلِ الإلكترونيَّة للمُنَافِس له، كما تَقُوْمُ بذلك بَعْضُ الشَّرِكَاتِ لمَعْرِفَةِ النّشَاطِ الذي تَقُوْمُ به الشَّرِكَاتُ الأُخْرَى.

وأيضًا مَا تَنْوِيْ به مِنْ مَشَارِيْعَ وأعْمَالٍ، فرُبَّما مَكَّن الاطِّلَاع عليه مِنْ سَبْقِهِم إلى مَشْرُوْعٍ مُعَيَّنٍ أو صَفقَةٍ معيَّنةٍ.

رابعًا: الفُضُوْلُ والعَبَثُ، وإثْبَاتُ القُدْرَةِ على اخْتِرَاق البَرِيد الإلكتروني، فَقَدْ يَسْعَى بَعْضُ مُسْتَخْدِمِي الإنترنت إلى مُحَاوَلَةِ اخْتِرَاقِ البَرِيْدِ الإلِكْتَرُوْنِيِّ المُعَيَّنِ، فَيَقُوْمُ بِتَرْكِ رِسَالةٍ إلى صَاحِبِ البَرِيْدِ المُخْتَرَقِ، تُفِيْدُه أنَّ بَرِيْدَه الإلِكْتَرُوْنِيَّ قد أُخْتُرِقَ، وقَصْدُ المُخْتَرِقِ من ذلك بيانُ قُدْرَتِه على هذا العَمَلِ.

خامسًا: الحَرْبُ المُعْلَنَة بَيْنَ أطْرَافٍ مُخْتَلِفِيْنَ سَوَاءً عَلى مُسْتَوى الدُّوَلِ، أو المُنَظَّمَاتِ أو الهَيْئَاتِ، والسَّيْطَرَةُ التَّامَّةُ على البريد الإلكتروني للخَصْمِ لِمَعْرِفَةِ جَمِيْعِ تَحَرُّكَاتِه وتَخْطِيْطِهِ ومُرُاسَلَاتِه.

وقد اسْتُخْدِمَ هذا النَّوْعُ من الاختِرَاق في بَعْضِ الحُرُوْبِ القَائِمَة في هَذا العَصْرِ.

وهناك أَهْدَافٌ وداوفعُ أُخْرَى للقِيَامِ بِعَمَلِيَّةِ اخْتِرَاقٍ للبَرِيْدِ الإلكتروني.

وإنَّنَا نَدْلِفُ الآن إلى أَهَمِّ نُقْطَةٍ في هذا الموضوع، عَن حُكْمِ اخْتِرَاقِ البَرِيْدِ الإلكترُوْنِي.

قد نهى الله ﷻ عن التجسس فقال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾ [الحُجرَات: ١٢]

ونهت الشريعة الإسلاميَّة عن الاطِّلَاع على أَسْرَار الناس، وهتكِ حُرُمَاتِهم، ففي الحديث أن النَّبِيّ -ﷺ- قال: «**إِنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ، أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ**».(١)

واخْتِرَاقُ البَرِيْدِ الإلِكْتَرُوْنِي هُو خَرْقٌ لِخُصُوْصِيَّةِ الآخرين، وهَتْكٌ لِحُرُمَاتِهم، وتَجَسُّسٌ على مَعْلُوْمَاتِهم وبَيَانَاتِهم، التي لا يَرْغَبُوْنَ أنْ يَطَّلِعَ عليها غَيْرُهم، والنَّبِيّ ﷺ يقول: «**وَلا تَحَسَّسُوا وَلا تَجَسَّسُوا**».(٢)

فالشريعة الإسلامِيَّة كَفَلَتْ حِفْظَ الحُقُوْقِ الشخصِيَّةِ للإنسانِ، وحَرَّمَتِ الاعْتِدَاءَ عليها بِغَيْرِ حَقٍّ، وهؤلاء الذين يَعْتَدُوْنَ على بَيَاناتِ الآخَرِيْنَ ومَعْلُوْمَاتِهم عَبْرَ اخْتِرَاقِ رَسَائِلِهم البَرِيْدِيَّةِ الإلِكْتَرُوْنِيَّةِ، آثِمُوْنَ لِمُخَالَفَتِهم أَمْرَ الشَّارِعِ الحكِيْمِ، ومُسْتَحِقُّوْنَ لِلعِقَابِ التَّعْزِيْرِيِّ الرَّادِعِ لهم.

ولابُدَّ أيضًا مِنْ إشَاعَةِ هَذا الحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ، وتَوْعِيَةِ المُتَعَامِلِيْنَ بشَبَكَةِ «الإِنْتَرْنِت» العالمِيَّة لِخُطُوْرَةِ انْتِهَاكَاتِ خُصُوْصِيَّةِ الآخِرِيْنَ، وحُكْمِ ذلك في الشريعة الإسلامِيَّةِ، وأنَّ هذا الأمْرَ مما اسْتَقَرَّتِ الشريعة الإسلامِيَّةُ على تَحْرِيْمِه والنَّهْيِ عنه.

وقد تضافرت النُّصُوص من الكتاب والسنَّة على حفظ حقوق الآخرين وعَدَمِ انتهاكها.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وتَنَادَت الدُّوَل إلى تجريم مُخْتَرِق البريد الالكتروني؛ لما فيه من ضياعٍ للحُقوق، واعْتِدَاءٍ على خصوصِيَّات الآخرين وأسْرَارِهِمْ.

وَاسْتِثْنَاءً مِنْ ذلك: قَدْ يَكُوْنُ التَّجَسُّسُ مَشْرُوْعًا أَحْيَانًا في أحوالٍ معيَّنة؛ كالتجسس على المُجرِمِينَ مِن اللُّصُوْصِ وقُطَّاعِ الطُّرُق، فقد لا يُعرَفون إلا بطَرِيق التَّجَسُّسِ، ومثلهم من يعتنقون الأفكار الهدامة التخريبية من أصحاب التكفير والتفجير.

وقد أجَازَ الفُقَهَاءُ التجَسُّسَ على اللُّصُوْصِ وقُطَّاعِ الطَرِيْقِ، وطَلبهم بطريق التجسس عليهم وتَتَبُّعِ أخْبارِهم.[١]

وكذلك يجُوْزُ التجسس في حالِ الحَرْبِ بينَ المسلِمِينَ وغيرهم؛ لمَعرِفة أخْبارِ جَيْشِ الكُفَّار، وعُدَّتِهم وأَعْدَادِهم، ومَحَلِّ إقَامَتِهم وما إلى ذلك.

وعلَى هذا فَيَجُوْزُ اخْتِرَاقُ البريد الإلكتروني الخَاصِّ بأَعْدَاءِ الإسْلَامِ في حَالِ الحَرْبِ معهم لمَعْرِفَة أخبارِهم وعتَادِهم؛ لما في ذلك منْ فائِدَةٍ لجُنْدِ المسلمِيْنَ.

وكذلك يجُوْزُ اخْتِرَاقُ البريد الإلكتروني للمُجْرِمِيْنَ المُفْسِدِيْنَ في الأرْضِ واللُّصُوْصِ وقُطَّاعِ الطَّرِيْقِ والمارقين من أصحاب الفكر الضَّال؛ لِتَتَبُّعِهِم ومَعْرِفَةِ خُطَطِهِم وأَمَاكِن وُجُوْدِهِم لِقَطْعِ شّرِّهِم ودَفْعِ ضُرِّهِمْ عَن المسلمِيْنَ، وهذا مُوَافِقٌ لمقَاصِدِ الشريعة الإسلاميَّةِ التي جَاءَتْ بحِفْظِ الدِّيْنِ والعِرض والمَالِ والنَّفْسِ والعَقْلِ.

---

(١) «تبصرة الحكام» (٢/ ١٨٧).



العَمَل بالقَرائِن الحَديثَة

إنَّ مِن أَبْرَزِ العَمَل بالقَرائِن الحدِيثَة في هذا العصْر ومِن آخِرِها اكتشافًا، وأهَمِّهَا في هذا الوقت: البَصَمَةَ الوِرَاثِيَّةَ.

ففي هذا العَصْرِ أَمْكَنَ بِوَاسِطَةِ العِلْمِ اكْتِشَافُ وَسائِلَ وأَجْهِزَةٍ متنوِّعةٍ ومتعدِّدَةٍ يُتَوَصَّل بها إلى بيان الحقيقَة وكَشْفِ الجَرِيمَة، سمَّاها بَعْضُ الباحِثِيْنَ بالقرَائِن الحَدِيْثَةِ، ومن أَبْرَزِهَا ما يُسَمَّى بالبَصَمَاتِ.

والبَصَماتُ هِي الخُطُوْطُ البَارزة التي تُحيْطُ بِها خُطوطٌ مختفية تَأخذُ أَشْكالاً مُخْتَلفةً عَلى جِلْدِ أَطْرافِ الأَصابعِ وَالكفَّين مِن الدَّاخلِ، وَهَذِه الخُطُوط تَتْرُكُ أَثَرها عَلى كُلِّ جِسْمٍ تَلْمَسه، وَعَلى الأَسْطُحِ المَلْسَاء بِشَكْلٍ خَاصٍّ.

وعلم البَصَمَاتِ الجنائي أصبح من الوَسائِل العِلْمِيَّة التي استَعْمَلَتْهَا الأجهِزةُ الأمنِيَّة لكَشْفِ المجرِمِيْنَ وغيرِ ذلك، وأَثْبَتَتِ التجارِبُ صِحَّة هذه النَّتَائِجِ.

وقد دَرَجَ النـاسُ على العَمَل بالبَصْمَةِ في الإقْرار والمُعَامَلَات والعُقُودِ وما إلى ذلك ممَّا تَكُوْنُ مُفِيْدَةً فيه.

فإذَا تَبيَّنَ للقاضي أنَّ هذه بَصْمَةُ إِصْبَعِ فُلانٍ - مَثَلًا - اعْتَمَدَها في الحُكْمِ إذا كَانَ من قد أَجْرَاها عَدْلًا، وعلى القاضي حِيْنَ اعْتِمَادِهِ في

الحُكْمِ على البَصْمَةِ أن يَحْتَرِسَ من الاحتِمالات التي من شَأْنِهَا القَدْح في العَمَلِ بالبَصْمَة كالتَّزْوِير وغيرِ ذلك.

لكنَّنا اليومَ أَمَامَ ما يُسَمَّى بالبَصْمَة الوِراثِيَّةِ[١]، والتي جاءت نتيجة تطور الأبحاث في مجال الطب، وتم اكتشاف محتويات النواة والصفات الوراثية التي تحملها الكروموسومات، والتي يتعذر تشابه شخصين في الصفات الوراثية - عدا التوائم المتشابهة - وهي أكثر دقة وأكثر توفراً من بصمات الأصابع حيث يمكن أخذ المادة الحيوية الأساسية من: (الدم، المني، جذر الشعر، العظم، اللعاب، البول، خلية من الجسم، وغيرها) لنستخرج منها البصمة الوراثية، والكمية المطلوبة بقدر حجم الدبوس تكفي لمعرفة البصمة الوراثية.

ولذلك دَرَسَ المَجْمَعُ الفِقْهِيّ الإسْلَامِيّ التَّابِع لِرَابِطَةِ الْعَالَمِ الإسْلَامِيِّ هذه الوَسِيْلَة -أعني: البَصْمَةَ الوِرَاثِيَّةَ- ومَجَالَاتِ الاسْتِفَادَة منها، واطَّلَعَ على تَقْرِيْرٍ لِلَّجْنَةِ التي كُلِّفَتْ مِن قِبلِ المَجْمَعِ بإعْدَاد دِرَاسَةٍ مَيْدَانِيَّةٍ مُسْتَفِيْضَةٍ لِلبَصمَة الوِراثِيَّةِ، وبَعْدَ الاطِّلَاعِ على البُحُوْثِ التي قُدِّمَتْ مِن الفُقَهَاءِ والأَطِبَّاءِ والخُبَرَاءِ، والتَّي تَبَيَّنَ مِن خِلَالِ الاطِّلَاعِ عليها أنَّ نَتَائِجَ البَصْمَةِ الوِراثِيَّةِ تَكادُ تكُونُ قَطَعِيَّةً في إثْبَاتِ نِسْبَةِ الأولَادِ إلى الوَالِدَيْنِ أو نَفْيِهِ عَنْهُمَا، وفي إسْنَادِ العَيِّنَةِ مِن الدَّم أو المَنِيِّ أو اللُّعَابِ التي يُوْجَدُ في مَسرَحِ الحَادِثِ إلى صَاحِبِهَا.

فهي أَقْوَى بِكَثِيْرٍ مِن القِيَافَةِ العَادِيَّةِ التي هي إثباتُ النَّسَبِ بوُجُود

---

(١) عرَّف المجمع الفقهي بمكة البصمة الوراثية بأنها: «البنية الجينية نسبة إلى الجنيات أي المورثات التي تدل على هوية كل إنسان بعينه» «قرارات مجمع الفقه الإسلامي» (ص ٣١٤)

الشَّبَهِ الجِسْمَانِيِّ بَيْنَ الأَصْل والفَرْعِ، وهو ما يُعْرَف عند النَّاسِ في السَّابِقِ بالقَائِفِ.

وأنَّ الخَطَأَ في البَصْمَةِ الوِرَاثِيَّةِ لَيْسَ وارِدًا مِن حَيْثُ هِيَ - أَيْ: مِنْ حَيْثُ البَصْمَةُ الوِرَاثِيَّةُ - وإنَّمَا الخَطَأُ فِي الجُهْدِ البَشَرِيِّ أو عَوَامِلِ التَّلَوُّثِ ونَحْوِ ذلك.

ولذلك قَرَّرَ المَجْمَعُ:

«**أولاً**: أَنَّه لَا مَانِعَ شَرْعًا مِنْ الاعْتِمَادِ عَلى البَصْمَةِ الوِرَاثِيَّةِ في التَّحْقِيْقِ الجِنَائِيِّ، واعْتِبَارِهَا وَسِيْلَةَ إِثْبَاتٍ في الجَرَائِمِ التي لَيْسَ فِيْهَا حَدٌّ شَرْعِيٌّ ولَا قِصَاصٌ، لخبر: «ادْرَؤوا الحُدُوْدَ بالشُّبُهَاتِ».[(١)]

ثانيًا: أَنَّ اسْتِعْمَالَ البَصْمَةِ الوِرَاثِيَّةِ في مَجَالِ النَّسَبِ لابُدَّ أَنْ يُحَاطَ بِمُنْتَهَى الحَذْرِ والحِيْطَةِ والسِّرِّيَّةِ، ولذلك لابُدَّ أَنْ تُقَدَّمَ النُّصُوْصُ والقَوَاعِدُ على البَصْمَةِ الوَرَاثِيَّةِ.

ثالثًا: لا يجوز شرعًا الاعْتِمَادُ على البَصْمَةِ الوِراثِيَّةِ في نَفْيِ النسب[(٢)].

---

(١) فَهِيَ في الجَرَائِمِ غَيْرِ الحَدِّيَّةِ ولا في القِصَاصِ؛ لأَنَّ النَّصَّ وَاضِحٌ في أنَّ الحُدُوْدَ لا تَثْبُتُ مَع الشُّبُهَاتِ، وذلك يُحَقِّقُ العَدَالَةَ والأَمْنَ لِلْمُجْتَمَعِ، ويؤَدِّي إلى نَيْلِ المُجْرِمِ عِقَابَه، ويؤدِّي أَيْضًا إلى تَبْرِئَةِ المُتَّهَمِ، وهذا مَقْصِدٌ مُهِمٌّ أَنْ لَا تُنْسَبَ الجَرِيْمَةُ إلا إلى المُجرِمِ الذي فَعَلَها، وهذا من مَقَاصِد الشريعة العَظِيْمَةِ.

(٢) لِأَنَّ الشَّارِعَ الحكِيمَ سَدَّ كُلَّ طَريقٍ يُؤَدِّيْ إلى نَفْيِ الأَنْسَابِ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ يَتَشَوَّفُ إلى إلْحَاقِ الأَنْسَابِ لَا إلى نَفْيِهَا، وإلى ثُبُوْتِها لا إلى التَّشْكِيْكِ فيها. =



رابعًا: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعًا، ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصونًا لأنسابهم.

خامسًا: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية:

أ - حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

ب - حالات الاشتباه في مواليد المستشفيات، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

ج - في حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن

= وانْظُرْ إلى أنَّ الشَّارِعَ الحَكِيْمَ لم يَجْعَلْ طَرِيْقًا لِنَفْيِ النَّسَبِ إلا مِنْ طَرِيْقٍ وَاحِدٍ وهو طَرِيْقُ اللِّعَانِ، وفَتَحَ أبوابًا عدِيْدَةً لِثُبُوْتِ الأَنْسَابِ، فَتَثْبُتُ بِأَدْنَى سَبَبٍ، ولا تُنْفَى الأَنْسَابُ إلَّا بطِرِيقٍ واحِدٍ، بَيْنَما تُثْبَتُ بِأَسْبَابٍ عدِيدَةٍ كثيرَةٍ؛ لأن الشارِعَ يَتَشَوَّفُ إلى ثُبُوْتِ الأَنْسَابِ لا إلى نَفْيِها، ويَمْنَعُ من التَّشْكِيْكِ فيها.

وتَأَمَّلْ حَدِيْثَ النَّبِيّ -ﷺ- الذي قاله فيه لذلِكَ الرَّجُلِ الذي جَاءَ يُعْرِّضُ بوَلَدِه، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وُلِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدُ، فَقَالَ: «**هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**مَا أَلْوَانُهَا؟**» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «**هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَأَنَّى ذَلِكَ؟**» قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: «**فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ**».

فَسَدَّ النَّبِيُّ -ﷺ- الطُّرُقَ المؤدِّيَةَ إلى التَّشْكِيْكِ في الأَنْسَابِ.

التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين».[١]

ولذلك فإن الأمر في هذا يرجع إلى عناية الدولة وفقها الله بهذا الأمر، وإجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية لا يكون إلا بطلب من جهات قضائية، ويكون في مختبرات للجهات المختصة الأمنية، وأن تمنع الوسائل الخاصة أو المراكز الخاصة التي تهدف للربح من مزاولة هذا الفحص لما يترتب على ذلك من مخاطر كبرى، ومفاسد عظيمة.



(١) «قرارات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣٤٣).

أحكام تقنية المعلومات

المقصود بكلمة التقنية: إتقان الشيء وإحكامه، ومنه قول الله ﷻ: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النَّمل: ٨٨].

أي: الذي أحكم، يقال: رجل تقن، أي: حاذق بالأشياء.(١)

جاء في القاموس: أتقن الأمر: أحكمه.(٢)

والتِقن: بالكسر الطبيعة، والرجل الحاذق، ورجل من الرماة يضرب بجودة رميه المثل، وتقنوا أرضهم تتقينًا أسقوها الماء الخاثر لتجود.

وقد جاء في لسان العرب: أتقن الشيء، أحكمه، وإتقانه: إحكامه، والإتقان: الإحكام للأشياء، ورجل تقن: متقن للأشياء الحاذق، يقال: إن تَقنًا رجل كان جيد الرمي يضرب به المثل ولم يكن يسقط له السهم، ثم قيل لكل حاذق بالأشياء تقن، ومنه يقال أتقن فلان عمله إذا أحكمه.(٣)

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي إذ يقصد بتقنية المعلومات إحكام المعلومات من جهة سرعة الحفظ وجودة التخزين وسرعة الوصول إلى المعلومات وسهولة التعامل معها وسهولة تبادل المعلومات بين المتعاملين بها.

---

(١) «تهذيب اللغة» (٩/ ٦٦).

(٢) «القاموس المحيط» (١/ ١١٨٣).

(٣) «لسان العرب» (١٣/ ٧٣).

فهي وسائل تم توصل إليها في العصر الحديث تسهل عمليات تجميع وإدارة وإنتاج المعلومات وحفظها ومعالجتها بصُوْرَة يستفاد منها، واسترجاع هذه المعلومات عند الحاجة إليها في الوقت المناسب، وتبادل هذه المعلومات وجعل ذلك متاحًا لطالبيها بسرعة وفاعلية.

ومن القضايا المهمة ما يتعلق بحماية المعلومات؛ إذ إن هذا التسهيل الذي أحدثه وأوجده النظام الحديث بتقنية المعلومات جعل خصوصية الأفراد في معلوماتهم وحقهم في الاحتفاظ بأسرارهم؛ مما لا يريدون أن يطَّلع عليه الآخرون محل إشكال.

لقد أصبحت الحكومات ودوائر الأعمال، بل حتى الأفراد العاديون قادرين على جمع بيانات هائلة عن الأشخاص وحفظها واستخدامها بسهولة شديدة، ومن هنا دار الإشكال في تأثير ذلك على حياة الناس وأسرارهم، وطالب بعض الناس بمزيد من التدخل لحماية الخصوصية، وأن ذلك من مطالب الناس بحفظ حقوقهم.

ومن تأمل الشريعة وجد أن الحقوق محفوظة، فالله ﷻ قال في كتابه في بيان حفظ الحقوق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ﴾ [الحُجرَات: ١٢].

دل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن، فإن قال الظان: أبحث لأتحقق، قيل له: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾، فإن قال: تحققت من غير تجسس، قيل له: ﴿وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾.

وعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال سمعت رَسُول الله ﷺ يقول:

«إِنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ، أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ».[١]

فهذا نهي من الشارع الحكيم عن تتبع عورات المسلمين، وبيان أن ذلك من أسباب إفسادهم.

ولهذا فالحق الشخصي هو ما يقره الشرع لشخص على الآخر، ومحله: إما أن يكون قيامًا بعمل، وإما أن يكون امتناعًا عن عمل.

وللحق الشخصي ثلاثة عناصر، هي: صاحب الحق، ومحل الحق، والمكلف.

والحق في اصطلاح الفقهاء: اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفًا.

وهذا التعريف جيد؛ لأنه يشمل أنواع الحقوق الدينية كحق الله تعالى على عباده كصلاة وصيام ونحو ذلك، ويشمل أيضًا: الحقوق المدنية؛ كحقِّ التملك، والحقوق الأدبية، والحقوق العامة، والحقوق المالية، والخصوصية من حقوق الغير المالية.

والشريعة الإسلامية كفلتْ حفظ الحقوق الشخصية الإنسان، فالحق في شريعة الإسلام يراعى فيه أن تكون مصلحة الفرد متوائمة مع مصالح الجماعة، ولذا اشترطت الشريعة الإسلامية في استعمال الإنسان لحقوقه ألَّا يضر بمصالح الآخرين وأن يكون متفقًا مع مصلحة الجماعة.

لقد حفظت الشريعة الإسلامية الحقوق الشخصية للأفراد وحرمت الاعتداء عليها، وحرمت تتبع عورات الآخرين، والاطلاع على أسرارهم.

---

(١) سبق تخريجه.

في الحديث عن أبي هريرة ﷺ أن رَسُول الله ﷺ قال: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا**».[1]

من هذا نعلم أن حقوق الناس بمعلوماتهم وبياناتهم، وما يتعلق بما يريدون الاحتفاظ به من خصوصيات مراسلاتهم، وكل البيانات المتعلقة بهم مما لا يريدون أن يطَّلع عليه غيرهم، هو محفوظ لهم، والشريعةِ الإسلامية جاءت بحفظ ذلك، كما بيننا.



(١) سبق تخريجه.




آثار الإفراط في استخدام تقنية المعلومات الإنترنت

لقد كان لظهور الإنترنت والجوال من الآثار الإيجابية ما يصعب حصره في هذه المسألة، ولكننا سنعرض عن هذه الآثار الإيجابية لظهورها، ومعرفة الناس بأكثرها.

ويهمنا في هذه المسألة أن نعرض لسبب وأثر من الآثار السيئة لاستخدام الإنترنت والجوال.

لقد كان ظهور الإنترنت والجوال من أسباب ظهور حالة التشكك بين أفراد الأسرة وانعدام الثقة في بعض الأحيان، الزوجة تشكك في زوجها في كثرة اتصالاته، ومن جلوسه بالساعات الطويلة أمام الإنترنت، والزوج قد يتشكك في زوجته وأبنائه.

والشك وعدم الثقة من أهم أسباب انهدام الأسر، بعد أن تستحيل الحياة بين أطراف الأسرة الواحدة، مع أن الإسلام ينهانا أن نخون الزوجات أو أن تخون الزوجة الزوج.

والخيانة تتعدد أشكالها وصورها، وطرقها كثيرة عند من لديه استعداد لذلك من ذوي النفوس الضعيفة، إلا أن وسائل الاتصالات الحديثة سهلت مثل ذلك عبر الرسائل المكتوبة والصوتية والمصورة من خلال خدمات الإنترنت والاتصالات الحديثة، حيث يمكن من خلالها إقامة علاقات غير مشروعة بين الجنسين بتبادل الصور والرسائل إضافة إلى المحادثات الصوتية.

والكثير من الأسر تئنُّ من جرّاء سقوط بعض أفرادها في شراك تلك المواقع.

كما أثرت التقنية ووسائل الاتصالات الحديثة باهتزاز صُوْرَة المرأة التي تعرض نفسها لتختار من ضمن بيانات وصور منشورة عبر الشبكة المعلوماتية، وتتعرف على الخاطب ربما بوسائل الاتصالات الحديثة.

وهذا يؤدي غالبًا إلى الشك بين الزوجين، لأن التي سمحت لنفسها أن تبني علاقة مع شاب عن طريق الشبكات أو الفضائيات تظل موقع شك عند زوجها بإمكانية خيانته أيضًا بنفس الطريقة التي تعرفت بها عليه.

ولذا فإن الكثير يسأل ببعض الأسئلة، بمثل: تعرفت على رجل أو امرأة عبر الإنترنت ونريد الزواج فما مدى نجاح مثل هذه العلاقة؟

أو يقول بعضهم: أنا خائف من ضعف العلاقة الزوجية بعد الزواج؛ لأننا تعرفنا على بعضنا عبر هذه الوسائل! وغير ذلك من الأسئلة التي ترد في هذا المجال.

وربما تكونت سلوكيات الريبة تبعًا لظروف تربوية أو أحداث محيطة بالفرد، أو مغامرات خاضها أحد الزوجين، أو لنزع الثقة من الطرف الآخر، وقد يتفاقم الأمر ويتطور حتى يصبح مرضًا يسمى بمرض الشك أو الغيرة المرضية.

وبملاحظة أحد الزوجين على الآخر ربما تبدو علامات الخوف والتردد بمجرد وجود الطرف الآخر معه وهو يتحدث بالجوال.

وعلى كل حال فالريبة بمن عرف منه الستر والصلاح والعفاف محرم

شرعًا لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحُجرَات: ١٢].

ولقوله تعالى: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ﴾ [النُّور: ١٢].

ولقول النَّبِيّ ﷺ: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيْثِ**».(١)

وقوله ﷺ: «**إنَّ الأميرَ إذا ابْتَغَى الرِّيْبَة فِيْ النَّاسِ أَفْسَدَهُم**».(٢)

وأيضًا المقصود الحث على التغافل من رب الأسرة وعدم تتبع العورات من الزوج مع زوجته، ومن الزوجة مع زوجها، فإن ذلك يحصل به النظام والانتظام، والإنسان قلَّما يسلم من عيبٍ، فلو عاملهم بكل ما قالوه أو فعلوه اشتدت عليهم الأوجاع واتسع المجال، بل يستر عيوبهم ويتغافل، ويصفح ولا يتتبع عوراتهم ولا يتجسس عليهم.

فينبغي مراعاة الاعتدال في الغَيرة بأن لا يتعامل مع مبادئ الأمور التي يخشى من غوائلها، ولا يبالغ في إساءة الظن والتَّعنت، وتجسُّس البواطن بخلاف من ظهر منه ما يوجب الشك فلا حرج في الظن به.

ولذا قال النَّبِيّ ﷺ: «**مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللَّهُ وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُ اللَّهُ، فَأَمَّا الَّتِي يُحِبُّهَا اللَّهُ فَالْغَيْرَةُ فِي الرِّيبَةِ، وَأَمَّا الْغَيْرَةُ الَّتِي يُبْغِضُهَا اللَّهُ فَالْغَيْرَةُ فِي غَيْرِ رِيبَةٍ**».(٣)

والوقاية خير من العلاج؛ وذلك بغرس الرقابة الذاتية في النفوس، علاوة على وضع رقابة أسرية.

---

(١) البخاري (٥١٤٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٨١٥)، وأبو داود (٤٨٨٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٧٤٧)، والنسائي (٢٥٥٨)، وأبو داود (٢٦٥٩).

كما قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا﴾ [التّحريم: ٦]، مع التوجيه الإيجابي باستخدام التقنية ووسائل الاتصالات الحديثة، وتقييد ساعات استخدامها وتنظيمها، لا أن تكون وسيلة لضياع الأوقات، فإنما صنعت تلك الأجهزة لخدمة الناس، لا لتدمير حياتهم ومستقبلهم.

ولا شك أن بمثل هذا التعامل، وبمثل هذا النظر تكون الأحوال المنتظمة في الأسر والبيوت.

وإن المتأمل في بعض بيوتات المسلمين يجد أن هذه التقنية الحديثة وخاصة بعد انتشار مواقع التواصل الاجتماعي قد أحدثت في الناس سلوكًا جديدًا، وأحدثت في النَّاس طرقًا للحياة ينبغي أن تتأمل من ذوي الاختصاص والدراسات الاجتماعية والشرعية.

ولذلك من الأمور المهمة التي ينبغي أن نتطرق إليها أثر انشغال الزوج أو الزوجة بالتقنية الحديثة ووسائل الاتصالات الحديثة عن الحقوق الزوجية.

فمن المعلوم أن الشريعة الإسلامية اعتنت بالحياة الزوجية عناية فائقة فشرعت لكلا الزوجين حقوقًا، وفرضت عليهم من الواجبات ما تحصل به السعادة للزوجين.

وقد اتفق الفقهاء على وجوب إحسان كل واحد من الزوجين للآخر في المعاشرة بأداء كل واحد منهما ما عليه.[١]

كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨].

---

(١) ينظر: «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٥٦١)، «الأم» (٥/ ١١٤) «العدة» (١/ ٤٢٩).



ولئن كان من حقِّ الزوجة على زوجها أن يخصص لها وقتًا ليؤنسها ويأنس بها، فليس من حقها أن تنكر عليه التَّفرغ لواجباته العلمية، أو العملية، أو الاجتماعية، أو أن تظهر التَّسخط عليه جراء ذلك، كما أن هذه الواجبات والمسؤوليات لا ينبغي أن تطغى على حقوق الزوجة والأسرة.

ومع تضخم مشاغل الحياة وتطور وسائل التقنية والاتصال، فإنها قد تزاول هذه الوسائل وتستخدم بطرق غير مرضية، فتستحوذ على الشخص بطريقة أو بأخرى وينتج عن ذلك مشكلة انشغال الرجل عن أهل بيته كظاهرة تمخضت عن التطور في مجال تقنية المعلومات.

ولذلك ربما ينشغل الزوج عن زوجه وأولاده بعدم مجالستهم ومحادثتهم وتوجيههم وتربيتهم، بل ربما تصرفه هذه التقنيات بالكلية عنهم.

ولا شك أن هذا نوع من أنواع الإعراض الذي ذكره الله في قوله ﷻ ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ [النِّسَاء: ١٢٨].

فهذه الجفوة النفسية مع أن الإنسان قد يكون مؤديًا لبعض الحقوق لكن يكون منه الإعراض.

ولذلك الإعراض يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة لا لبعض الأسباب كطعن في السن، وتعلق بأمور أخرى، بل يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة كما يقول بعض أهل العلم.

إلا أن الأمر قد يتجاوز حده عند بعض الناس ليصل إلى حدِّ

الإدمان على هذه الأجهزة الحديثة، فيلحق بذلك ضرر بالغٌ بالمرأة ينجم عنه التقصير في حقوقها وواجباتها، وربما يزداد الحال سوءًا إلى حد الهجر أو الشتم أو الضرب أحيانًا.

فهل يكون للمرأة حينئذ الحق في طلب الفرقة لدفع الضرر عنها بعد أن استنفدت كافة الوسائل في الإصلاح، ولا يزال الزوج مصرًا على ما هو عليه من هذه الحال.

لا شك أن الزوجة عند طائفة من أهل العلم لها الحق في دفع هذا الضرر عن نفسها.[١]

والراجح أنَّ للقاضي أن يفرق بين الزوجين إذا كان هناك ضرر على الزوجة من زوجها لانشغاله الكبير بهذه الوسائل عن حقوقها لقوله ﷺ: «**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار**».[٢]

ووجه الدلالة من ذلك: أنَّ الزوج إذا أساء إلى زوجته فإنه يُزجر ويجبر على العودة إلى العدل، وإن لم يعد يطلق عليه لدفع الضرر.

فالشريعة الإسلامية تسعى إلى دفع الضرر قبل وقوعه ودفعه بعد حصوله.

ولا شك أن المقصود من النكاح المودَّة والرحمة، فإذا أحدث الزوج من الضرر لزوجته ما تكون الحياة الزوجية معه جحيمًا وبلاء فلا يحصل المقصود من الحياة الزوجية.

---

(١) ينظر: «المغني» (٧/ ٣٦٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠). وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٣/ ٤٠٨) رقم الحديث (٨٩٥)

وعلى كل حال: فإنَّ الواجب على الأزواج أن يتقوا الله ﷻ، وأن يصلحوا قلوبهم، ويصلحوا أعمالهم، وأن يصلحوا معاشرة أزواجهم، وأن يتقوا الله في رعيتهم وفي أولادهم وفي زوجاتهم وفي بناتهم.






أحكام التجارة الإلكترونية

يعيش العالم في هذا العصر ثورة معلوماتية هائلة؛ من خلال التطور في وسائل الاتصال الحديثة والتقنيات المتطورة في هذا المجال؛ جعلت العالم كله من الناحية المعلوماتية والاتصالية قرية واحدة، ينتشر الخبر فيها في التَوّ واللحظة من أدناها إلى أقصاها، وفي كل اتجاه، ولذلك أطلق على هذا العصر عصر المعلومات، وعصر الاتصالات.

ولعل من أبرز الاستخدامات الحديثة للتقنية إبرامَ العقود التِّجَارِيَّة عبر الانترنت؛ وهو جزء مما اصطلح على تسميته بالتجارة الإلكترونية.

ولم تعد التجارة الإلكترونية أسلوبًا حديثًا من أساليب التجارة الدولية فحسب، بل إنّ ما أحدثته التجارة الإلكترونية من تغيير في الفكر الاقتصادي لم يكن يدور بخلد معظم المفكرين في قطاع المال والأعمال، فبينما شكّك بعض الناس في الفوائد المتوقعة من استخدام الوسائل الآلية؛ وفي مقدمتها «الإنترنت» نجد أن استخدام هذه الوسائل أعطى فوائد عديدة؛ مما حدا بكثير من الناس إلى إعادة النظر في كيفية الاستفادة منها على نحوٍ يُمكّنهم من المنافسة في الأسواق العالمية.

لقد حظي هذا الأسلوب الجديد من أساليب التجارة الحديث باهتمام عالمي متزايد، ومن أبرز المؤشرات على تزايد الاهتمام بالتجارة الإلكترونية؛ ما شهدته السنوات الماضية من زيادة مطّردة في حجم ومعدلاتِ نمو التجارة الإلكترونية، فقد مكّنت شبكة «الإنترنت» الأفرادَ والقطاعاتِ التِّجَارِيَّة من الاستفادة من تقنيات التجارة الإلكترونية،



وأصبح للتجارة الإلكترونية تأثيرات واضحة على أسلوب إدارة الأنشطة الاقتصادية، وممارسة الأعمال التِّجَارِيَّة، وما يتصلّ بها من خَدَمات، كما امتد تأثيرها ليشمل العلاقات التي تحكم قطاعاتِ الأعمال والمستهلكين، ويعود السبب في ارتفاع حجم التجارة الإلكترونية بين القطاعات التِّجَارِيَّة إلى تحول هذه القطاعات إلى الوسائل الإلكترونية لإنجاز تعاملاتها التي كانت تتم بالوسائل التقليدية، فقد أثبتت تقنيات التجارة الإلكترونية كفاءتها في تقليل التكاليف، وسرعة إنجاز المعاملات بينها.

والتجارة الإلكترونية تنقسم إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: التجارة الإلكترونية بين شركة وشركة أخرى.

النوع الثاني: التجارة الإلكترونية بين الشركات والأفراد والمستهلكين.

النوع الثالث: التجارة الإلكترونية بين الشركات والأجهزة الحكومية.

النوع الرابع: التجارة الإلكترونية بين الأجهزة الحكومية والأفراد.

فهذه العلاقات هي التي تتم في التجارة الإلكترونية.

ولعلّ التعريف الأقرب والأشمل والأوضح للتجارة الإلكترونية أنها: عمليةُ تبادلِ السِّلع والخدمات بغرض الربحية عبر الوسائل الإلكترونية.(١)

والعقود التِّجَارِيَّة التي تجرى عبر الوسائل الإلكترونية اتفاق يتلاقى

---

(١) «التجارة الإلكترونية» لمحمد نور برهان، (ص٤).

فيه الإيجاب بالقبول على شبكة دولية مفتوحة للاتصال عن بعد، وذلك بوسيلة مسموعة مرئية بفضل التفاعل بين الموجب والقابل.

ومن هذا التعريف السَّابق يمكن القول: إن العقد الإلكتروني يتميز بالآتي:

أولًا: عدم وجود مجلس عقدٍ مادّي بين الأطراف لحظةَ تبادل التراضي.

ثانيًا: صدورُ الإيجاب، واقتران العرض به يتم بطريق سمعي بصري عبرَ شبكةٍ للمعلومات والاتصالات بفضل التفاعل بين الطرفين يضمُّهما مجلس واحد حُكْمًا.

ثالثًا: أطراف العقد موجودون في أماكن مختلفة.

رابعًا: المبيع لا يمكن رؤيته والحُكْم عليه تمامًا إلا بعد الحصول عليه وتسلُّمِه.

ويتبين مما سبق أن العقد الإلكتروني ينتمي إلى زمرة العقود التي اصطلح على تسميتها بالعقود التي تبرم عن بعد، فهذا العقد لا يوجد فيه مجلس مادي للمتعاقدَين، ويتم فيه الإيجاب عن بعد بوسائل مختلفة؛ كما ينتقل أمر الشراء القبول بواسطة هذه الوسائل.

والبيع والشراء عبر الشبكة المعلوماتية «الإنترنت» ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: **بيعُ سلعة**؛ حيث يتم اختيار السِّلْعَة عبر الموقع المعروضة من خلاله السِّلْعَة، ثم بعد الموافقة على ثمنها يتم دفع الثمن؛ فعلى سبيل المثال عند الرغبة في شراء كتاب معين، فهناك العديد من



المكتبات التي تعرض الكتب عن طريق شبكة المعلومات: «الإنترنت»، ومنها يتم طلب الكتاب، وتسجيل المعلومات المطلوبة، ودفع الثمن، ثم بعد ذلك يتم شحن هذا الكتاب إلى المشتري.

وقد تكون السِّلْعَة التي اشتراها إنما هي أمر ماديّ يمكن إيصاله إلى المشتري عن طريق الشحن أو غيره من الوسائل الأخرى.

وقد تكون السِّلْعَة المشتراة عبارةً عن برنامج معيّن؛ فيتم شراؤه، ومن ثَمّ تحميلُه على جهاز المشتري مباشرة.

القسم الثاني: أداء خدمة؛ والخدمات المقدمة عن طريق الإنترنت عديدة ومتنوعة، فقد تكون الخدمة على شكلِ معلومةٍ معينةٍ؛ مثل الإجابة عن أسئلةِ مادةٍ معينةٍ من المواد في إحدى السنوات الدراسية، أو تكون الخدمة إجراء عملية جراحية؛ فتجرى العملية الجراحية لمريض في مكان والطبيب في مكان آخر عن طريق الأجهزة الإلكترونية الدقيقة المتصلة بالإنترنت.

وقد تكون الخدمة الحجزَ في الفنادق وخطوط الطيران وغير ذلك.

والحقيقة أنّ التجارة الإلكترونية لا تخالف مبادئَ وقواعدَ الشريعة الإسلامية الغرّاء؛ فهذا النوع صحيح شرعًا؛ وذلك لأنّ الشارع الحكيم قد وضع الأسس والمبادئ الكُلّية في تشريعه للأحكام العملية المتعلقة بالمعاملات، والتي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان.

ومن ثَمّ؛ فليس في أحكام الشريعة الإسلامية ما يمنع من الاستفادة من الإنترنت في مجال التجارة؛ طالما أنّ التعامل يتم في إطار القواعد الشرعية العامة، ويمكن إعمال أحكام الشريعة الإسلامية لمواجهة المشكلات التي تعترضُ الأخذَ بالإنترنت في التجارة الدولية؛ خاصةً فيما

يتعلق بحماية المتعاملين من الغِشّ، وعدم الصدق في المعاملات، ويتم ذلك أيضًا من خلال ترسيخ مبادئ الصدق في المعاملات، والحفاظ على أخلاقيات النظام العام للمجتمع المسلم.

ومن ثَمّ يقع على الدول الإسلامية مهمةُ حمايةِ هذا النظام بأن تتخذ ما تراه مناسبًا وضروريًا لحماية قيمها الدينية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، واستخدام الأساليب الفنية المتاحة بما يكفل تجنبَ الأضرار الناتجة عن الممارسات المخالفة للشريعة الإسلامية، والتي ربما يتم اللجوء إليها على شبكة الإنترنت؛ فمن المعلوم أنّ هناك مبادئ عامة وكلية للشريعة الإسلامية؛ منها مبدأ درء المفاسد وجلب المنافع، حيث تنطبق القواعد المتصلة بجلب المنافع على التجارة الإلكترونية؛ إذ يتم من خلال التعامل مع شبكة الإنترنت تحقيق المنفعة لطرفي المعاملة، فضلاً عن توافر القصد والإرادة والاختيار؛ فالتراضي من الطرفين -والذي يُعتبر أحدَ أركان العقد- متوافرٌ في التجارة الإلكترونية؛ حيث لا يستطيع أيُّ طرفٍ من الطرفين أن يجبر الطرف الآخر على التعاقد؛ لأنّه لا يمتلك أيّ سلطة لإجباره على ذلك.

فضلاً عن توافر عنصرين مهمين في العقد؛ هما: المعلومة الصادقة عن كل معاملة والعدالة بين الطرفين التي تتمثل في توازن المنفعة والعائد، فكل منهما يتخذ قراره بحرية تامة، وبما يحقق مصلحته في ضوء المعلومات التي تتيحها له شبكةُ المعلومات على الإنترنت.

ومن حيث درء المفاسد يتضح أنّ العقد الذي يتم إبرامه في نطاق التجارة الإلكترونية ليس من عقود الغرر؛ إذ إنه إذا كان محلُّ المعاملة خَدماتٍ؛ فيتم تسليمُها إلكترونيًّا، وإذا كان هذا المحلُّ سلعةً؛ فيتم



توصيلها للمشتري بعد التعاقد، وتنطبق نظرية العقود في الشريعة الإسلامية على العقود التي تتم عبر التجارة الإلكترونية حيث تتوافر أركان العقد[1].

وعند التأمُّل في توافر أركان العقد في العقود التي تُجرى عن طريق «الإنترنت» نجد أنّ أركان العقد موجودة في العقد الإلكتروني؛ فالركن الأول؛ وهو الصيغة، والتي تتمثل في صُوْرَة طلبٍ يقدمه مستخدمُ الكمبيوتر؛ يرغب بمقتضاه في شراء سلعةٍ معينة، ويقوم بتسجيله في القائمة الظاهرة على شاشة الكمبيوتر، وإرسالها إلكترونيًا إلى الطرف الآخر؛ البائع الذي يرد بمجرد وصول الرسالة بالموافقة إلكترونيًّا أيضًا، وبذلك يتحقق إبرامُ العقد بالإيجاب والقبول.

إنَّ الشريعة الإسلامية إذا كانت تشترط التعبيرَ عن الإيجاب والقبول بالقول أو الإشارة المفهمة؛ فإنّ التعبير هنا يتم إلكترونيًّا في صُوْرَة رسالةٍ تصدر من كل طرفٍ وتُوَجّه إلى الطرف الآخر؛ فالتوافق بين الطرفين كشرطٍ للصيغة متحقّق؛ لأنّ المشتري يطلب شراء السِّلْعَة، أو الحصول على الخدمة المعروضة من التاجر البائع أمامه على شاشة الكمبيوتر، ويوافق البائع على طلب المشتري.

كما يتحقّق عنصر الاتصال؛ وهو ما يعبَّر عنه باتحاد مجلس العقد، وكذلك عنصر الدلالة والتوثيق؛ لأنّ تسجيل رغبات الطرفين إيجابًا وقبولاً على الكمبيوتر، واتصال المتصل بشبكة الإنترنت يُمثّل توثيقًا كتابيًّا لإمكان الاحتفاظ به، وطباعته فيما بعد.

---

(١) سبق تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.

إن هناك خصوصيات للإيجاب في العقد الإلكتروني - أو ما يسميه البعض بالإيجاب الإلكتروني - ومن أهمها:

أنّ التعبير عن الإيجاب يتم من خلال شبكة عالمية للاتصالات عن بعد، وذلك بوسيلة مسموعة مرئية تسمح لمن يصدر عنه الإيجاب باستخدام وسائل إيضاح أكثر ملاءمة لأنواع معينة من البيوع، ويحقق الإيجاب الذي يتم بواسطة البريد الإلكتروني ميزةَ استهدافِ العرض لأشخاص معينين، وذلك في الحالة التي يرغب فيها التاجر أن يخصّ بالإيجاب أشخاصًا يرى أنهم قد يهتمون بمنتجه دون غيرهم من أفراد الجمهور، فيصح أن نشبّهه إذًا بالسّعْي لإبرام العقود بواسطة البريد، طالما أنّ التاجر يرسل رسالته الإلكترونية إلى صناديق البريد الإلكتروني الخاصة بهم، أما المرسل إليه فسيعلم بهذا العرض عندما يفتح صندوق خطاباته الإلكترونية، واعتبارًا من هذه اللحظة تبدأ فعالية الإيجاب حيث يكون المرسل له الحرية في قبول العرض برسالة إلكترونية من جانبه.

وهكذا تسمح تقنية البريد الإلكتروني بالعلم -بسهولة- بالعروض التعاقدية، كما تسمح بتحقيق الشروط المطلوبة في الإيجاب دون صعوبة كبيرة.

وهكذا ينبغي أن تحرَّر الرسالة الإلكترونية على النحو الذي يجعلها بمثابة الإيجاب، وهذا لا يتحقق إلا إذا تضمنّت جميع الالتزامات التي سيتم الالتزام بها أيًّا كان عددُ مَن سيقبلون هذا الإيجاب.

ولكن يُلاحَظ من الناحية العملية أن التاجر يحرص على ألا يلتزم إلى حدّ بعيد، وذلك لكي يعتبر العرض المقدَّم منه مجردَ إعلان، لا يكفي لانعقاد العقد إذا قبله من وُجِّه إليه، وهو ما يُعطيه فرصة للتراجع،

تحسبًّا لظروف معينة؛ مثل نفادِ مخزونه في وقت معين، والذي يحتمل أن يصيبه ببعض الضرر. هذه الحالة إنما تكون عندما يرغب التاجر في توجيه الإيجاب لأشخاص معينين.

وعلى العكس يصادفنا كثيرًا بعض المواقع على الإنترنت التي تعرض منتجات وخدمات على صفحات الويب الخاصة بها، وفي هذه الحالة فإن العميل محتمل أنَّه لم يُحدَّد بعينه، فيكون الإيجاب عامًّا، ويكون لمستعمل الشبكة الحريةُ في الردّ على الإيجاب وفي التعاقد، وذلك بإرسالِ حدٍّ أدنى من البيانات، وبصفة خاصة تلك التي تحدد شخصيتَه، إضافة لبعض البيانات المصرفية بهدف الوفاء، ولكن قد تبرز في حالة الإيجاب العام مشكلةٌ في مدى يسار العميل الذي يكون مجهولاً عند صدور الإيجاب، وكذلك مشكلةُ نفاد المخزون، إذا قبل العرضَ عددٌ كبيرٌ من مستعملي الشبكة؛ ولذلك يكون من الأفضل في هاتين الحالتين لمصلحة التاجر أن يحتفظ بإمكانية الرجوع فيه؛ بحيث لا يكون التاجر ملتزمًا بموجب هذا العرض الذي كان سيكفي مجرد قبوله لانعقاد العقد، لو لم يحتفظ التاجر بإمكان الرجوع فيه، وبأن يكون بذلك في إمكان الرجوع فيه بعبارات تجعل العرض مجرد إعلان، وليس إيجابًا منه.

وغني عن البيان أن العقد ينعقد بصدور الإيجاب وقبولِه، ويجب على الأطراف احترامُه، وألّا تترتّب المسؤوليةُ العقديةُ في حالة عدم تنفيذِ أيٍّ من هؤلاء لهذا العقد، ولذلك يُنصَح بأن ينص الموجب في إيجابه على أنّ العرض الصادر منه ليس إلا دعوة للدخول في مفاوضات، أو دعوة للتعاقد، وذلك بأن يوضح على سبيل المثال أن هذه الشروط التِّجَارِيَّة ليست إيجابًا بالمعنى المعروف، وذلك بطريقة واضحة لا يمكن



الالتفاف حولها، وذلك مثلاً باستخدام بعض العبارات؛ مثل: «دون التزام»، أو: «بعد التأكيد»، وعندئذ فإنّ إجابة مستعمل الشبكة تجعل منه هو الموجب، وتكون الرسالة الإلكترونية التي يرسلها البائع بعد ذلك هي القبول الذي ينعقد به العقد، وما لم يحتفظ البائع على هذا النحو؛ أي بأنه لا يعتبر ما يصدر منه إيجابًا فيُعَدّ ما صدر منه إيجابًا ملزمًا يؤدي لانعقاد العقد، إذا قبله المشتري على الإنترنت؛ لأنّ العقد إنما ينعقد بإيجاب وقبول؛ والإيجاب والقبول ليس له صيغة محددة؛ فما دل عليه يكون إيجابًا، ويكون قبولاً.

ومن المعلوم أن الرضا هو الأساس في إبرام العقود؛ ولذا جاز التعاقد بالرسالة والكتابة وبالإشارة والتعاطي، بل إنّ التعاقد جائز بأي وسيلة لا تدع شكًّا في دلالتها على الرضا.[1]

فالنطق باللسان ليس طريقًا حتميًا لظهور الإرادة العقدية بصُوْرَة جازمة، بل النطق هو الأصل في البيان؛ لكن قد تقوم مقامه كل وسيلة اختيارية أو اضطرارية؛ مما يمكن أن يعبِّر عن الإرادة الجازمة تعبيرًا كاملاً مفيدًا.

وإنّ من المسائل المهمة في التجارة الإلكترونية تحديد مجلس العقد الإلكتروني، بتحديد زمان العقد، ومكان البائع والمشتري حيث تجرى العقود الإلكترونية عن طريق الأجهزة، فإنه في مثل هذه الحالة لا يمكن للمتعاقدين، أو وكيليهما الاجتماع جسديًا في مكان واحد من أجل إجراء العقد؛ إذ لا بد الإيجاب والقبول في مجلس واحد، وقد يكون الأمر سهلاً في العقود التي يكون فيها المتعاقدان موجودين في مكان واحد،

---

(١) سبق تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.

أما ملاءمتها للعقود التي يكون فيها المتعاقدان غائبين فمحتملة، وقد ذكر الفقهاء أنه يمكن أن يتحقق المجلس حُكْمًا، لذا أصبحت مسألة اتحاد المجلس تبدأ عند تقديم الإيجاب من البائع للمشتري، وتنتهي عند تلقي المشتري له وقبوله إياه.

فالمراد باتحاد المجلس اتحاد الزمن أو الوقت الذي يكون فيه المتعاقدان مشتغلين بالتعاقد، وليس المراد باتحاد المجلس كونُ المتعاقدين في مكان واحد، فمجلس العقد هو الحال التي يكون فيها المتعاقدان مقبلين على التفاوض في العقد، ولذا يعتبر المجلسُ في غياب المتعاقدين منتهيًا بعد وصول الخطاب أو الرسالة؛ كما قال الكاساني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- : «وأما الكتابة فهي أن يكتب الرجل إلى رجل: أما بعد، فقد بعت عبدي فلانًا منك بكذا، فبلغه الكتاب فقال في مجلسه: اشتريتُ؛ لأنّ خطاب الغائب كتابة، فكأنه حضر بنفسه، وخاطب بالإيجاب، وقبل الآخر في المجلس».[(١)]

إلا أنّ هذا الاتجاه في الحقيقة عند التأمل قد لا يُناسب العقود الإلكترونية أو العقود عبر الإنترنت بصُوْرَة خاصة؛ فقد جرى العُرف في العقود الإلكترونية أن تحدَّد مدة معينة يمكن من خلالها للبائع أن يحصل من المشتري على قبول للإيجاب الذي قدمه، ولذا فإن الإيجاب يظلّ ساري المفعول طالما أنّ المدة المحددة لم تنته بعد.

أما إذا لم يحدد البائع مدة محددة فإنّ الإيجاب يظلّ ساري المفعول إلى مدة معقولة ومناسبة حسب الحالة المعينة، إلا أنّ هذه الحالة الأخيرة قد يكون فيها شكّ وغرر.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٣٨).

فلا بُدّ لتجنّب أيّ نوع من أنواع الغرر من تحديد المدة الفاصلة بينهما، وإذا قبل الطرف الآخر بعد انتهاء هذه المدة فقبوله يكون إيجابًا جديدًا منه.

فنخلص من هذا إلى أنّ خيار المجلس في العقود التي تُبْرَم عبر «الإنترنت» لا ينتهي بوصول رسالةِ الإشعار، ولا بوصول رسالةِ القبول من مُقدّم القبول إلى الجهة الإلكتروني «الموجب»، ولكنه ينتهي عندما يفتح الموجِب الرسالة الإلكترونية للقبول ويقرأها ولا يرد القبولَ، هذا هو الأنسبُ في هذه الحالة، وهذا لا يختلف عن تكييف خيار المجلس للتعاقد بالبرقية أو التليكس أو الفاكس وهو مجلس وصولِ وقراءةِ البرقية أو التليكس أو الفاكس، وذلك لأنّ وقت وصول القبول إلى الموجب لا يكون فوريًّا؛ كما في حالة التليكس والبرقية و الفاكس.

فبناء على ذلك: يثبت خيار المجلس لكل من الطرفين في الرجوع عن الإيجاب أو القبول ما دام الموجب لم يطلع على الرسالة الإلكترونية التي تُثبت قبولَ الطرف الآخر للإيجاب في مجلس العقد، وينتهي بمجرّد إطلاع الموجب أو اطلاعه على القبول وعدم ردّه.

والأصل في العقود العامة أنَّ مجرَّد سكوتِ مَنْ وُجِّه إليه الإيجاب لا يُعَدُّ قبولاً، ولذلك فإنَّ مَن يَتْسَلَّم رسالة إلكترونية عبر الشبكة؛ تتضمَّن إيجابًا ونُصَّ فيها على أنه إذا لم يردَّ على هذا العرض خلال مدة معينة اعتبر قبولًا؛ يستطيع أن يُعير اهتمامًا لمثل هذه الرسالة، وفي الواقع بعض الأنظمة على سبيل الاستثناء تعتبر السكوت عن الردّ قبولاً إذا كان هناك تعامل سابق بين المتعاقدين واتصل الإيجاب بهذا التعامل، أو إذا تم هذا الإيجاب بمنفعة من وُجِّه إليه، لكن هذه تعتبر حالات استثنائية ليست هي الأصل.




حُكْم إثبات الجرائم بالتصوير

يرجع استخدام التصوير في مجالات الإثبات الجنائي إلى عام (١٨٥٨م) عندما استخدم في فرنسا في مجالات تحقيق الشخصية؛ وأطلق على هذه الوسيلة: «الناطقة»، حيث جمعت بين الصُوْرَة والوصف والمقاييس الخاصة بالهيكل العظمي.

وتحمل الصور التدليل الكافي للغرض منها مستندةً في ذلك إلى الأسس العلمية التي أكدتها العلوم الطبيعية والكيميائية، فهي تحمل تسجيلاً حقيقيًا لما تراه العين، ويعجز الفكر عن التعبير عنه، إضافة إلى أنها لا تدل فقط على شكل الأجساد المصُوْرَة، ولكنها تؤكد خصائص المواد.

ومن المعلوم أن التصوير بالآلات الحديثة من النوازل المعاصرة التي لم تكن معروفة عند الفقهاء المتقدمين.

ولذا لم يتناولها مباشرة نص من كتاب أو سنة، ولم يتعرض لها فقهاء الإسلام قديمًا، إلا أنه يمكن تخريج هذه المسألة على بعض القواعد الفقهية، ومنها:

أولًا: قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»[١]:

وذلك باعتبار أن استخدام التصوير في مجال الكشف عن الجريمة،

---

(١) ينظر القاعدة في «الفروق» (٤/١٤٦)، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، ص (٧٣).

أو مراقبة المجرمين قبل تنفيذ الجريمة ضرورة تقتضيها المحافظة على أرواح الناس وأعراضهم وأموالهم، ويقتضيها حفظ الأمن، وذلك بإلقاء القبض على المجرمين.

ثانيًا: قاعدة «الوسائل لها أحكام المقاصد»[١]:

وبما أن مجال حفظ الأمن ومحاربة المجرمين يُعَدُّ من المقاصد السامية؛ فإن استخدام التصوير - وهو من المسائل - يأخذ حُكْم المقاصد، فالوسائل لها أحكام المقاصد.

ثالثًا: قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٢]:

فإذا كان أخذ الحق لصاحب الحق واجبًا، وقطع دابر الجريمة وتثبيت الأمن واجبًا، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولذلك أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بأن تصوير الأحياء محرم إلا ما دعت إليه الضرورة، مثل تصوير المجرمين لضبطهم ومعرفتهم ليقبض عليهم إذا أحدثوا الجريمة.[٣]

ولكن ما حُكْم إثبات الجرائم بالتصوير خاصة مع سهولة تلفيق الصُوْرَة وتجميعها؟ فقد تلتقط صُوْرَة لشخص ما، وتركب مع صُوْرَة المكان الذي ارتُكبتْ فيه الجريمة، فتظهر الصُوْرَة والشخص كما لو كان يرتكب الجريمة، وهذا ما يعرف بالدبلجة.

كما يلجأ إلى ذلك بعض أصحاب النفوس الضعيفة للتمويه على

---

(١) ينظر القاعدة في «الفروق» (١/ ١٦٦).

(٢) ينظر القاعدة في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١١٠)، «شرح مختصر الروضة» (١/ ٣٣٥).

(٣) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١/ ١٦٠)، رقم الفتوى (٢٦٠).



الناس لإسقاط ثقتهم بشخص يثقون به، ويرتبطون به برباط ما، فيضعون صورته مع صُوْرَة ماجنةٍ مثلًا؛ ليوهموا الناس أن هذا ديدنه، ومن ثم إسقاط ثقة الناس به.

ثم أيضًا: فإن صور الأشخاص قد تتشابه مع بعضها إلا إذا وجدت بعض العلامات الفارقة التي يبعد معها التشابه.

ولكن يمكن الاستعانة بالتصوير في إثبات وقوع الجريمة باعتباره قرينة يستعان بها في التحقيق مع المتهم.

ثم إن الأخذ بقرينة التصوير يختلف بحسب قوة هذه القرينة وضعفها، وقوة قرينة التصوير تتوقف على أمور:

أولًا: إمكانية معرفة التزوير والتلفيق في الصور من قبل أهل الخبرة، وقلة الخطأ في هذه العملية.

ثانيًا: أن تتوافر فيمن يقوم بعملية فحص الصور الشروط الخاصة بأهل الخبرة.

ثالثًا: ما يحتف بقرينة التصوير من قرائن أخرى تقوّيها.

والجرائم الموجبة للتعزير تثبت بالقرائن والتهم، وبناءً على ذلك يمكن القول: إن الجرائم الموجبة للتعزير تثبت بالتصوير، إلا أنه يجب التأكد من سلامة الصُوْرَة من التزوير والتلفيق، أو ما يسمى بالدبلجة التي ربما استغلت في غير محلها هذا.





حُكم تدمير مواقع «الانترنت»

يعود تأريخ تدمير المواقع على شبكة «الإنترنت» مع بداية ظهور «الإنترنت» نفسه، فبعد ظهورها وانتشارها ازدادت عمليات تدمير المواقع بشكلٍ كبيرٍ مِن قِبَلِ أشخاص، أو جهات يصعب التعرف عليهم بسهولة.

وتدمير المواقع على شبكة الإنترنت يقصد به: الدخول غيرُ المشروع على نقطة ارتباط أساسية أو فرعية متصلة بالإنترنت من خلال نظام آلي مستقل، أو مجموعة نظم مترابطة شبكيًا، وما يسمى «انترنت»، بهدف تخريب نقطة الاتصال أو النظام.

وليس هناك وسيلة تقنية أو تنظيمية يمكن تطبيقها، وتحُوْل تمامًا دون تدمير المواقع أو اختراق المواقع بشكل دائم، فالمتغيرات التقنية وإلمام المخترق بالثغرات في التطبيقات، والتي بُنِيَت في معظمها على أساس التصميم المفتوح لمعظم الأجزاء، سواءً كان ذلك في مكوّنات الاتصال أو النظم أو الشبكة أو البرمجة جعلت الحيلولة دون الاختراقات أمرٌ صعبٌ، إضافةً إلى أن هناك مؤسسات يدخل ضمن عملها ومسؤولياتها الرغبة في اختراق وتدمير المواقع لأيِّ هدفٍ من الأهداف التي يسعون إليها.

ومن المعلوم أن لدى المؤسسات من الإمكانات والقدرات ما ليس لدى الأفراد، فيستطيع قراصنة الحاسب الآلي (hackers) التوصل إلى المعلومات المالية والشخصية، واختراق الخصوصية وسرية المعلومات بسهولة، وذلك راجعٌ إلى أن التطور المذهل في عالم الحاسب الآلي

يصحبه تقدم أعظم في الجريمة المعلوماتية، وسبل ارتكابها، لاسيما وأن مرتكبيها ليسوا مستخدمين عاديين؛ بل قد يكونون خبراء في مجال الحساب الآلي، سواء كانوا محترفين أو هواة.

ومن الحالات الواقعية ما حدث في إحدى الدول الأوربية حين قام أحد القراصنة بالتحُكْم في مزود خدمة الإنترنت، واستولى على معلومات عن طريق بطاقات الائتمانية الخاصة بالمشتركين، ثم قام بالتهديد بتدمير النظام، وإفشاء أرقام بطاقات الائتمان إلا إذا قام مزوِّد الخدمة بدفع فديةٍ معينة، وقامت السلطات بالقبض على الجاني لحظة تسلمه الفدية، ولم يكن لهذه الجريمة أن تُكْتَشَفْ لو لم يطلب الجاني الفدية.

أما حُكْم تدمير مواقع الإنترنت - وهذا هو المقصود- فلقد جاءت الشريعة الإسلامية بحفظ حقوق الآخرين وصيانتها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [المَائدة: ٨٧].

فنهى الله -ﷻ- عن الاعتداء على الآخرين، والمواقع على شبكة المعلومات العالمية «الإنترنت» حق للآخرين، لا يجوز الاعتداء عليه بأي وجهٍ من وجوه الاعتداء، وتدمير المواقع نوع اعتداءٍ، فهو محرمٌ، ولا يجوز.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بأن حقوق التأليف والاختراع والابتكار مصونة شرعًا، ولأصحابها حقُّ التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها،[1] فالاعتداء على مواقع «الإنترنت» ممنوع شرعًا من باب أولى، فلا يجوز الاعتداء عليها، ويعتبر تدمير الموقع من باب الإتلاف؛

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٨٤).

وعقوبته: أن يضمن ما أتلفه، فيحُكْم عليه بالضمان مع التعزير لذلك.

ولقد تقدمت الوسائل الإلكترونية تقدمًا واضحًا ملموسًا، وقدمت هذه الوسائل فوائد جمة لقطاع المال والأعمال.

لكن واكب ذلك أيضًا انتشار كبير لجرائم نظم المعلومات خلال السنوات الأخيرة، ولذلك فإن القلق يساير مستخدمي الإنترنت فيما يتعلق بأمن المعلومات وخصوصيتها، إذ إن الأساليب غير النظامية للدخول إلى الشبكة والتلاعب بالبيانات أصبحت منظمة ومتطورة.

وهناك مخالفات وجرائم عديدة ارتكبها قراصنة الشبكات الذين نجحوا في تخريب مواقع مشهورة، أو تعطيل بوابات التجارات الإلكترونية، مما أدى إلى خسارة لملايين الريالات، إضافةً إلى التقارير التحذيرية التي تصدر بين الحين والآخر عن الثغرات الأمنية الموجودة في بعض البرامج المشهورة.

ومن هنا: يتبين أن أمن الشبكة قضية ذات أهمية قصوى، وهي إحدى القضايا الهامة على المستوى العالمي.

ولا شك أن هؤلاء القراصنة ينتشرون في كثيرٍ من الدول، ويوظفون شركاء لهم للهجوم على المواقع التي يقع عليها اختيارهم.

ويلاحظ أن عملية الاختراق تتم عن طريق تسريب البيانات الرئيسة والرموز الخاصة ببرامج شبكة الإنترنت، وهي عملية تتمُّ في أيِّ مكان في العالم دون الحاجة إلى وجود الشخص المخترق في الدولة الذي اخترقت المواقع فيها.

فالبُعد الجغرافي لا أهمية له في الحد من الاختراقات الأمنية، ولا تزال نسبة كبيرة من الاختراقات لم تكتشف بسبب التعقيد الذي يتصف به إدارة تشغيل الحاسب الآلي.

وأما تدمير موقع على شبكة «الإنترنت» إذا كان يسبب ضررًا على الدِّين أو الأخلاق؛ فإن العلماء لا يرون الضمان على ما أتلف ما يضر بالدِّين والأخلاق.

يقول ابن القيم ﷺ: «وكذلك لا ضمان في تحريق الكتب المضلة وإتلافها. قال المروذي: قلت لأحمد: استعرت كتابًا فيه أشياء رديئة، ترى أن أخرقه أو أحرقه؟ قال: نعم.

وقد رأى النبي ﷺ بيد عمر كتابًا اكتتبه من التوراة، وأعجبه موافقته للقرآن، فتمعر وجه النبي ﷺ حتى ذهب به عمر إلى التنور فألقاه فيه.

فكيف لو رأى النبي ﷺ ما صنف بعده من الكتب التي يعارض بعضها ما في القرآن والسنة؟ والله المستعان.

وقد أمر النبي ﷺ من كتب عنه شيئًا غير القرآن أن يمحوه، ثم أذن في كتابة سنته، ولم يأذن في غير ذلك.

وكل هذه الكتب المتضمنة لمخالفة السنة: غير مأذون فيها، بل مأذون في محقها وإتلافها، وما على الأمة أضر منها، وقد حرق الصحابة جميع المصاحف المخالفة لمصحف عثمان، لما خافوا على الأمة من الاختلاف، فكيف لو رأوا هذه الكتب التي أوقعت الخلاف والتفرق بين الأمة؟!... والمقصود: أن هذه الكتب المشتملة على الكذب والبدعة يجب إتلافها وإعدامها، وهي أولى بذلك من إتلاف آلات اللهو

والمعازف، وإتلاف آنية الخمر، فإن ضررها أعظم من ضرر هذه، ولا ضمان فيها، كما لا ضمان في كسر أواني الخمر وشق زقاقها».[(١)]

على هذا فلا ضمان في التدمير من هذه المواقع التي تسيء إلى الدين أو الأخلاق.

لكن قد يقال: إن تدمير هذه المواقع قد يؤدي بأصحابها إلى تدمير مواقع أهل الإسلام والمواقع النافعة كمواقع الدعوة الإسلامية الصحيحة، وغيرها من المواقع النافعة.

فنقول: إن الأمر يقدَّر بقدره، فإن من شروط إزالة المنكر ألَّا يترتب على إزالته منكرًا أكبر منه، فإن ترتب على إزالة المنكر منكرًا أكبر منه، فإنه لا يزال.[(٢)]

وقد سعت المملكة العربية السعودية ممثلة في مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالعمل على حجب المواقع الضارة؛ كالمواقع الإباحية والتكفيرية والتحريضية، وهذا أقلُّ عمل يمكن فعله لإزالة ضرر هذه المواقع الإباحية والمضلة.

وعلى الدول الإسلامية الأخرى أن تحمي شعوبها من خطر هذه المواقع بالسّعْي لحجب المواقع الضارة بالدِّين والفكر والأخلاق رعايةً للأمة وقيامًا بالواجب.



(١) «الطرق الحكمية» (ص٢٣٥).

(٢) ينظر فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ في «مجلة البحوث الإسلامية» العدد (٦٠) ص(٩٩).



حُكم نسخ برامج الحاسب الآلي

نسخ البرامج نعني به: قيام شخص، أو مجموعة أشخاص، أو منشأة بعمل نسخة أو صُوْرَة، دون إذن من مُصدِر البرنامج.

ولنسخ البرامج صور، منها:

أولًا: عمل صُوْرَة (نسخة) أخرى من البرنامج الأصلي بواسطة قارئ وناسخ للأقراص الممغنطة دون إذن من مصدر البرنامج الأصلي.

ثانيًا: وضع صور (نسخ) من البرنامج على عدة أجهزة، فيتم تشغيل برنامج واحد على عدة أجهزة، فمثلاً بعض الجهات التي لديها أكثر من جهاز تعمد إلى شراء نسخة أصلية واحدة، يتم تحويلها على جميع الأجهزة العاملة في الجهة.

ثالثًا: عمل صور (نسخ) كثيرة من البرنامج الأصلي بواسطة القارئ أو الناسخ الآلي بدون إذن من مُصدِر البرنامج، وبيعها والمتاجرة بذلك.

رابعًا: ما يفعله مُجمِّع أجهزة الحاسب الآلي من تحميل البرامج ونسخها على قرص صلب في كل جهاز، مثل برنامج نظام التشغيل، أو برامج أخرى، يتم تحميلها على القرص الصلب للجهاز الذي يريدون بيعه.

ولكي يتمّ تصور مسألة نسخ برامج الحاسب الآلي، لابد أن نعلم أن البرامج على نوعين:

برامج محمية، وبرامج غير محمية.

فالبرامج المحمية هي: التي يمنع أصحابها ومصدريها من نسخها أو نقلها من جانب العميل إلا بالرجوع إلى المُنتج الذي أنتج هذا البرنامج، والحماية هنا على نوعين:

النوع الأول: حماية فنية، مثل وضع مفتاح أو وصلة مع البرنامج لا يعمل إلا بها.

النوع الثاني: حماية نظامية، ويقصد بها أن يعلن منتج البرنامج أن الحقوق محفوظة، ويلاحق من يخالف ذلك نظامًا.

البرامج غير المحمية وهي: التي لا يمنع أصحابها من نسخها والاستفادة منها، وتداولها.

ومن أشهر الأمثلة على ذلك البرامج الحرة، أو البرامج المفتوحة المصدر: وهي البرامج التي يوزع معها النص الأصلي للبرنامج، ويسمح فيها للمستخدم بإعادة وتعديل توزيع البرنامج.

ومن خصائص هذه البرامج المفتوحة:

١ - السماح بإعادة التوزيع المجاني للبرنامج دون دفع أية رسوم للمؤلِّف.

٢ - توزيع النص الأصلي مع البرنامج، أو توفيره بسعر لا يتجاوز تكلفة النسخ والتوزيع.

٣ - السماح للجميع بتعديل البرنامج، أو استخدامه لأغراض أخرى، وتوزيع المنتجات المعدلة بنفس رخصة الاستخدام المفتوحة.

إلا أنه لابد أن نعلم أن حق النسخ والتعديل والتوزيع في البرامج المفتوحة المصدر أو البرامج الحرة لا يلغي الحقوق الفكرية للمؤلف

الأصلي، إذ لا يحق لأحد إزالة اسمه من البرنامج الأصلي أو المعدَّل.

ولا شك أن عدم شمول برامج الحاسب الآلي بالحماية سيفضي إلى تفاقم مشكلة القرصنة الدولية لهذه البرامج، وارتكاب الجرائم المعلوماتية التي يدخل فيها الاعتداء على البرامج، ولاسيما أن هذه الجرائم يكتنفها صعوبة الكشف عنها، وأيضًا صعوبة إثباتها، فلقد دلّت الإحصاءات الحديثة على أن القرصنة في بعض الدول قد بلغت حجمًا، يهدّد أنظمة المعلومات في العالم.

كما أن الاستيلاء غير المشروع على البرامج يكبِّد المبتكرين أفرادًا ومؤسساتٍ خسائرَ فادحة، ربما أدت إلى التوقف عن الابتكار والتطوير في هذا المجال.

ولذلك فإن هناك دواعي كثيرة للحماية النظامية للبرامج، من ذلك:

أولًا: تشجيع الابتكار؛ فإن شيوع قرصنة البرامج يؤدي إلى العزوف عن التطوير والابتكار، إذا علم المطوّر أو المبتكر أن ما ينتجه سيقوم بالسطو عليه آخرون، مع عدم دفع أي تكاليف تذكر إزاء هذا المنتج الجديد، فإنه سيحجم عن التطوير والابتكار.

ثانيًا: قصور الوسائل الفنية والتقنية في منع قرصنة البرامج؛ فإنه ما أحدث الناس من وسائل للحماية من الجهة الفنية والتقنية إلا أحدث مثلها من الوسائل لفك هذه الحماية.

وتوجد برامج تباع، مهمّتها فك الحماية، والغريب أنه وجدت أيضًا برامج لفك الحماية من برامج فك الحماية! وهكذا أصيب بالداء مَن اخترع الداء.

ثالثًا: ضخامة الاستثمارات المالية في إعداد برامج معينة، ربما صُرِفَ عليها المبالغ الضخمة التي تصل إلى عشرات، بل ربما إلى مئات الملايين.

وبعد هذه اللمحة عن تصور نسخ البرامج ندلف إلى حُكْم القيام بنسخ برامج الحاسب الآلي، فنقول:

الحق في الشريعة الإسلامية على نوعين:

١ - **حق لله**، وهو الحق العام، أو حق المجتمع، وهو يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد من الناس كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢ - **حق خاص**، وهو ما يقصد به حماية مصلحة الشخص سواء كان الحق عامًا كالحفاظ على الصحة والأموال وتحقيق الأمن، أو كان الحق خاصًا كرعاية حق المال في ملكه، وحق الشخص في بدل ماله المتلَف.

وبرامج الحاسب الآلي يتجاذبها حقان:

حق عام وهو حق الأمّة في حاجتها إلى العلوم والمعارف ونشرها، والإفادة منها.

وحق خاص، وهو حق المصنِّف نفسه، ومن يتبعه من الورثة، وهذا الحق يتضمن الحق الأدبي والحق المالي.

ويقصد بالحق الأدبي نسبة المصنَّف إلى صاحبه، فليس له حق التنازل عن صفته التأليفية لفرد أو جهة، كما لا يسوغ للآخرين السطو عليه أو انتحال تأليفه، كما يملك هو حقَّ تعديله، وإعادة نشره وتوزيعه وهكذا.

أما الحق المالي: فالمقصود أنه يقبل المعاوضة، ويستحق صاحبه عليه أجرًا وثمنًا.

ومنشأ حق المصنف أو المؤلف حماية منافع الإنتاج المبتكر هو العرف.

ومستند العرف: هو المصلحة المرسلة المتعلقة بالحقوق الخاصة والعامة.

والمصلحةُ المرسلة بنوعيها - الخاص والعام- مرعيَّةٌ في الدِّين، تبنى عليها الأحكام؛ لأن من مباني الحق والعدل أن تبنىٰ الأحكام على المصالح الخاصة والعامة.

والمصلحة العامة تحقق مصلحة المجتمع، فضلاً عن الانتفاع بثمرات جهد المفكر والمصنف، وهي تجعل رعاية هذا الحق من حقوق الله تعالى، أي: من حق المجتمع.

وبرامج الحاسب الآلي النافعة من الأموال المتقوّمة في ذاتها، وقد ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن المنافع من الأموال المتقوّمة في ذاتها كالأعيان تمامًا إذا كانت مباحة، ينتفع بها شرعًا؛ لأن الأشياء أو الأعيان إنما تقصد لمنافعها لا لذواتها، والغرض الأظهر من جميع الأموال هو منفعتها.[١]

وبناءً عليه: تضمن المنافع بالاعتداء عليها أو غصبها إن هلكت أو استهلكت، وهذا يصح أساسًا لضمان منافع برامج الحاسب الآلي بإعادة نسخها والمتاجرة فيها، إذا كانت محفوظة الحقوق.

(١) سبق تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.

لقد وضعت الدول المعاصرة معاهدات دولية، وأصدروا أنظمة خاصة لحماية الملكية الفكرية وحق التأليف وحق المصنِّف، وأوجدوا طرق الحماية، وهو ما يسمى بنظام التسجيل والإيداع بأرقام متسلسلة تحقيقًا للاختصاص، وحفظًا للحقوق.

والشريعة الإسلامية تقرّ مثل هذا النظام الذي يحفظ الحق لصاحبه، كما فرضت عقوباتٍ على الاعتداء عليه أو التزوير كمؤيدٍ لحماية هذا الحق، فهو إجراء يتفق مع قواعد الشريعة ومقاصدها؛ لأن من مقاصد الشريعة حفظ الحق، وإقامة العدل، وتحقيق المصلحة المشروعة، وذلك؛ لكون الإنتاج المبتكَر في برامج الحاسب الآلي منفعة ظاهرة، وثمرة لجهدٍ واضحٍ، حتى أصبح هذا الحق ذا قيمةٍ ماليه في العالَم، لا يمكن تجاهلها، ورعايةً لحاجات الناس وضروراتهم في معايشهم جُعِلَ محل حق المصنِّف أو المؤلف ونحوه مالًا كبقية الأموال.

ولذلك صدرت الفتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية: أنه «لا يجوز نسخ البرامج التي يمنع أصحابها نسخَها إلا بإذنهم؛ لقوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»، ولقوله ﷺ: «**لا يحلُّ مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**»، وقوله ﷺ: «**من سبق إلى مباح فهو أحق به**»، سواءً كان صاحب هذا البرنامج مسلمًا أو كافرًا غير حربي؛ لأن حق الكافر غير الحربي محترم كحق المسلم».(١)



(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٨٨)، رقم الفتوى (١٨٤٥٣).



الغزو العقدي والأخلاقي عبر الإنترنت

يمثّل الإنترنت مجالًا واسعًا لنشر الأفكار والمبادئ، بل والتأثير على الأخلاق والسلوك.

فإنه، وإن كان للإنترنت من الآثار الإيجابية ما يصعب حصره، فإن الوجه الآخر ـ للإنترنت ـ والمتمثل بالأضرار التي تقع على العقائد والأخلاق من أبرز ما جلبته الشبكة العالمية الإنترنت.

إن التيارات الفكرية المنحرفة، والمواقع الإباحية الفاسدة تشكّل تيارًا جارفًا يزحف على المجتمع الإسلامي في خُبث ودهاء، ومكر خداع.

لقد تعرضت المجتمعات الإسلامية لهجمة شرسة، يقودها أعداء الإسلام من خلال تيّارات الشبهات والشهوات.

وإن مصطلح الغرب للغزو الفكري والأخلاقي يعني: إغارة الأعداء على الأمة بأسلحة معينة وأساليب مختلفة؛ لتدمير قواها الداخلية وعزائمها، ومقوماتها ومبادئها وأخلاقها.

ومصطلح الغزو العقدي والأخلاقي مجازٌ تشبيهًا له بالحرب الفعلية في التدمير والتخريب والنهب والسيطرة.

ولا شك أن الأمة الإسلامية، وهي مطالبة بالأخذ بوسائل التقدم والرقي، ومن ذلك العناية بمجال تقنية المعلومات، تطالب في الوقت ذاته بالمحافظة على عقيدتها وهويتها، وأخلاقها ومبادئها.

وإن السيل الجارف الذي يحمله الإنترنت من الأفكار الهدّامة، والدعوة إلى الانحطاط وسوء الأخلاق، لابد من مواجهته المواجهة الصحيحة التي تقي بإذن الله تعالى من شره وخطره.

ولقد سعى أعداء المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب التوجهات المنحرفة إلى استغلال شبكة الإنترنت لنشر معتقداتهم، بل إن الإسلام اليوم يتعرض لحملة تشويه على الإنترنت.

وإن مما جلبه الإنترنت الدعوة إلى الانحلال الخُلقي عن طريق نشر الإباحية، والأفلام، والصور الفاسدة.

كما أنَّ جماعات التكفير والخروج على ولاة الأمر وجدت في فضاء «الإنترنت» مجالاً رحبًا لنقل أفكارها، والهجوم على ولاة الأمور وعلماء الأمة، بل تطور الحالة إلى نشر أفلام تبين كيفية صنع المواد المتفجرة!

واللافت في الأمر أن هذه المواقع تتكاثر بشكل ملفت، حيث تبلغ مئات الصفحات الإباحية الجديدة في الأسبوع الواحد، وربما كان الكثير منها يؤمَّن مجانًا، أمَّا مواقع التواصل الاجتماعي وما فيها من هاتين الفئتين فحدث ولا حرج!

لم يسبق في فترة من تاريخ وسائل الإعلام أن تفشى مثل هذا العدد الهائل الحالي من مواد الدعارة أو نشر الفكر التحريضي والتكفيري من غير أية قيود.

إن غزو العقيدة والأخلاق أخطر من الغزو العسكري؛ لأن غزو الأخلاق والأفكار يكون بطرق جذّابة، فيقع فيه الشخص، وهو لا يدري، وتكون نتيجته أن تصبح الأمة مريضة، مريضةَ الفكر والأخلاق،

تحب ما يحب عدوها أن تحبه، وتكره ما يريدها عدوُّها أن تكره؛ فإنه مرض عضال يفتك بالأمم، ويذهب بشخصيتها، ويزيل معاني القوة فيها.

والأمة التي تبتلى به لا تحسّ بما أصابها ولا تدري عنها، لذلك يصبح علاجها أمرًا صعبًا، ودلالتها سبيل الرشد شيئًا عسيرًا.

إن هذا الموضوع من الأهمية بمكانٍ خاصة مع تزايد أعداد المتعاملين مع شبكة الإنترنت بشكل كبير.

ويتعرض المسلمون بعامة لغزو عقدي شرس ومركَّز، استخدم فيه أعداء الإسلام كافة التشكيك في عقيدة المسلمين، ونشر العقائد المخالفة للعقيدة الإسلامية.

فهم يسعون لغزو المسلمين في عقائدهم ومبادئهم من خلال نشر الشبه والضلالات، والتشكيك في عقيدة المسلمين أو التحريض على ولاة الأمور وتكفيرهم.

وتظل الجهود المبذولة لمواجهة هذا الهجوم على عقيدة المسلمين عبر الإنترنت قليلة جدًا.

ولذلك لابد من تضافر الجهود لبيان العقيدة الصحيحة، وإبراز محاسن الإسلام والدعوة إليه، ولابد أيضًا من الرد على شُبَه المغرضين المشككين، وكشف زيفهم وخداعهم، وذلك عن طريق مواقع مخصصة للدعوة الإسلامية، وما يخدم نشر العقيدة الصحيحة الإسلامية.

وأيضًا التعرف على المواقع الإسلامية على «الإنترنت» ومواقع التواصل الاجتماعي، وتشجيعها، وحثّ الناس على زيارتها، واستثمار أوقاتهم في الإنترنت بزيارة هذه المواقع النافعة.

ولعل من المناسب أن يبين للناس فضل الإنفاق على إقامة وإنشاء مواقع إسلامية نافعة على «الإنترنت»، والدعوة إلى تخصيص شيء من أوقاف المسلمين على هذه الوسيلة الحديثة من الوسائل التي لا بد أن تسخر لخدمة الإسلام والمسلمين.

فإن الإنترنت من أعظم الوسائل لإقامة الحجة على الخلق، ونشر الإسلام، والدعوة إليه، فيجب أن لا تتمحض هذه الوسيلة لأهل الشر والفساد، فلابد من مزاحمتهم، والله تعالى يقول: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الرّعد: ١٧].

ولقد حرصت بعض الدول على استخدام التقنيات الحديثة لنشر ثقافتها ومبادئها، فلا بد أن ينشط أهل الإسلام في بيان دينهم، والدعوة إليه.

وينبغي القيام بواجب إبلاغ هذا الدين للناس كافة، ولابد من نشره في جميع أنحاء العالم، واستخدام هذه الوسيلة «الإنترنت» لتبليغ هذا الدين، فالله ﷻ يقول: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنعَام: ١٩].

والواقع يدل على أن الناس متعطشون لمعرفة حقائق الإسلام، بل إن أعدادًا كثيرةً دخلت في الإسلام عن طريق الإنترنت.

وأصبحت شبكة الإنترنت مرتعًا لدعاة الفساد والانحلال، فكم من المواقع على هذه الشبكة تبث الفسوق وتدعو إلى الرذيلة والمجون.

وتفيد الإحصاءات أن (٦٣٪) من المراهقين الذين يرتادون صفحات ومواقع الدعارة لا يدري أولياء أمورهم عن طبيعة ما يتصفحونه عبر الإنترنت، علمًا أن الدراسة تفيد بأن أكثر مرتادي هذه المواقع الإباحية تتراوح أعمارهم ما بين (١٢) إلى (١٧) سنة.

والصفحات الإباحية تمثل بلا منافس أكثر فئات الصفحات على الإنترنت بحثًا وطلبًا.

ولا شك أن الإنسان يتأثر بما يشاهده، ولذلك المسلم يُحاسَب على رؤية ومشاهدة ما لا يحل، قال الله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٠ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢١ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ٢٢ وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٢٣﴾ [فُصّلت: ٢٠-٢٣]

ولذلك أمر الله ﷻ المؤمنين والمؤمنات بغض أبصارهم، وحفظ فروجهم، قال الله ﷻ: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٣٠ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١﴾ [النُّور: ٣٠-٣١].

ولا شك أن الإباحية سببٌ للانحطاط الأخلاقي وتفشي الجرائم، ولقد أثبتت الدراسات أن الذين يديمون مشاهدة المقاطع الإباحية غالبًا ما

يؤثر ذلك على سلوك المشاهد، ومن آثاره: زيادة في العنف، وعدم اكتراث بمصائب الآخرين، وتقبّل جرائم الاغتصاب، والإقدام عليها.

ولقد أثبتت الإحصاءات أن نسبة جرائم العنف والاغتصاب تزداد عند متداول المواد الإباحية بنسبة (٣٠٪).

ونسبة الانحطاط في العلاقات الزوجية تصل إلى (٣٢٪).

ولقد قام عدد من ضُبّاط الشرطة بدراسة ظاهرة الاغتصاب والقتل، فوجدوا أن للإباحية تأثيرًا مباشرًا وملحوظًا في جميع هذه الجرائم، حتى أصبحت سمةً معروفة لدى المكثرين من الاغتصاب أو القتل.

وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعَام: ٤٣].

إن سبب انتشار الأمراض الجنسية الفتاكة هو الإباحيّة، ولقد صرّح كثير من الباحثين أن أكثر من (٨٠٪) من حالات الإيدز مصدرها الإباحية.

ومن المعلوم أن لهذه الأمراض آثارًا اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا كالتفكك الأسري، وتفشي الفقر، وارتفاع نسبة البطالة وغير ذلك من الآثار المدمرة.

والواجب أن يعلم الإنسان أنه محاسَب عما يشاهده، والله ﷻ سائل كل إنسان عن هذه الجوارح حَفِظَها أم ضيَّعها.

إن حجب المواقع الضارة بالعقيدة والأخلاق من الأساليب المجدية والنافعة، فالإنسان لا يعرض نفسه للفتن، بل المسلم يسأل ربه أن يحفظه أن يتعرض للفتن.



والله ﷻ يقول عن يوسف عليه السلام: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يُوسُف: ٣٣].

لقد جاء في بعض الدراسات أن الدول التي تفرض قوانين صارمة في منع المواد الإباحية تنخفض فيها نسبة الجرائم.

ولذلك سعت مدينة الملك عبد العزيز للمعلومات والتقنية إلى حجب المواقع الإباحية في المملكة العربية السعودية حفاظًا على الأخلاق وصيانةً للأمة من عبث العابثين وإفساد المجرمين.

فقد صدر في سنة (١٤١٧هـ) قرار مجلس الوزراء رقم (١٦٣) الذي أناط بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية مهمة إدخال خدمة الإنترنت العالمية للمملكة، وتولي كافة الإجراءات اللازمة، بما في ذلك ترشيح المحتوى.






حماية الملكية الفكرية للأقراص البصرية

لقد رأى خبراء مجمع اللغة العربية أن يستخدم مقابل المصطلح الإنكليزي (optical disc) المصطلح العربي «الأقراص البصرية»، أو «المليزرة»، وهذه مختلفة عن الأقراص المرئية، - أقراص الفيديو- ومن أشهر أنواعها المتداولة في صناعة النشر الالكتروني، والأكثر اقتناءً في المكتبات ومراكز المعلومات والوسائل هي الأقراص المتراصة القرائية، وتقابل المصطلح الإنكليزي (c.d. room) وترجمت إلى الأقراص المدمجة، لكن هذه الترجمة ليست دقيقة؛ لأن خطوط تسجيل المعلومات على القرص ليست مدمجة، فإذا دمجت الأشياء غدت شيئا واحدًا.

وحقيقة الأمر أن تسجيل المعلومات على القرص متراصة أو مرصوصة أو مضغوطة، فلا يصح أن يقال أنها مدمجة؛ لأنها لم تكن شيئًا واحدة، لكن هي مرصوصة ومتراصة.

إن غالبية ما ينطبق نظامًا على حماية الملكية الفكرية للأعمال المطبوعة، ينطبق كذلك على الأعمال الإلكترونية بما فيها الأقراص البصرية.

فالمنتِج أو المعِد أو المؤلِّف للعمل المختزن على القرص يملك كافة الحقوق المتعلقة به في إطار حقوق المؤلِّف نسخًا وتوزيعًا وتعديلًا وأداءً وعَرضًا وبثًّا.

والعمل المختزن على القرص يتكون من أمرين: البيانات والبرامج.



والبيانات متنوعة، فهي تشمل البيانات الاجتماعية أو الإحصائية أو الصحية أو الاقتصادية أو التعليمية أو العسكرية إلى آخره.

أما البرامج فهي مجموعة من الأوامر، الغرض منها: جعل الحاسب ينفذ مهمةً، أو وظيفة معيّنًا.

ولقد أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية فتوى في تاريخ (١٤١٧هـ) بخصوص نسخ البرامج للحاسب الآلي التي يمنع أصحابها نسخها.(١)

وقد نصت كثير من الأنظمة المتعلقة بحقوق الملكية الفكرية في مسألة تحديد مدة لحماية حقوق الملكية الفكرية تصل في بعضها إلى خمسين سنة بعد وفاة المُنتِج أو المؤلِّف أو المُعِدّ، أو أقل أو أكثر، فهو حق مؤقت بمدة محددة؛ لأن النتاج الفكري إنما هو موجَّهٌ للناس جميعًا، ومن ثم تقتضي المصلحة العامة تيسير الإفادة منه، وجعل الاستفادة منه من حق المجتمع.

ويرى بعض الفقهاء المعاصرين ألا تزيد أقصى المدة عن ستين عامًا من تاريخ وفاة المصنف، اعتبارًا بأقصى مدة للانتفاع عرفها الفقه الإسلامي في حق الحكر، وهو حق القرار على الأرض الموقوفة للغرس، أو البناء بطريق الإجارة الطويلة.

ويصبح الإنتاج الفكري المبتكر بعد ذلك حقًا مشتركًا للأمة، وعنصرًا من تراثها على مر القرون.

أما ما يتعلق بحماية الملكية الفكرية في شبكة المعلومات العالمية

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٨٨)، رقم الفتوى (١٨٤٥٣).



الإنترنت، فإن العمل الفكري في شبكة الإنترنت وفي خارجها محميٌّ بمجرد أنه تأليف تتوافر فيه شروط حماية العمل الفكري، وشبكة الإنترنت تحتوي على مزيجٍ ضخمٍ من الأعمال والمؤلفات الفكرية التي تستفيد جميعها من الحمايةً التي يتميع بها صاحب المؤلف إذا توافرت فيه الشروط.

فالنصوص والصور والأصوات الموضوعة في صيغة رقمية، وبرامج الحاسب الآلي، وقواعد المعلومات، ومواقع وصفحات للشبكة العنكبوتية كلها نماذج من الأعمال المحمية في الإنترنت.

ويحسن أن ننوه إلى قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الحقوق المعنوية، فقد نص القرار على ما يلي:

«**أولًا**: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التِّجَارِيَّة، والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا، فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانيًا: يجوز التصرف في الاسم التجاري، أو العنوان التجاري، أو العلامة التِّجَارِيَّة، ونقل أي منها بعوض مالي، إذا انتفى الغرر والتدليس والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقًا ماليًا.

ثالثًا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعًا، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها».[١]



(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٨٤)



فهرس الموضوعات

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الزواج والطلاق والرضاعة

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الحقوق

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الاتصالات





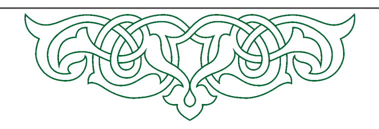
سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبد الرحمن السند (١)

مسائل فقهية معاصرة

عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد السند

الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

والمدرس بالحرمين الشريفين

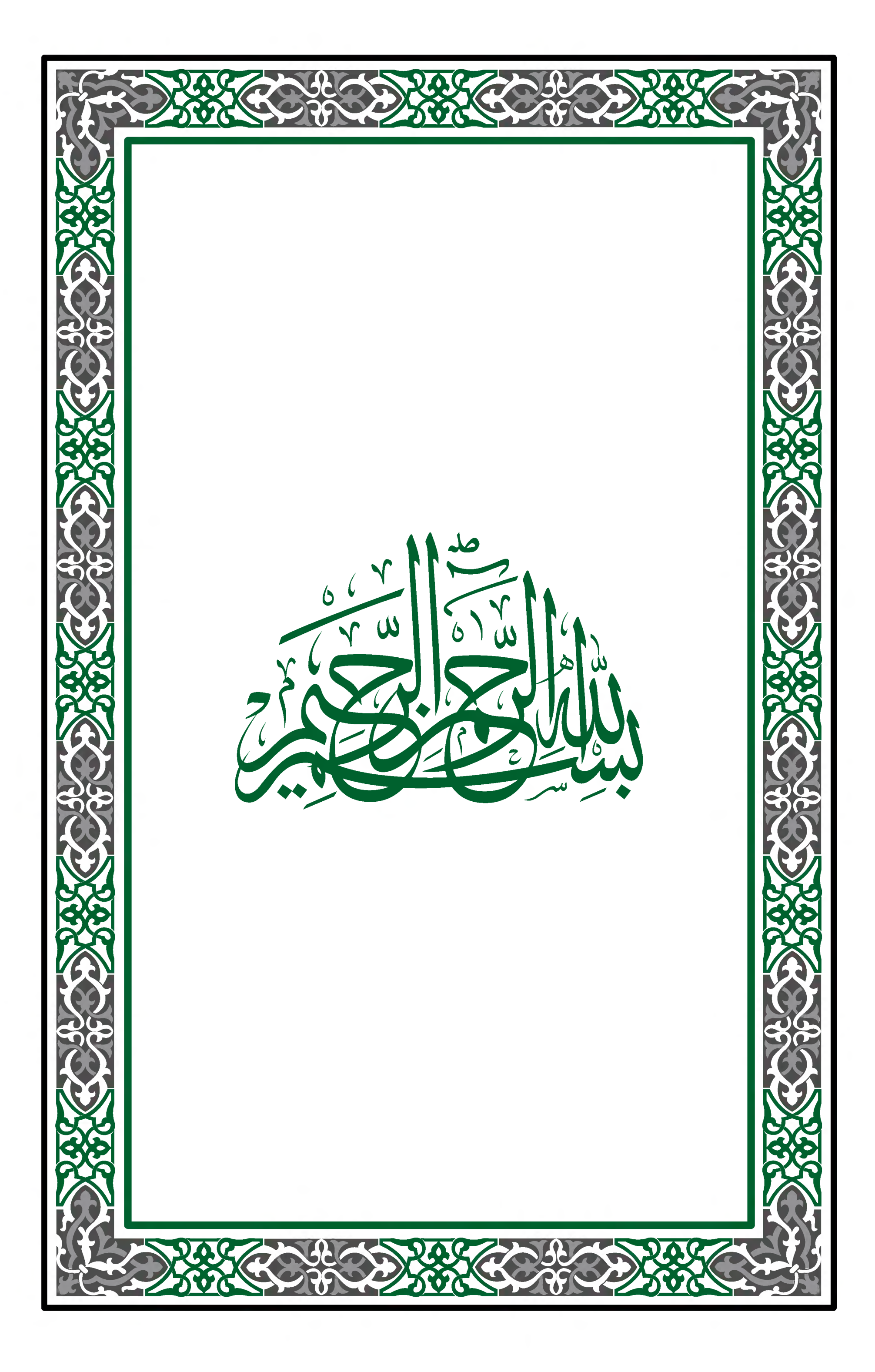


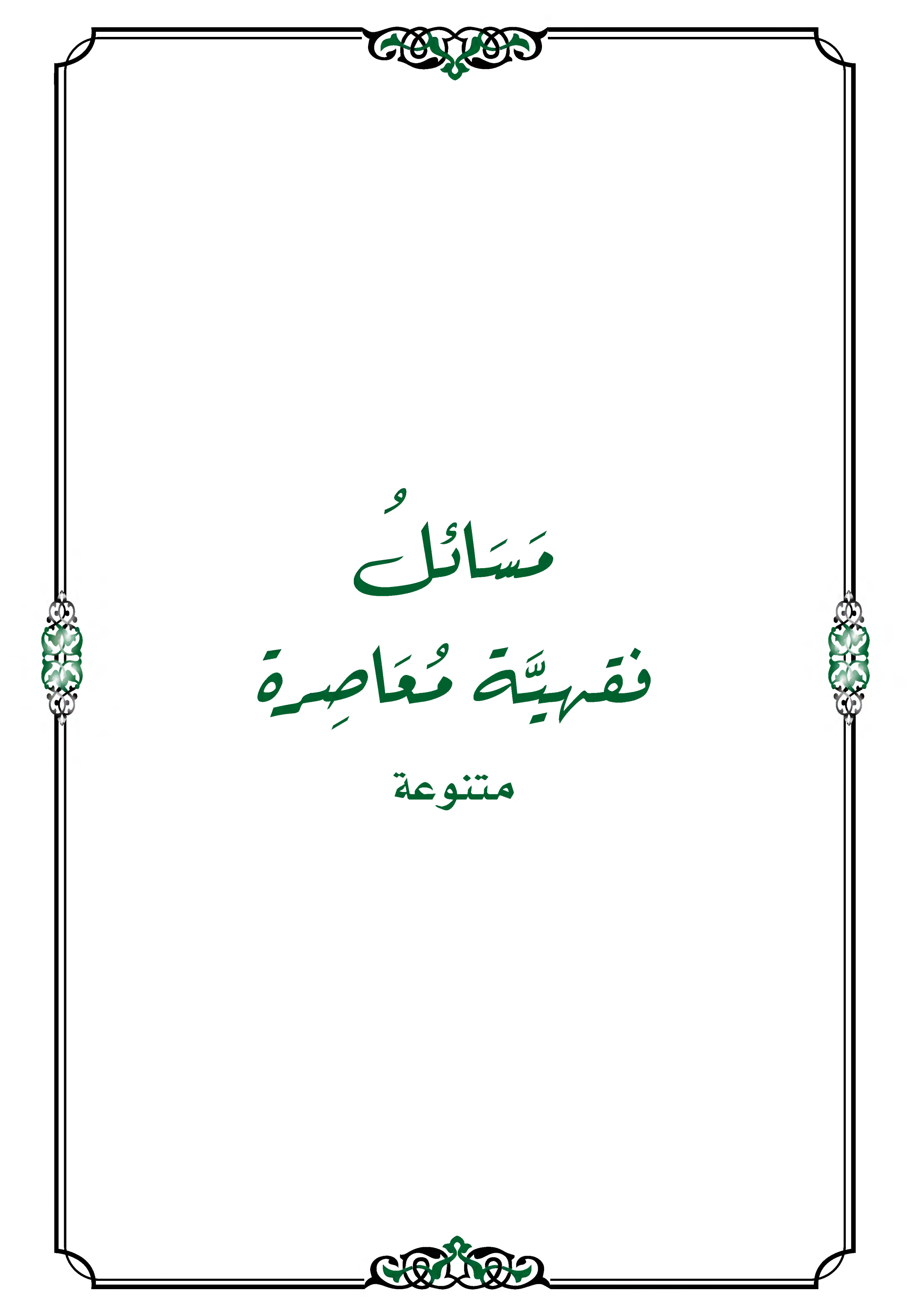
ⓒ الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ١٤٤٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.
السند، عبدالرحمن بن عبدالله
مسائل فقهية معاصرة. / عبدالرحمن بن عبدالله السند . - الرياض، ١٤٤٠ هـ
٣٢٦ ص ؛ ١٧ x ٢٤ سم. - (سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبدالرحمن السند؛ ١)
ردمك: ٥- ٠٦٣-٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨
١- الفقه الإسلامي - بحوث أ.العنوان ب.السلسلة
ديوي: ٢٥٠.٧٢ ١٤٤٠/٢٨٨٣

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٢٨٨٣
ردمك: ٥- ٠٦٣-٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٤٠ هـ - ٢٠١٨ م


بسم الله الرحمن الرحيم



مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

متنوعة



مستجدات في باب الرقية

موضوع التداوي بالرقى موضوع خطير جدًا لتعلقه بالعقيدة والأخلاق، ومنشأ الخطورة في هذه القضية هو ما حصل في هذه الأزمنة من توسع وإفراط في مسألة الرقى، حيث أدخل فيها ما ليس منها من البدع المحدثة والممارسات المنكرة التي لا أصل لها في كتاب الله ولا في سنة رَسُوله ﷺ ولا هدي السلف الصالح، وهي إلى الشعوذة أقرب وألصق.

يقول الشيخ حافظ الحُكْمي:

أما الرُّقى المجهولة المعاني فذاك وسواس من الشيطان[1]

فالكثير يخطئ في فهم الرقية الشرعية ولا يفرقون بين الراقي الصادق والكاذب، فكم من أناس نصبوا أنفسهم منصب القيادة في هذا الأمر وهم ليسوا أهلاً، فأخذوا يستنزفون أموال الناس، وتحول الأمر إلى جباية وتجارة بالمساومة والاحتيال، حتى إن بعضهم يستقدم من الخارج أناسًا لهذا الأمر طمعًا في جمع المال، وكم نرى من الناس في أيامنا هذه يطرقون أبواب العلماء وطلبة العلم مستفتين عن الرقى الشرعية وعن الرقاة المستقيمين وعن كيفيات الموافقة للسنة.

والرقية الشرعية لابد لها من شروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن تكون الرقية بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته، أو بما أثر عن النَّبِيّ ﷺ.

---

(١) «معارج القبول» (٢/ ٥٠٧).

الشرط الثاني: أن تكون بلسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره.

الشرط الثالث: أن يعتقد أن الرقى لا تؤثر بذاتها، بل التأثير من الله ﷻ.

يقول ابن حجر رحمه الله: «أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع هذه الشروط».(١)

وقال ﷺ في هذا: «**لا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا شِرْكٌ**».(٢)

وهنا تنبيهات:

التنبيه الأول: إن من أنفع وأنجع الرقى رقية الإنسان نفسه، وذلك لصدق صاحبها.

وكيفية رقية الإنسان نفسه هي: أن ينفث في يديه ثم يمسح بها جسده بعد الرقية، أو أن يضع يده على مكان الألم عند الرقية، أو أن ينفث على الإصبع بشيء من الريق ثم يوضع في التراب ويمسح بها نفسه أثناء الرقية إذا كانت هذه الآلام جروحًا، كما جاء بذلك الخبر عن سيد البشر ﷺ، فقد كان ﷺ إذا أوى إلى فراشه، كما تقول عائشة رضي الله عنها: نفث في كفيه بـ «قل هو الله أحد» وبالمعوذتين جميعًا، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده.(٣)

وأخرج الإمام مسلم عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه أنه شكى إلى رَسُول الله ﷺ وجعًا يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رَسُول الله: «**ضَع يَدَك عَلى الَّذِيْ تَأْلَمُ مِنْ جَسَدكَ، وقُلْ: بِاسْمِ الله ثلاثًا، وقُل سَبعَ مَراتٍ: أَعُوْذُ بِاللهِ وقُدْرَتِه مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وأُحَاذِرُ**»، قال عثمان بن أبي

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٤٨).

العاص رضي الله عنه: ففعلت ذلك، فأذهب الله ما كان بي فلم أزل آمر بها أهلي وغيرهم.[(١)]

قال ابن القيم رحمه الله: «مكثت بمكة مدة يعتريني أدواء ولا أجد طبيبًا ولا دواء، فكنت أعالج نفسي بالفاتحة، فأرى لها تأثيرا عجيبًا، فكنت أصف ذلك لمن يشتكي ألمًا، وكان كثير منهم يبرأ سريعًا».[(٢)]

التنبيه الثاني: إذا احتاج الإنسان إلى أن يذهب إلى راقٍ معين فلا بأس، ولكن ليذهب إلى من يوثق بدينه وصلاحه واستقامته ومحافظته على العبادات، وليحذر المسلم من المشعبذين والسحرة والدجالين.

ومن علامات هؤلاء المشعبذين والسحرة والدجالين:

١ - أن يسأل المريض عن اسم أمه، فإذا سألك عن اسم الأم فاعلم أن هذا من علامات دجله وكذبه، أو ربما يسأل المريض عن نجمه الذي ولد فيه، أو يطلب شيئًا من آثار المريض كثوبه أو شعره أو أظفاره، وعندئذ اعلم أن ذلك مما يدل على أن هذا من المشعوذين أو من السحرة الذين يكذبون ويدجلون على الناس.

٢ - أن يتلفظ ويتمتم بأشياء غير مفهومة مع ظهور علامات الفسق على وجوههم؛ كحلق اللحى وإطالة الأظافر أو غير ذلك.

٣ - أن يطلب من المريض عدم مس الماء مدة معينة، أو ألا يذكر اسم الله عز وجل مدة معينة، أو البعد عن الناس والاحتجاب عنهم.

كل ذلك من علامات أن هذا من السحرة ومن الدجالين ومن المشعوذين.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٢).

(٢) «الجواب الكافي» (ص٩).

فحذارِ أخي المسلم من المجيء إليهم ومن سؤالهم، فـ«**مَنْ أَتَى كَاهِنًا أَوْ عَرَّافًا فَسَأَلَه عن شيءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَه صَلاة أَربَعين لَيْلة**»،(١) و«**مَنْ أَتَى كَاهِناً أو عَرَّافاً فَسَأله فَصَدَّقه فَقَدْ كَفَر بِما أُنْزل عَلى محمد ﷺ**».(٢)

التنبيه الثالث: اعلم أنه يشرع للمسلم أن يأخذ بالتَّعوذات الشرعية والتحصنات النَّبوية قبل وقوع الدَّاعي عليه، ومما صح في هذا:

١ - «**مَن قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه**».(٣)

٢ - قراءة آية الكرسي إذا أوى إلى فراشه، فلا يزال على المسلم حافظ من الله ولا يقربه شيطان حتى يصبح.(٤)

٣ - قراءة المعوذتين، فقد كان النَّبِيّ ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان فأخذ بهما وترك ما سواهما.(٥)

قال ابن القيم رحمه الله: «إن هاتين السورتين ـ يعني: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفَلَق: ١]، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [النَّاس: ١] ـ لا يستغني عنهما أحد قط، فإن لهما تأثيرًا خاصًا في دفع السحر والعين وسائر الشرور».(٦)

٤ - تعويذ الأولاد كما كان النَّبِيّ ﷺ يعوذ الحسن والحسين، ويقول: «**إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق أعوذ بكلمات الله التامة**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٠).

(٢) أخرجه أحمد (٩٥٣٦) ، وأبو داود (٣٩٠٤)، قال شيخنا: إسناده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٠٨)، ومسلم (٨٠٨).

(٤) أخرجه البخاري موقوفًا بصيغة الجزم (٤/ ١٢٣).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٠٥٨)، والنسائي (٧٨٠٤)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢/ ٨٨٢) رقم(٤٩٠١).

(٦) بدائع الفوائد(٢/ ١٩٩).

من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة[١]»، «**أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة**»[٢].

٥ - «**بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم**»،[٣] فمن قالها لم يضره شيء في ذلك اليوم، أو تلك الليلة.

٦ - كان النَّبِيّ ﷺ إذا كان في سفر يقول بالليل: «**يَا أَرضُ رَبِّي وَربُّك الله، أَعوْذُ بالله مِنْ شَرِّك وَشَرِّ مَا يَدُبُّ عَليك، أعُوذ بِالله مِنْ أَسَدٍ وأَسْوَد، ومِنْ الحيَّة والعَقْربِ، ومِنْ سَاكن البَلد، ومِنْ والدٍ ومَا ولد**».[٤]

التنبيه الرابع: التنبيه على صور استجدت في باب الرقية، ومنها:

الصُوْرَة الأولى: وضع رقى في أشرطة مسجلة، فيقال هذا شريط فيه رقية العين، وهذه رقية السحر، وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن وضع رقىً في أشرطة مسجلة ومعينة، هذه رقية العين، وهذه رقية السحر وكذا؟

فأجابت اللجنة بقولها: «تشغيل جهاز التسجيل بالقراءة والأدعية لا يغني عن الرقية؛ لأنَّ الرقية عمل يحتاج إلى اعتقاد ونية حال أدائها مباشرة للنفث على المريض، والجهاز لا يتأتى منه ذلك».[٥]

الصُوْرَة الثانية: الرقية عبر الهاتف، وقد سئلت اللجنة الدائمة عن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٣٧) والترمذي (٢٠٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٨٨)، والترمذي (٣٣٨٨).

(٤) أخرجه أحمد (٦١٦١) وأبو داود (٢٦٠٣).

(٥) «فتاوى اللجنة الدائمة» فتوى رقم (٢٠٣٦١).



الرقية عن طريق الهاتف، فأجابت: «الرقية لابد أن تكون على المريض مباشرة ولا تكون بواسطة الهاتف؛ لأن هذا يخالف ما فعله الرَسُول ﷺ وأصحابه وأتباعهم بإحسان في الرقية»[١].

الصُوْرَة الثالثة: القراءةُ على جَمْع في مكان واحد عبر مكبرات الصوت أو بدون مكبرات الصوت وهي ما يعرف عندهم بالقراءة الجماعية.

وهذه الطريقة ليست مشروعة بل مخالفة لما أثر عن النبيِّ ﷺ في كيفية القراءة على المريض، إذ الرقية المشروعة أن يرقي الراقي المريض ويقرأ عليه الآيات، وينفث عليه، ويسمعه الآيات والأدعية،

ومن أعظم صور القراءة الجماعية قُبحًا: أن الراقي يرقي في أوعية كبيرة للماء كالخزانات الكبيرة، ثم بعد ذلك يبيع هذا الماء على الناس ويقول هذه رقية لكذا وهذه رقية لكذا.

الصُوْرَة الرابعة: بيع رقىً في محلات تجارية لأمراض معينة، فيقال: هذه رقية العين، وهذه رقية المس، وغير ذلك.

وهذه من الأمور المخالفة لما أثر عن النَّبِيّ ﷺ وهي إلى البدع أقرب.



(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» فتوى رقم (٢٠٣٦١).




الأحكام المتعلقة بأخلاقيات الموظف

الأخلاق جزء أساسي من الشريعة الإسلامية، وقد رفع الإسلام مكانتها واعتبرها من مقاصد التشريع، فقد جاء في الحديث: «**إِنَّمَا بُعثتُ لأتمِّمَ صالح الأخلاق**».(١)

ومن المعلوم أن أسس الأخلاق التي جاء بها الإسلام منها ما هو مأخوذ بالاعتبار في الفكر الإنساني أيضًا، ومنها ما انفردت به الشرائع السماوية وبخاصة الإسلام الذي ختمت به الشرائع.

ومن أهم الأسس الشرعية لأخلاقيات الموظف:

أولاً: الأمانة، فالإسلام دين يُقدِّر الأمانة حق قدرها ويجعلها تحكْم جميع التصرفات، كما يقدر القوة على أداء المهام؛ مما يوجب على الموظف وغيره ممن يتحملون المسؤولية الاتصاف بالكفاية والأهلية.

وقد جاء ذلك في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القَصَص: ٢٦].

وفي قول الرَسُول ﷺ: «**كُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّكم مَسْؤولٌ عَن رَعِيَّته**».(٢)

---

(١) أخرجه أحمد (٨٩٥٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣)، والحاكم (٤٢٢١)، وصححه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٣)، وشيخنا ابن باز في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢/ ٢١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٥٨)، ومسلم (١٨١٩).

وقوله ﷺ: «**أد الأمانة إلى من ائتمنك**».[1]

ومن تعظيم شأن الأمانة اعتبار الإسلام نفسه أمانة في أعناق متبعيه ويقتضي ذلك أن يكونوا أمناء مع الله ومع أنفسهم، ومع مجتمعاتهم.

وقد جاء ذلك مبينًا في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ثانيًا: الاستخلاف للبشرية في الأرض.

وعبَّر عن هذا المبدأ في قول الله ﷻ ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البَقَرَة: ٣٠].

وفي قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعَام: ١٦٥].

وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هُود: ٦١] أي: طلب منكم إعمارَ الأرض.

وهذا الاستخلاف يقوم على أساسٍ أن الملك المطلق لله تعالى، وأن تملك الإنسان للمال ليس غاية، وإنما هو وسيلة لتوفير العيش الكريم له ولأسرته ولمجتمعه.

كما أنه لابد من مراعاة أوامر الله تعالى ونواهيه في تملك المال والتصرف فيه، فالإنسان مسؤول عن ماله من أين جمعه؟ وفيما أنفقه؟ كما جاء بذلك الخبر عن سيد البشر ﷺ أنه قال: «**لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ**

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٢٤)، وأبو داود (٣٥٣٤)، والترمذي (١٢٦٤)، قال ابن القيم: «يقوى بانضمام أحاديث إليه» «إغاثة اللهفان» (٢/ ١٠١)، وينظر: «السلسلة الصحيحة» رقم (٤٢٣).

الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ»(١).

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بمقاصد كلية، منها: حفظ المال، بمعنى عدم إهداره في ما لا نفع فيه، أو في المحرمات كالمعاملات الربوية، أو تداوله بالباطل، أو منع الحقوق الواجبة فيه لله تعالى أو للعباد.

وكل ما منع منه الشرع فإنه يمتنع المعونة عليه بالكتابة أو التوثيق أو بأي وسيلة؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المَائدة: ٢]، وعلى الموظف أن يستشعر هذا الأساس في مزاولته لمهنته.

ثالثًا: الإخلاص، وهو أن يقصد الموظف بعمله طاعة الله تعالى، لا يستهدف الرياء ولا السمعة، ولا تلقي المدح من الآخرين، ولا التفاخر والتباهي.

وينتج عن مراعاة الإخلاص ألا يخضع الموظف للمؤثرات أو الضغوط الخارجية، بل يقوم بعمله امتثالاً للالتزام الديني وأداء للواجب المهني، وبذلك يتحول عمله الوظيفي والمهني الاعتيادي إلى صُوْرَة من صور العبادة، لأن من المبادئ الشرعية المقررة أن النِّيَّة الصالحة تجعل العادة عبادة.

وبذلك يستحق الموظف الثواب من الله ﷻ مضافًا إليه ما يحصل

(١) أخرجه الترمذي (٢٤١٧)، والدارمي (٥٥٤) وأبو يعلى (٧٤٣٤)، وصححه شيخنا في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٣٠/ ٣٠١)، والألباني في «صحيح الترغيب» برقم (١٢٦).

عليه من مقابل مادي عن جهده، وما يقع من ثناء تلقائي دون أن يجعل ذلك هدفًا يقتصر على الوصول إليه.

رابعًا: التقوى، وهي مخافة الله في السرِّ والعلن، ويترتب عليها حماية الإنسان نفسه؛ مما يعود عليه من العواقب السيئة نتيجة انحرافه عن الالتزام بالشريعة، ولاسيما في مجال المال الذي هو فتنة للإنسان، وتتحقق التقوى بامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه، ومقتضى ذلك العمل الصالح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يحمي الإنسان نفسه من الإنحراف والرضا به والانسياق فيه.

وفي ذلك جاء قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطّلَاق: ٢].

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾.

وفي الحديث: «**اتَّقِ اللهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ**».(١)

وعلى الموظف أن يتقي الله تعالى في مزاولته لمهنته.

خامسًا: الإحسان وإتقان العمل، فينبغي للموظف ألَّا يقتصر على أداء واجباته الوظيفية والمهنية الواجبة فقط، بل عليه أن يعمل لبلوغ مرتبة الإحسان وإتقان العمل، وذلك بأدائه المهام المنوطة على أحسن وجه ممكن، ولا يتحقق ذلك إلا بالتأهيل العلمي والعملي، والتفقه الديني للموظف.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٥٤)، والترمذي (١٩٨٧)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وهو مطلب ديني في مجال عمله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النّحل: ٩٠].

وقال ﷻ: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

وقال ﷺ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَهُ».(١)

وقال ﷺ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلى كُلِّ شَيءٍ».(٢)

سادسًا: مراقبة الله ﷻ، وهي اعتقاد رقابة الله تعالى على جميع أفعال عباده، وأخذ ذلك بالاعتبار في الكف عما لا يرضاه، وهذا يتطلب قيام الموظف بما يجب عليه أن يطلب منه دون مراعاة رقابة الناس أو رؤسائه عليه في تصرفاته، فهذه رقابة ذاتية لا يختلف أثرها بين وقت وآخر، ولا بين شخص وغيره، سواء كان قادرًا على استيفاء حقوقه أم هو غير قادر.

قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النِّسَاء: ١].

وقال تعالى: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾ [الرّعد: ٣٣].

ومهما وجدت الرقابة الذاتية بباعث نفسي كما هو المفترض في مواثيق الأخلاق المعاصرة للموظف فإنها قد تضعف، إلا إذا ارتبطت بالعقيدة والشعور برقابة من لا يخفى عليه شيء في السموات ولا في الأرض، يعلم السر وأخفى.

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٤٣٤٦)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٨٩٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٩٣٠).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في الصحيح (٣/١٥٤٨)، كتاب الإمارة، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، رقم (١٩٥٥).

سابعًا: محاسبة الله تعالى للعباد: وهي اعتقاد الموظف أنَّ الله تعالى رقيب على أعماله، وسوف يحاسبه يوم القيامة عن كل صغير وكبير، فيتخذ الحيطة بتجنب ما يستوجب العقاب، وهذا مما ينبغي أن يلتفت إليه.

قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزّلزلة: ٧-٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النِّسَاء: ٨٦].

وقال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [الأحزَاب: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [إبراهيم: ٥١].

ولذا وجب على الموظف أن يتذكر دائما أنه مسؤول أمام الله ﷻ، ثم أمام مجتمعه ومهنته ورؤسائه، وعلى الموظف أن يبادر إلى محاسبة نفسه في كل تصرفاته المحاسبة الذاتية، ومن أقوال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا فإنه أهون لحسابكم، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا».(١)

ولا جدوى من المحاسبة الذاتية ما لم تكن مرتبطة بعقيدة الإيمان باليومِ الآخر، والحسابِ على الأعمالِ والعقاب.

ثامنًا: الثقة، فينبغي للموظف أن يكون موثوقًا به، أمينًا في أدائه لواجباته وخدماته الوظيفية والمهنية.

وتتطلب الثقة به أن يتصف سلوكه بالنزاهة والصدق والأمانة،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٤٤٥٩).



وبالاستقامة، والمحافظة على سرية المعلومات لمؤسسته، وما يتعلق بها وألا يعمد إلى عرض المعلومات على غير حقيقتها.

تاسعًا: المشروعية، فعلى الموظف أن يتثبت مِنْ مشروعية كل ما يتعلق بعمله وأداء واجباته وخدماته الوظيفية والمهنية في ضوء أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

عاشرًا: الموضوعية، فينبغي للموظف أن يكون عادلاً متجردًا محايدًا غير متحيز، وأن يتجنب وضع نفسه في موقف تتعارض مصلحته مع مصالح من يقدم له الخدمة، وأن يكون مستقلاً في المظهر والمخبر، وأن لا ينقاد لتأثير الآخرين عند تكوينه لأحكامه المهنية وتأديته لواجباته وخدماته الوظيفية والمهنية.

حادي عشر: الكفاية والمهنية وإتقان العمل، فينبغي أن يكون الموظف أهلاً لما يقوم به من مهام عمله، وأن يؤدي واجباته وخدماته الوظيفية والمهنية على الوجه الأكمل من العناية والإتقان، وأن لا يدخر جهدًا في سبيل وفائه بمسؤولياته تجاه ربه ومجتمعه ومهنته، ورؤسائه ومراجعيه ونفسه أيضًا.






حُكْم الصيد إذا أدرك وفيه حياة

إذا رمي الصيد، أو أخذ الجارحُ الصيدَ ثم أدركه صاحبه وفيه حياة، فلا تخلو هذه الحياة من أن تكون مستقرة أو لا.

فإن كانت الحياة مستقرة بعد رميه أو بعد ترك الجارح له، فإنه لا يحل إلا بالذبح بأن يذكَّى الذكاة الشرعية؛ بحيث يقطع الحلقوم والمريء والودجين أو أحدهما، وهذا أمر مجمع عليه.

وذلك لأنه في حُكْم الحي، ولأنه إذا ترك تذكيته يكون هذا الترك مع القدرة عليها فأشبه غير الصيد، ولذلك لابد من تذكيته التذكية الشرعية المطلوبة في الأحياء عند إرادة ذبحها.

وأصل ذلك حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: قال رَسُول الله ﷺ: **«إذَا أَرْسَلتَ كَلْبَك فَاذْكُر اسْمَ الله، فَإنْ أَمْسَك عَليكَ فَأدْرَكتَه حَيًا فَاذْبَح»**.[١]

أما إذا أدرك الصيد وفيه حياة ولم يقدر الإنسان على ذبحه من غير تفريط حتى مات، فذهب الجمهور إلى إباحة ذلك الصَّيد[٢]، وذلك أنه لم يتسع الوقت لذكاته؛ لأنه في هذه الحالة لا ينسب إلى التفريط، فكان عقر الجارحة ذكاة له، كالذي قتله السهم.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه إنْ كان لا يتمكن من الذبح لعدم

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٢٩).

(٢) «المجموع» (٩/ ١٢٧)، «المغني» (٩/ ٣٧٣).

الآلة، أو لضيق الوقت فإنه لا يباح أكله، وأما إن كانت معه آلة، ولكن ضاق الوقت جدًا بحيث لم يمكنه أخذ الآلة وذبح هذا الصيد ففيه روايتان: أحدهما يحل لأنه غير مفرط، والأخرى لا يحل أكله(١).

وحجة أبي حنيفة فيما ذهب إليه عموم قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المَائدة: ٣]. فيتناول كل حي مطلقًا.

وكذلك عموم قوله ﷺ «**فإنْ أَدْرَكْتَه حَيًّا فَاذْبَحْه**».(٢). وهو مطلق يتناول كل حي مما يكون أدركه وفيه حياة وإن كان الوقت ضيقًا.

وهناك رأي آخر للحنفية مفاده: بأنه لا يحل إلا بالذكاة سواء كانت الحياة فيه خفية أو بينة، قالوا: وعليه الفتوى(٣).

وحجة هذا عموم الأدلة التي ذكرناها آنفًا.

وبالنظر فيما سبق من آراء في المسألة نلحظ رجحان الرأي الذي يقرر حِلَّ المصطاد في حالة عدم التمكن من التذكية لضيق الوقت، وهو قول الجمهور، وذلك لأنَّه في الحقيقة لم يدركه حيًّا، ومن ثم فلا يدخل في عموم الحديث السابق: «**فإنْ أَدْرَكْتَه حَيًّا فَاذْبَحَه**»، بل يدخل في عموم: «**فإِنَّ أَخْذَ الكَلْبِ ذَكَاةٌ**».(٤)

وقد علم أن الله أباح الصيد بعقره وإن مات من ذلك، وهذا كذلك.

---

(١) «العناية» (١٠/ ١٢١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «تبيين الحقائق» (٦/ ٥٣)، «البحر الرائق» (٨/ ٢٢٥).

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٧٥)، ومسلم (١٩٢٩).

أمَّا إن أدركه وفيه حياة وأمكنه ذكاته لم يحل إلا بالتذكية قولاً واحدًا؛ لأنَّه أصبح مقدورًا عليه، فانقلبت ذكاته من ذكاة الاضطرار إلى ذكاة الاختيار فلا يحل إلا بها.

واتفق الفقهاء على أنَّ ذكاة الحيوان غير المقدور عليه وحشيًا أو ممتنعًا تكون في أي موضع من بدنه، فجميع أجزائه مذبح ما دام متوحشًا ممتنعًا، فإذا رمى المذكِّي إليه سهمًا، أو أرسل إليه جارحة فأصاب شيئًا من بدنه ومات حل أكله.(١)

واختلفوا في المستأنس إذا توحش، وكذا البعير إذا ندّ أي: شرد، والشاة إذا شردت على قولين:

القول الأول: أنها تحل برميها في المذبح وغيره من أعضاء بدنها وهذا عند جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة.(٢)

واحتجوا بما يلي:

١- احتجوا بالأثر، بما رواه الشيخان عن رافع بن خديج رضي الله عنه أنَّه قال: كنا مع رَسُول الله ﷺ في سفر، فند بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل، فرماه رجل بالسهم فحبسه، فقال رَسُول الله ﷺ: «**إنَّ لهذه البَهائِمِ أَوَابِد كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا فَعَل مِنْهَا هَذا فَافْعَلُوْا بِهِ هَكَذَا**».(٣)

وجه الدلالة: أن ما توحش من البهائم الإنسية وامتنع عن القدرة

---

(١) ينظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٣٨).

(٢) «المبسوط» (١١/ ٢٣٨)، «المجموع» (٩/ ١٢٣)، «المغني» (٩/ ٣٨٩).

(٣) البخاري (٥٥٠٩)، مسلم (١٩٦٨)

على ذبحه من محل ذكاة بمحل الذكاة الاختيارية طبعًا فإنه يفعل به ما يفعل بالصيد، وتنتقل ذكاته من الذَّبح إلى العَقْر في أي موضع من بدنه، وهذا مستفاد من قوله ﷺ: «**فَافْعَلوْا بِهِ هَكَذَا**».

٢- واحتجوا أيضًا من جهة القياس، فقالوا: إنَّ الاعتبار في الذَّكاة بحال الحيوان وقت الذَّبح لا بأصله، فلمَّا كان الوحش إذا قدر عليه لم يحل إلا بما يحل به المستأنس من تذكيته في الحلق لأنَّه صار مقدورًا عليه، فكذلك ينبغي في القياس أنَّ الأهلي إذا كان كالوحش ممتنعًا يعتبر بحاله فيحل بما يحل به الوحش، وعلة الامتناع المعتبرة في الصيد وجدت في هذا، فوجب أن يحل بما يحل به الصيد.

القول الثاني: أنَّه لا يحل أكل متوحش إلا بتذكيته في حلقه، وهو مذهب المالكية.[1]

واحتجوا على ذلك: بأنَّ الحيوان المستأنس إذا توحش لم يثبت له حُكْم الوحشي؛ بدليل أنه لا يجب على المحُرِم جزاءٌ بقتله، ولا يصير الحمارُ الأهلي مباحًا إذا توحش.

واعترضوا على الاستدلال بحديث رافع الذي استدل به الجمهور فقالوا: قول النَّبِيّ ﷺ: «**فَافْعَلُوْا بِهِ هَكَذَا**» إنَّما هو على حبسه لا على ذكاته، وهذا مقتضى الحديث وظاهره لقول الراوي: فحبسه، ولم يقل إنَّ السهم قتله، بل صرح في الحديث بأنَّ السَّهم حبسه، وبعد أن صار محبوسًا صار مقدورًا عليه، فلا يؤكل إلا بالذَّبح والنحر.

---

(١) «منح الجليل» (٢/ ٤٦١).




والراجح - والله أعلم - هو قول الجمهور، فإذا توحش المستأنس فإنه يجوز قتله إذا ندَّ ويكون كالصيد، ويكون كل عضو فيه وكل مكان فيه مذبح.





سد الذرائع

الذَّرِيعة واحدة الذرائع، وهي: الوسيلة المفضية إلى الشّيء، وقد تَذَرَّعَ فلان بذَريعةٍ، أَي: توسَّل.

يقال: فلان ذريعتي إليك؛ أي سببي وَصِلَتي الذي أتسبّب به إليك. والذّريعة السّبب إلى الشّيء.

وأصله أنّ الذّريعة في العرب جَمَلٌ يُخْتَلُ به الصّيد يمشي الصّيّاد إلى جنبه فيستتر ويرمي الصّيد إذا أمكنه، وذلك الجمل يُسَيَّب أولاً مع الوحش حتّى تألفه.[(١)]

وبذا يتبين أن بين الوسيلة والذريعة اتفاق من جهة المعنى العام، وهي ما يتوصل به إلى الشيء، سواء كان هذا الشيء مصلحة أو مفسدة، وهذا هو المعنى العام للذريعة.

أمَّا تعريف الذرائع اصطلاحيًا: فهي الطرق المفضية إلى المفاسد خاصَّة.

أو هي: الأشياء الّتي ظاهرها الإباحة ويتوصّل بها إلى فعل محظور.

قال القرطبي رحمه الله: «والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع».[(٢)]

---

(١) ينظر: «لسان العرب» (٨/ ٩٣)، «تاج العروس» (٢١/ ١١).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٥٧).

ومعنى سدّ الذّريعة: حسم مادّة وسائل الفساد دفعًا لها إذا كان الفعل السّالم من المفسدة وسيلةً إلى مفسدة، وإن لم يُقصد بها المفسدة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «والذريعة ما كانت وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل: الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم».[١]

وقاعدة سدّ الذرائع تقوم على أصل اعتبار المآل، وإعطاء الوسائل أحكام المقاصد، وهما أمران معتبران شرعًا، إلا أنَّ هذا ليس على إطلاقه أيضًا، فقد تخالف الوسيلة حكم المقصد إذا تضمنت مصلحة راجحة على مفسدة المقصد.

قال ابن القيم ﷺ: «وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المَفْسَدة، فصار سد الذرائع المُفْضِية إلى الحرام أحد أرباع الدين».[٢]

ونقل الشاطبي ﷺ اتفاق السَّلف على أصل سد الذريعة.[٣] وإنما الخلاف بينهم هو في تحقيق مناط هذه القاعدة في بعض الجزئيات

وقد عُلم بالاستقراء أنّ المحرّمات في الشريعة منها ما هو محرّم

(١) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ١٧٢).

(٢) «أعلام الموقعين» (٥/ ٦٦).

(٣) «الموافقات» (٣/ ١٩٣).



تحريم المقاصد، كتحريم الشّرك والزّنى وشرب الخمر والقتل العدوان، ومنها ما هو تحريم للوسائل والذّرائع الموصّلة لذلك والمسهّلة له.

وعليه، فالذرائع أو الذريعة هي: الوسيلة والطريق إلى الشيء؛ سواء أكان مشروعًا أو غير مشروع، لكن غلب عليها في عرف الاستعمال الشرعي أنَّها عبارة عن أمر غير ممنوع لذاته، ولكنه يفضي إلى ممنوع، ولذلك أضيف إليها «سَدّ»، فأصبحت معروفة عند الأصوليين بـ«سد الذرائع»، ومع ذلك فإنها إن كانت تفضي إلى مشروع شُرِع فتحها، فيجب فتحها إلى الواجب، وسدها عن الممنوع، ويندب فتحها إلى المندوب، ويكره إلى المكروه، ويباح إلى المباح.

ومعنى سد الذرائع حسم مادة وسائل الفساد فيها والحيلولة دون الوصول إلى المفاسد التي تفضي إليها.

والذرائع على ثلاثة أقسام:

١ - قسم أجمعت الأمة على اعتباره ومنعه، وهو ما كان أداؤه إلى المفسدة قطعيًا، كحفر بئر في طريق المسلمين، وكسَبِّ آلهة المشركين عندما يعلم أنهم بذلك سيسبون الله ﷻ.

٢ - قسم أجمعت الأمة على إلغائه وإباحته، وهو ما كان أداؤه للمفسدة نادرًا، أو كانت المصلحة فيه راجحة على المفسدة، كزراعة شجر العنب، فلا تترك هذه الزراعة خشية عصر العنب خمرًا، وكفداء أسارى المسلمين بدفع مال للمشركين الذين أسروهم، لأن مصلحة فداء المسلمين أرجح من مفسدة دفع مالٍ يمكن أن يتقوى الأعداء به على المسلمين.

٣ - قسم اختلف الأئمة فيه، وهو ما كان أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا نادرًا ولا غالبًا كبيوع الآجال ونكاح التحليل.

وقد ذهب ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنَّ الذرائع على أربعة أنواع - وسماها وسائل-:

القسم الأول: وسيلة وضعت للإفضاء إلى مفسدة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد.

القسم الثاني: وسيلة وضعت لمباح وقصد بها التوسل إلى المفسدة، كمن يعقد النكاح قاصدًا تحليل المطلقة لمن طلقها ثلاثًا، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا ونحو ذلك.

القسم الثالث: وسيلة وضعت لمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبًا، أو مفسدتها أرجح من مصلحتها، كسب آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وكالصلوات في أوقات النهي لغير سبب ونحو ذلك.

القسم الرابع: وسيلة وضعت للمباح وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة، والمشهود عليها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي.[(١)]

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الشريعة جاءت بإباحة هذا القسم الأخير أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريمًا بحسب درجاته في المفسدة.

---

(١) ينظر: «أعلام الموقعين» (٤/ ٥٥٤).

وبقي النظر في القسمين الثاني والثالث هل جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟

وذكر: أن الدلالة على المنع تلاحظ من وجوه، وسرد على ذلك أدلة بلغت تسعة وتسعين وجهًا:

منها: قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ [البَقَرَة: ١٠٤].

ومنها: أنَّه تعالى نهى عن البيع وقت النداء للجمعة لئلا يُتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضور الجمعة.

ومنها: أنَّ الآثار في تحريم العينة تدل على المنع من عود السِّلْعَة إلى البائع، وإن لم يتواطئا على الربا، وما ذلك إلا سدًا للذريعة.[١]

ومعلوم أن العينة عند الحنابلة بمثابة بيوع الآجال عند المالكية.

ولقد أخذ جميع الأئمة بسد الذرائع، وعملوا بها في كثير من فروعهم وإن كان بعضهم لم يصرح من جهة التأصيل لكن هو يعمل بها.

ومعلوم أن اعتبار الذرائع يعود إلى ما تؤول إليه الأمور من خير وشر، سواء قصد ذلك أو لم يقصد.

وعليه، فإن القول بسد الذرائع معتبر في الكثير من الفروع الفقهية عند جميع الأئمة وإن لم يذكره بعضهم بالاسم، ومعتبر عند المالكية والحنابلة أكثر من غيرهم، لأنه ما من فعل إلا وله وسيلة تفضي إليه غالبًا، فإن كان ذلك الفعل مشروعًا كانت الوسيلة مشروعة، وإن كان ممنوعًا كانت تلك الوسيلة ممنوعة.

---

(١) «أعلام الموقعين» (٥/ ٥).



ولا شك أن النفس أمارة بالسوء كما وصفها الله ﷻ بذلك، فإذا أطلق لها العنان تسربت على هواها مستخدمة كل وسيلة تحقق لها أغراضها الفاسدة.

قال ابن تيمية رحمه الله: «للشريعة أسرار في سد الفساد، وحسم مادة الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس، وبما يخفى على الناس من خفي هواها الذي لا يزال يسري إليها حتى يقودها إلى الهلكة».(١)

ونلاحظ أن ابن القيم رحمه الله اقتصر على جانب النهي في الذرائع في قوله: «سَدُّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»، وهذا هو الجانب الذي يكثر اقتحامه من أهل الأهواء والمقاصد الفاسدة، وهو الموافق للسدِّ الذي أضيف إليها.

وإذا نظرنا إلى جانب الأمر في الذرائع نجد أنه كما يجب سَدُّها في النَّهي فإنه يجب فتحها في الأمر إذا كانت تفضي إلى واجب، فإذا اعتبرنا جانب الأمر في الذرائع نجد أن وسيلة الأمر ربع آخر، فتكون الذرائع بجانبيها أحد نصفي الدين.

ومن أمثلة سد الذرائع التي جاءت بها الشريعة:

١ - منع خلوة الرجل بالأجنبية، لأنه ذريعة للزنا بها بحديث: «**إيَّاكُم والدُّخوْل على النِّسَاء**»، قال رجل من الأنصار: أفرأيت الحمو؟ قال: «**الحَمُوْ: المَوْت**».(٢)

والحمو هو قريب الزوج(٣)، ومعنى قوله ﷺ: الحمو الموت: أن

(١) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ١٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٣٢)، ومسلم (٢١٧٢) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٣) لسان العرب (١٤/ ١٩٧).

الخوف منه أكثر من غيره لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلو بها من غير أن ينكر عليه.

وفي الصحيح عن ابن عَبَّاسٍ مرفوعًا: «**لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا مَعَ ذِيْ مَحْرَمٍ**».[(١)]

٢ - منع البيع إذا شرط معه السلف؛ لأنَّ ذلك ذريعة أن يبيع له سلعة بأقل من ثمنها مقابل القرض الذي اشترط عليها؛ فيؤول الأمر إلى السلف بزيادة وذلك من الربا المنهي عنه.

والأصل في ذلك الحديث: «**لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ ولا شَرْطَانِ فِيْ بَيْعٍ**».[(٢)]

٣ - منع هدية المقترض للمقرض لما فيه من سلف جَرَّ نفعًا، وذلك ذريعة للربا.

والأصل في ذلك حديث أبي بردة رضي الله عنه قال: قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام رضي الله عنه، فقال لي: إنَّك بأرض فيها الربا بها فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حِمْل تِبْنٍ أو حِمْل شَعير أو حِمْل قَتٍّ فلا تأخذ فإنه ربا».[(٣)]

ومن أراد الاستزادة فلينظر ما ذكره ابن القيم رحمه الله؛ ففيه الكفاية والإفادة[(٤)].

---

(١) البخاري (٥٢٣٢)، مسلم (١٣٤١).
(٢) أخرجه أحمد (٦٦٧١)، وأبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي (٤٦٣٠).
(٣) أخرجه البخاري (٣٨١٤).
(٤) ينظر: «أعلام الموقعين» (٤/ ٥-٦٥) (٤/ ٥٥٣)، «إغاثة اللهفان» (١/ ٥٣١).




حُكْم التجنس بجنسية دولة كافرة

التجنس: هو أن يطلب المرءُ تَبعيَّةَ دولةٍ من الدول المعاصرة فيعطاها فيصبح تابعًا لتلك الدولة، يجري عليه ما يجري على أفرادها من أحكام وقوانين سياسية ومالية واجتماعية في الجملة ودون تفصيل.(١)

هذه المسألة لم يتطرق لها فقهاء السلف بل هي من النوازل المعاصرة.

وبادي ذي بدء أبدأ هذه المسألة ببيان رأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فلقد جاء في فتوى لها: «بأنه لا يجوز لمسلم أن يتجنس بجنسية بلاد حكومتها كافرة».(٢)

ويمكن أن يستدل على عدم الجواز بالآتي:

أولاً: من الكتاب:

أ - قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النِّسَاء: ١٠٠].

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «استدل بهذه الآية على أن الهجرة واجبة على من كان بدار الشرك، أو بدار يعمل فيها بمعاص الله جهارًا إذا كان قادرًا على الهجرة، ولم يكن من المستضعفين».(٣)

---

(١) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (١/ ٤٠٤)

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة»، رقم الفتوى (٢٣٩٣).

(٣) «فتح القدير» (١/ ٥٨٣).

ب - قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المَائدة: ٥١].

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾ [التّوبَة: ٢٣] أي: يعضدهم على المسلمين ﴿فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [المَائدة: ٥١]، بين تعالى أن حُكْمه كحُكْمهم... لأنه قد خالف الله تعالى ورَسُوله ﷺ كما خالفوا، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت لهم النار، فصار منهم أي: من أصحابهم».[1]

ج - قول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٦٥].

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي هذا الوعيد الشديد: ما تقشعر له الجلود، وترجف له الأفئدة، فإنه أولًا أقسم سبحانه بنفسه، مؤكدًا لهذا القسم بحرف النفي بأنهم لا يؤمنون، فنفى عنهم الإيمان الذي هو رأس مال صالحي عباد الله، حتى تحصل لهم غاية، هي: تحكيم رسول ﷺ».[2]

والذي يتقبل الجنسية من الحكومة الكافرة من غير مسوغ شرعي، يقبل ويرضى، فإنه بذلك قد رضي بقوانين البشر على شريعة الله، فينطبق عليه حُكْم الآية.

---

(١) «تفسير القرطبي» بتصرف (٦/ ٢١٧).

(٢) «فتح القدير» (١/ ٥٥٩).

ثانيًا من السنة:

أ - يستدل بقول النَّبِيّ ﷺ: «**أَنَا بَرِيْءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيْمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِيْنَ**».(١)

ب - وبما يروى عن النَّبِيّ ﷺ: «**مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكِيْن وَسَكَنَ مَعَهُم فإِنَّه مِثْلَهم، وَمَنْ جَامَع الْمُشْرِك وَسَكَنَ مَعَه فَإِنَّه مِثْله**».(٢)

ووجه الدلالة: أَنَّه يحرم الركون إلى المشركين، والإقامة لديهم بلا عذر، ويلزم المسلم أن يباعد منزله عن منزل المشرك، ولا ينزل بالموضع الذي أوقدت فيه ناره، ولذلك جاء: «**وَمَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَسَكَنَ مَعَه فِإِنَّه مِثْلُه**». ولكن ينزل مع المسلمين، وهو حث على الهجرة إلى ديار المسلمين.

وذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل في المسألة وأنَّ الناس في طلب الجنسية على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التَّجنس بجنسية الدولة الكافرة من غير مسوغ شرعيٍّ، وذلك بوجود الدَّولة المسلمة التي تحتضنه، ولكنَّه يفضِّل الدولة الكافرة ويعجب بشعبها فالتجنس هنا محرم.

القسم الثاني: التجنس للأقليات المسلمة التي هي من أصل سكان تلك الدولة الكافرة، فهذا مشروع لهم، وعليهم أن ينشروا الإسلام في بلدهم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٤٥)، والترمذي (١٦٠٤)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٥/ ٢٩)، رقم (١٢٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٨٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢٥١)، رقم (٧٠٢٣) وحسنه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٥/ ٤٣٤)، رقم (٢٣٣٠).

فهؤلاء مكرهون على التجنس بجنسية البلد الكافر، لأنه وطنهم، فيشق عليهم مغادرته، وأي بلد سيستقبلهم؟ وبدون هذه الجنسية لا يمكنهم التمتع بحقوق المواطنين ولا يمكن لأي دولة أن تستقبلهم، والقاعدة الفقهية تنص على: أن المشقة تجلب التيسير.

وأيضًا مما ينضاف إلى ذلك أن الإسلام جاء بحفظ الدين والنفس والعرض والمال والنسل، فهي من الضروريات التي حفظها الإسلام، وبدونها لا تستقيم الحياة في الأرض، ولذلك يجب المحافظة عليها من كل ما يؤدي إلى إبطالها، وإذا كان ذلك لا يتيسر في دار الإسلام وتيسر في دار الكفر عن طريق التجنس فيكون ذلك مشروعًا.

القسم الثالث: تجنس الأقليات المسلمة التي لم تكن من أهل البلد الكافر، فإن كان التجنس لمجرد أغراض دنيوية لا ضرورة فيها ولا مصلحة للإسلام، وإنما للاعتزاز بهذه الجنسية والافتخار بها فهو محرم؛ لأن الحصول على جنسية الدولة الكافرة وسيلة إلى موالاتهم، والموافقة على ما هم عليه من باطل، وهو محرم.

ومما ينبغي أن يُعلَم أن الجنسية عَقد بين الدَّولة صاحبة الجنسية والفرد طالب الجنسية، وهي في حقيقتها دخول الفرد تحت ولاية الدولة، وقد حرم الله ﷻ الدخول في ولاية الكافر فقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المَائدة: ٥١].

وينتج عن هذه الجنسية حقوقٌ وواجبات، ومن هذه الواجبات:

١ - التحاكم إلى قانون الدولة المخالف للإسلام وهو محرم، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٦٥].



٢ - الدِّفاع عن الدَّولة ولو كانت في حرب ضد دولة إسلامية وهو محرم، قال ﷺ: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاحَ فَلَيْسَ مِنَّا**».(١)

٣ - منح الفرد حق الإقامة الدائمة في الدولة الكافرة مع أن أصل إقامة المسلم في بلاد الكفر حرام لقوله ﷺ: «**أَنَا بَرِيْءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيْمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِيْنَ**».(٢)

٤ - دخول أبنائه مدارسهم التي يُدَرَّس فيها دين النصرانية، وما يتبع ذلك من الانحلال العقدي والأخلاقي بشتى صوره.

وبناء على ما سبق فإن الأصل في المسألة أنه يحرم على المسلم أن يتجنس بجنسية دولة كافرة.

وأمَّا حالات الضرورة في التجنس فإن المفتي ينظر كل حالة على حدة ليحدد الضرورة من عدمها، فإن من المسلمين من يدعي الضرورة في التجنس ولا ضرورة، بل هو من قبيل الحصول على الامتيازات الدنيوية، فلابد أيضًا من تقوى الله ﷻ في هذا الأمر.



(١) أخرجه البخاري (٧٠٧٠)، ومسلم (٩٨).

(٢) سبق تخريجه.




تجديد الخطاب الديني

لقد كثر الحديث في الآونة الأخيرة حول ما سماه البعض تجديد الخطاب الديني، ومدى ملاءمته للباعث على إطلاقه، فربطه بعض الناس بحملة خارجية، واعتبروا أن طرحه هو إفساد للعقيدة الإسلامية بإثارة اللغط حول مفاهيم التطرف والغلو.

وإن مما يشار إليه في هذا الموضوع المهم؛ أن ننظر إلى قضية مهمة في هذا الجانب، وهي أنَّ الشريعة جاءت بثوابت لا يمكن أن تتغير، لا بتغير الزمان ولا بتغير المكان، وأنَّ هناك أمورًا متغيرة يحسن تغيرها إذا اقتضت الحاجة.

ولذلك صدر عن مجمع الفقه الإسلامي قرار فيما يتعلق بالخطاب الإسلامي وما يتعلق بمميزاته والتحديات التي تواجهه.

فجاء في هذا القرار: «بعد استحضار ما جاء في الذكر الحكيم من وجوب سلوك سبيل الحِكْمة والموعظة الحسنة في الدعوة إلى الله تعالى، وما حفلت به السُّنة والسيرة النبوية من نصوص قولية ونماذج عملية في مراعاة أحوال المخاطبين، واختيار الأسلوب المناسب الذي يقتضيه المقام، وكون الخطاب الإسلامي يتسم بالاعتدال والتوازن، وبالنوع بحسب من يوجه إليه، قرر ما يأتي:

أ - المقصود بالخطاب الإسلامي طريقة التعبير التي تبين حقائق الإسلام في شتى مجالات الحياة العامة والخاصة.

ب - إن ما يثار حول هذا الموضوع في الظروف الراهنة يوجب تجلية خصائص الخطاب الإسلامي ودفع الشبهات عنه؛ لصد الهجمة الجائرة على الإسلام، ومقاومة الحملات الإعلامية التي تعمل على تشويه حقائقه.

ج - لا يجوز أن يؤدي تجديد الخطاب الإسلامي، بدعوى مواكبة المتطلبات والمعطيات العصرية إلى تغيير الثوابت أو التخلي عن أي مبدأ من مبادئ الإسلام أو الأحكام الشرعية المقررة».[١]

ولذلك فقد أوصى المجمع بالعمل على تكامل جهود الدعاة والمفكرين المعنيين بالخطاب الإسلامي سواء في المجتمعات الإسلامية، أو في أوساط غير المسلمين لمراعاة ما يقتضيه منهج القرآن والسنة من إيصال الدعوة بالحِكْمة والموعظة الحسنة، وتجنب ما ينفر من قبول دعوة الحق، وضرورة الاستفادة من جميع وسائل الاتصال والتقنيات الحديثة لتيسير إيصال الخطاب الإسلامي إلى الناس على اختلاف مستوياتهم.

كما أوصى بدعوة الحكومات الإسلامية والقادرين إلى بذل المال والجهد في إيصال الخطاب الإسلامي من خلال وسائل الإعلام وبخاصة الفضائيات وشبكة «الإنترنت» لإيضاح حقائق الإسلام وإزالة الشبهات عنه، وتفنيد التهم التي تثار حول هذا الموضوع، والعمل على تنقية هذه الوسائل من كل ما ينافي الإسلام.

والعمل على الاجتهاد البناء والتجديد في أسلوب الخطاب بما يجمع بين الأصالة والمعاصرة، أي مراعاة الثوابت والمتغيرات في رعاية

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٢٨).



المصالح الطارئة والأعراف التي لا تصادم أصول الشريعة.(١)

نعم إذا كان هناك أسلوب من الأساليب التي تكون في التأثير أقوى من بعض الأساليب الأخرى في التأثير على المسلمين أو غير المسلمين في الدعوة إلى الله ﷻ، فلا شك أن تجديد هذه الأمور التي هي من المتغيرات التي لا تنافي ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة، فإن الله ﷻ أمر بالدعوة إليه بوسائل شتى وجعل أيضًا هذا الأمر متروكًا لمقتضيات الحال من الزمان والمكان، كما قال تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٤].

فالدعوة إلى الخير تكون بكل وسيلة ممكنة لا تصادم نصًا من كتاب أو سنة أو قواعد الشريعة المقررة، وإنما بحسب المتاح، وقد استخدم النَّبِيّ ﷺ في الدعوة وسائل عديدة من إرسال الرسل إلى الأمراء وإلى الحكام، وأيضًا بالخطابات، وأيضًا بالخطبة والموعظة، وبالدعاء لمن لم يسلم للهداية والدخول في دين الله، وأيضًا بالمعاملة وغير ذلك مما يرغب الآخرين في دين الله.



(١) المرجع السابق.



ظاهرة العفو عن القصاص
والمباهاة بذلك عبر الصحف ووسائل الإعلام

قبل الدخول في الموضوع لا بد أن نقرر بعض الأحكام الشرعية حول مسألة العفو عن القصاص:

١- العفو عن القصاص مشروع، وقد ندب إليه الشارع الحكيم، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨].

ولأن القياس يقتضيه؛ إذ إن القصاص حق فجاز لمستحقه تركه كسائر الحقوق.

وقد نص بعض الفقهاء على الندب للعفو واستحبابه لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ﴾ [المَائدة: ٤٥] .قال الجصاص: «ندبه إلى العفو والصدقة».[١]

ولحديث أنس رضي الله عنه: «مَا رأيتُ النَّبِيّ ﷺ رُفع إليه شَيءٌ فِيه قِصَاصٌ إلا أَمَرَ فِيْه بِالعَفْوِ».[٢]

قال ابن تيمية رحمه الله: «العفو إحسان، والإحسان هنا أفضل، واشترط أن لا يحصل بالعفو ضرر، فإذا حصل منه ضرر فلا يُشرَع».[٣]

(١) «أحكام القرآن» (١/ ١٨٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٩٧).
(٣) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٥/ ٩٧) بتصرف.

وأجاز المالكية العفو إلا في قتل الغِيلة[١]؛ لأن فيه معنى الحرابة، والمحارب إذا قتل وجب قتله ولا يجوز العفو عنه؛ لأنَّ القتل لدفع الفساد في الأرض، فالقتل هنا حق لله لا للآدمي، وعلى هذا يُقتل حدًا، والحدود لا يجوز فيها العفو[٢].

٢- إذا عفا ولي الدَّم عن القاتل مطلقًا صح، ولم تلزمه العقوبة عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه كان عليه حق واحد وأسقطه مستحقه فلم يجب عليه شيء آخر.[٣]

وقال مالك: يعزر بالضرب والحبس سنة[٤].

٣- وقد ذهب الفقهاء إلى أنه إذا كان مستحق القصاص اثنين أو أكثر فعفا أحدهما سقط القصاص عن القاتل[٥]؛ لأنه سقط نصيب العافي بالعفو فيسقط نصيب الآخر ضرورة؛ لأن القصاص واحد لا يتجزأ، فلا يتصور استيفاء بعضه دون بعض، وينقلب نصيب الآخر مالًا بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم؛ فإنه روي عن عُمَر، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أنهما أوجبا عند عفو بعض الأولياء عن القصاص للذين لم يعفوا عنه نصيبهم من الدية، وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يُنقَل عنهم أنه أنكر أحد عليهما فيكون إجماعًا.

٤- ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنَّ القصاص في النفس حقٌّ لجميع

---

(١) وهو القتل لأخذ المال.

(٢) «الشرح الكبير» للشيخ دردير (٤/ ٢٤٢).

(٣) «البيان في مذهب الشافعي» (١١/ ٤٢٩)، «الكافي» (٣/ ٢٧٨)، «الإنصاف» (١٠/ ٥).

(٤) «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ١١٠٢).

(٥) ينظر: «المهذب» (٣/ ١٩٩)، «المبسوط» (٢٦/ ١٥٨)، «روضة الطالبين» (٩/ ٢٣٩)، «الكافي» (٣/ ٢٧٨).



الورثة من ذوي الأنساب والأسباب والرجال والنساء والصغار والكبار، فمن عفى منهم صح عفوه وسقط القصاص.(١)

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء، والنخعي، والحكم وحماد والثوري».(٢)

٥- ذهب الحنفية(٣) والمالكية(٤)والحنابلة(٥) إلى جواز الصلح في العفو عن القصاص على مال؛ لأن القصاص حق للولي، ولصاحب الحق أن يتصرف في حقه استيفاءً وإسقاطًا إذا كان من أهل الإسقاط، والمحلُّ قابلًا للسقوط؛ ولهذا يُتملَّك فيملك الصلح.

ولأن المقصود من استيفاء القصاص هو الحياة كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٩].

وهذا يحصل بالصلح؛ لأن الظاهر أنه عند أخذ المال عن صلح وتراض تسكن الفتنة، فلا يقصد الوليُّ قتلَ القاتل، ولا يقصد القاتلُ قتلَه، فيحصل المقصود من استيفاء القصاص بدونه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨].

قيل: إنها نزلت في الصلح عن دم العمد فيدل على جواز الصلح(٦)، وسواء أكان بدل الصلح قليلاً أو كثيرًا، من جنس الدية أو من خلاف جنسها، حَالًّا أو مؤجلاً، بأجل معلوم أو مجهول.

---

(١) «المبسوط» (٢٦/ ١٧٤)، «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٤٢)، «المغني» (٨/ ٣٥٣).
(٢) «المغني» (٨/ ٣٥٣).
(٣) «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٤١).
(٤) «بداية المجتهد» (٤/ ١٨٤).
(٥) «الكافي» لابن قدامة (٣/ ٢٧٨).
(٦) «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ١٩٣).

إلا أن المباهات بذلك وما يفعله بعض أولياء الدَّم وأقارب المقتول من مطالبة بأموال باهضة، وربما بجاهات شاقة تثقل كاهل أقرباء القاتل، حتى نرى بعضهم يتردد على الأغنياء، يسألهم هذا المال، يشتري به هذا الدَّم؛ لأنه إنما طالب أولياء الدَّم بهذا المال، بل ربما نجدهم على أبواب المساجد يسألون الناس هذه الأموال التي يطلبها أولياء الدَّم وأقارب المقتول.

وإن من عفا ويريد بذلك الأجر والمثوبة من عند الله ﷻ فإن ذلك أعظم، والله ﷻ ذكر في إحياء النَّفس: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ﴾ [المَائدة: ٣٢]، فمن كانت هذه نيته وهذا قصده فثوابه عند الله عظيم.

ومن أراد الصلح على مال فيجوز، ولكن لا يكون على مبالغ تصل إلى عشرات الملايين كما نسمع في بعض الحالات.

وأما المباهات ونشر ذلك في وسائل الإعلام، وجعل ذلك من صور المباهات بين الأُسَر؛ فإن ذلك أمر خارج عن مراد الشارع في العفو عن القصاص؛ الذي هو من باب الصدقة على القاتل، ورجاء الثَّواب من الله ﷻ.






الأحكام الفقهية المتعلقة باللغة العربية

اللغة هي أصوات يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم، من لَغَا فُلان عن الصَّواب وعن الطريق: إذا مَال عنه، واللغة أُخذت من هذا؛ لأنَّ هؤلاء تكلموا بكلام مالوا فيه عن لغة هؤلاء الآخرين[(١)].

واللغة العربية هي ما نطق به العرب، ودونت في المعاجم.

قال ابن منظور رحمه الله: «قال قتادة كانت قريش تجتبي -أي تختار- أفضل لغات العرب، حتى صار أفضل لغاتها لُغتها، فنزل القرآن بها. قال الأزهري: وجعل الله عز وجل، القرآن المنزل على النَّبي المُرسل محمد ﷺ عربيًا؛ لأنه نسبه إلى العرب الذين أنزله بلسانهم، وهم النَّبيُّ والمهاجرون والأنصار الذين صيغة لسانِهِم لغةُ العرب، في باديتها وقراها العربيةُ، وجعل النَّبيَّ ﷺ عربيًا لأنه من صريح العرب»[(٢)].

واللغة أعم من العربية؛ لأنها تشمل العربية وغيرها، إلا أن اللغة العربية لها فضل على سائر اللغات، لأنها لسان أهل الجنة ويثاب الإنسان على تعلمها وعلى تعليمها غيره.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: «على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه»[(٣)].

---

(١) «لسان العرب» (١٥/ ٢٥٢).

(٢) «لسان العرب» (١/ ٥٨٨).

(٣) «الحاوي الكبير» (١٦/ ١٢٠).

قال بعض أهل العلم: معرفة لسان العرب فرض على العموم في جميع المكلفين إلا أنه في حق المجتهد على العموم في إشرافه على العلم بألفاظه ومعانيه، أما في حق غيره من الأمة ففرض فيما ورد التعبد به في الصَّلَاة من القراءة والأذكار؛ لأنه لا يجوز بغير العربية.

ومن شروط تحصيل مرتبة الاجتهاد عند علماء الأصول أن يكون العالم عارفًا بلسان العرب وموضوع خطابهم لغة ونحوًا وصرفًا، ليعرف القدر الذي يفهم به خطابهم وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز به صريح الكلام وظاهره ومجمله عامه وخاصه وحقيقته ومجازه.(١)

ويكفيه من اللغة أن يعرف غالب المستعمل ولا يشترط التبحر، ويكفيه أيضًا من النحو الذي يصح به التمييز في ظاهر الكلام كالفاعل والمفعول والخافض والرافع.(٢)

فيشترط في المجتهد أن يكون عالمًا بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظًا لها عن ظهر القلب، بل المعتبر أن يكون متمكنًا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك.

ولغة العرب يحتج بها فيما اخُتلف فيه إذا كان التنازع في اسم، أو صفة، أو شيءٍ مِمَّا يستعمله العرب في حقيقة أو مجاز أو نحوه.

فأما ما سبيله الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال فإن العرب وغيرهم فيه سواء.

---

(١) ينظر: «كشف الأسرار» (٤/ ١٥)، «قواطع الأدلة» (٢/ ٣٠٣)، «المحصول» (٦/ ٢١)، «روضة الناظر» (٢/ ٣٣٦).

(٢) «البحر المحيط في أصول الفقه» (٨/ ٢٣٣).



ويشترط الفقهاء - في الجملة - العربية في مسائل، منها: قراءة القرآن، والأذكار في الصَّلَاة: من التشهد، والتسبيح، والتكبير في الصَّلَاة، والأذان، وخطبة الجمعة.

واللغة العربية لغةٌ كريمة نزل بها أفضل كتاب، ونطق بها أفضل مخلوق ﷺ، هي وعِاء علوم الدِّين، وهي وعاء ذخائر التراث، لا تكون معرفة القرآن والسنة إلا باللغة العربية، ولا يتم فهم علومها علوم الشريعة ومقاصدها بدون اللغة العربية.

وتعلُّم هذه اللغة وإتقانها من الدِّيانة، فهي أداة علم الشريعة ومفتاح الفقه في الدين، لغة الأمة ميزان دقيق ومعيار أساس في حفظ الهوية وتحديد الذات، هي شريان الأمة، ومصدر عظيم من مصادر القوة، إذا أضاعت أمة لسانها أضاعت تاريخها وحضارتها كما تضيّع حاضرها ومستقبلها.

لقد استطاعت لغة القرآن الكريم اللغة العربية أن تحقق متطلبات المجتمع عبر الأحقاب المختلفة بكل المستويات الدينية والعلمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسة والعسكرية في عصر النبوة ثم الخلافة الراشدة، ثم في حُكْم بني أمية وما وافقه من تعريب الدواوين.

كما استجابت اللغة لحاجات الحضارة أيام بني العَبَّاسٍ ومواكبتها لحركة الترجمة، بل هي - لا غيرها - كانت لغة العلم والبحث العلمي في الطب والعلوم والرياضيات والفلك والهندسة وغيرها.

والحضارة الإسلامية على مر عصورها لم تأخذ من الأمم في احتكاكها معها إلا بمقدار الحاجة الماسة للتعبير عن بعض المعاني التي لم تكن موجودة في لغتها، ولم تفتنهم لغات هذه الأمم رغم حضارتها العريقة كالفرس والروم واليونان، بل زادهم تمسكًا وحرصًا.

والعجيب في هذا التاريخ الإسلامي العظيم وهذا الدين الأخّاذ أن أبناء الأمم الأخرى هم الذين كانوا يتسابقون إلى تعلم لغة القرآن لغة الدين والعلم، بل هم الذين نبغوا فيها، وشاركوا على نحو مدهش في وضع قواعدها وجمع معاجمها انطلاقًا من الشعور الإسلامي الرائع الذي أحل لغة القرآن أرفع المنازل؛ لأنها لغة الدين والتنزيل، وفي كل أرجاء الأمة تتردد أصداء هذا الحديث النبوي فيما يروى عنه ﷺ أنه قال: «إن العربية ليست لأحدكم بأبٍ ولا أمٍّ، إنَّما هي اللسانُ، فمن تكلَّم العربية فهو عربي».(١) والحديث ضعيف في إسناده(٢) لكنه صحيح في معناه، كما يقرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.(٣)

وإذا كانت لغة القرآن ولغة الإسلام بهذه القوة وبهذه المقدرة وبهذه المنزلة فلا غرابة أن تكون مستهدفة من أعدائها، فلقد علم المشتغلون بدراسة التاريخ المعاصر، والمتابعون لمسيرة الاستعمار وسياساته أن التهجم على اللغة، والتهوين من شأنها، والسخرية من المشتغلين بها، والتحُكْم بها في وسائل الإعلام والقصص والروايات والمسرحيات في سياسات مرسومة وحملات مكثفة، ثم تلقف ذلك من بعدهم وعلى طريقهم أذناب وأجراء وعملاء.

قال الرافعي رحمه الله: «أما اللغة فهي صورة وجود الأمة بأفكارها ومعانيها وحقائق نفوسها، وجودًا متميزًا قائمًا بخصائصه؛ فهي قومية الفكر، تتحد بها الأمة في صور التفكير وأساليب أخذ المعنى من المادة؛ والدقة في تركيب اللغة دليل على دقة الملكات في أهلها، وعمقها هو

---

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢١/ ٤٠٧).

(٢) ينظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (٢/ ٣٢٥)، رقم (٩٢٦).

(٣) ينظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٤٦١).



عمق الروح ودليل الحسن على ميل الأمة إلى التفكير والبحث في الأسباب والعلل، وكثرة مشتقاتها برهان على نزعة الحرية وطماحها؛ فإن روح الاستعباد ضيق لا يتسع، ودأبه لزوم الكلمة والكلمات القليلة.

وإذا كانت اللغة بهذه المنزلة، وكانت أُمَّتها حريصة عليها، ناهضة بها، متسعة فيها، مكبرة شأنها، فما يأتي ذلك إلا من روح التَّسلط في شعبها والمطابقة بين طبيعته وعمل طبيعته، وكونه سيد أمره، ومحقق وجوده، ومستعمل قوته، والآخذ بحقه، فأمَّا إذا كان منه التراخي والإهمال وترك اللغة للطبيعة السوقية، وإصغار أمرها، وتهوين خطرها، وإيثار غيرها بالحب والإكبار؛ فهذا شعب خادم لا مخدوم، تابع لا متبوع، ضعيف عن تكاليف السيادة، لا يطيق أن يحمل عظمة ميراثه، مجتزئ ببعض حقه، مكتفٍ بضرورات العيش، يوضع لحكمه القانون الذي أكثره للحرمان وأقله للفائدة التي هي كالحرمان.

لا جرم كانت لغة الأُمَّة هي الهدف الأول للمستعمرين؛ فلن يتحول الشعب أول ما يتحول إلا من لغته؛ إذ يكون منشأ التحول من أفكاره وعواطفه وآماله، وهو إذا انقطع من نسب لغته انقطع من نسب ماضيه، ورجعت قوميته صورة محفوظة في التاريخ، لا صورة محققة في وجوده؛ فليس كاللغة نسب للعاطفة، حتى أن أبناء الأب الواحد لو اختلفت ألسنتهم فنشأ منهم ناشئ على لغة، ونشأ الثاني على أخرى، والثالث على لغة ثالثة، لكانوا في العاطفة كأبناء ثلاثة آباء.

وما ذلَّت لغة شعب إلا ذلَّ، ولا انحطَّت إلا كان أَمْره في ذهاب وإدبار؛ ومن هذا يفرض الأجنبي المستعمر لغته فرضًا على الأُمَّة المستعمرة، ويركبهم بها، ويشعرهم عظمته فيها، ويستلحقهم من

ناحيتها؛ فيحكم عليهم أحكامًا ثلاثة في عمل واحد: أمَّا الأول: فحبس لغتهم في لغته سجنًا مؤبدًا، وأمَّا الثاني: فالحكم على ماضيهم بالقتل محوًا ونسيانًا، وأمَّا الثالث: فتقييد مستقبلهم في الأغلال التي يصنعها؛ فأمرهم من بعدها لأمره تبع.

والذين يتعلقون اللغات الأجنبية ينزعون إلى أهلها بطبيعة هذا التعلق، إن لم تكن عصبيتهم للغتهم قوية مستحكمة من قبل الدين أو القومية؛ فتراهم إذا وهنت فيهم هذه العصبية يخجلون من قوميتهم ويتبرؤون من سلفهم وينسلخون من تاريخهم، وتقوم بأنفسهم الكراهة للغتهم وآداب لغتهم، ولقومهم، وأشياء قومهم».[١]



(١) «وحي القلم» (٣/ ٢٦).




الأحكام المتعلقة بممارسة الرياضة

عن حنظلة رضي الله عنه قال: لقيني أبو بكر، فقال: كيف أنت يا حنظلة؟ قال: قلت: نافق حنظلة، قال: سبحان الله ما تقول؟! قال: قلت: نكون عند رسول الله ﷺ، يذكرنا بالنار والجنة، حتى كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عند رسول الله ﷺ، عافَسْنا الأزواج والأولاد والضَّيعات، فنسينا كثيرًا، قال أبو بكر: فو الله إنَّا لنلقى مثل هذا، فانطلقت أنا وأبو بكر، حتى دخلنا على رسول الله ﷺ، قلت: نافق حنظلة، يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ: «**ومَا ذَاك؟**» قلت: يا رسول الله نكون عندك، تذكِّرنا بالنار والجنة، حتى كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عندك، عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات، نسينا كثيرًا فقال رسول الله ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْكم لَوْ تَدُومُونَ عَلَى مَا تَكُونُونَ عِنْدِي، وَفِي الذِّكْرِ، لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلَائِكَةُ عَلَى فُرُشِكُمْ وَفِي طُرُقِكُمْ، وَلَكِنْ يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً**».(١)

فلا بأس بشيء من اللهو المباح للترويح عن النفس، فقد كان النَّبِيّ ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقًا، ويأمر الرَّكب أن ينطلق، ثم يسابق عائشة رضي الله عنها، وكان يقول: «**خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُم لأَهْلِي**».(٢)

وصح عنه أيضًا ﷺ أنه قال: «**إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِك عَلَيْكَ**

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٩٩) والترمذي (٣٨٩٥) والدارمي (٢٣٠٦) والبيهقي (١٥٨٠١).

حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ».[١]

فلا حرج على المسلم أن يروِّح عن نفسه بشيء من المباح، لكن الحرج في أن تصبح حياة الإنسان لهوًا ولعبًا، أو ينشغل بذلك عن الواجبات، أو يهزل في موضع الجد، أو أن يتلهى بالمعاصي والمحرمات.

لقد ذم الله ﷻ الدنيا وأخبر أنها لهو ولعب.

قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ [الحديد: ٢٠].

وقال ﷻ: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ﴾ [الرّعد: ٢٦].

وكان رَسُول الله ﷺ يقول: «**لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ الله جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ**»[٢].

وقال ﷺ: «**مَا الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ فِي اليَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَاذَا يَرْجِعُ**»[٣].

وقال ﷺ: «**إِنَّ الدُّنيا حُلْوَة خَضِرَةٌ، وإِنَّ الله مُسْتَخْلِفَكم فِيها فَيُنْظَر كَيْف تَعمَلونَ، فاتَّقوا الدُّنيَا واتَّقُوْا النِّسَاء**».[٤]

فكل ما يشغل عن ذكر الله وأمره فهو مذموم، ولا ينصرف هذا الذم

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٨).

(٢) أخرجه الحاكم (٧٩٤٢)، والترمذي (٢٣٢٠)، وابن ماجه (٤١١٠). وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢/ ٢٩٩) رقم الحديث (٦٨٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٥٨).

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٤٢).

لمكان أو زمان بما يتعلق بالدنيا، فالله ﷻ يقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفُرقان: ٦٢].

إنما ينصرف إلى أفعال العباد المخالفة لأوامر ربهم ﷻ.

قال بعضهم: ﴿مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾ [الحَديد: ٢٠]: ما ألهى صاحبه عن طلب الآخرة، وما لم يلهك عن طلب الآخرة فليس بمتاع غرور، ولكن متاع بلاغ إلى ما هو أبلغ منه.

والتعصب الكروي للأندية مسألة مهمة، ذات علاقة بالرياضة، فإنَّ التعصب للحق والاجتماع عليه أمر مشروع، أما المذموم فهو التعصب للباطل، وهذا داخل ضمن قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المَائدة: ٢].

ولما سمع النَّبِيّ ﷺ الجحجاح رضي الله عنه يقول: يا للمهاجرين، وسنان الجهني يقول: يا للأنصار، قال: «**دَعُوْهَا فإنَّها مُنْتِنَةٌ، أَبِدَعْوَى الجَاهِلِيَّة وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟!**»[(١)].

وعلى الرغم من أن لفظي المهاجرين والأنصار يدلان على خيريتي هؤلاء وفضيلتهم رضي الله عنهم، إلا أنَّه لما خشي أن يصير عصبية واجتماعًا على غير ذات الله رفضهما رَسُول الله ﷺ، وسمَّاهما دعوى الجاهلية من قبيل التشبيه بحال أهل الجاهلية في تفرقهم واختلافهم.

فالرياضة الصحيحة ليس من شأنها إثارة الشَّحناء والبغضاء، لا بين اللاعبين ولا بين المشاهدين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٥).

ومعرفتنا بمعاني الأخوة الإسلامية، واعتصامنا بما ما كان عليه رَسُول الله ﷺ من شأنه أن يبصرنا بما يجب علينا في أقوالنا وأفعالنا، وفي الحديث: «**لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّى يُحِبَّ لأخِيْهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**».(١)

ويقول ﷺ: «**مَثَلُ المُؤْمِنِيْنَ فِيْ تَوَادِّهِم وَتَراحُمِهِمْ وَتَعاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ إِذا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالسَّهِر والحُمَّى**».(٢)

ويقول ﷺ: «**المُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُه بَعْضًا**».(٣)

وكل هذا يتنافى مع ما يحدث في بعض الأحيان من الشتم والضرب والبذاءات التي تحدث في هذا المجال.

ومن الموضوعات المهمة المتعلِّقة بممارسة الرياضة في هذا العصر، ما يتعلق بالملاكمة والمصارعة الحرة من جهة عَدهما من الرياضات البدنية، وكذا ما يتعلق بمصارعة الثيران المعتادة في بعض البلاد الأجنبية، هل تجوز في حُكْم الإسلام أم لا تجوز؟

هذا الموضوع نظره المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، وأصدر فيه ما يلي:

«**أولاً: الملاكمة**

يرى مجلس المجمع بالإجماع أن الملاكمة المذكورة التي أصبحت تمارس فعلاً في حلبات الرياضة والمسابقة في بلادنا اليوم هي ممارسة محرمة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها تقوم على أساس استباحة إيذاء كل

---

(١) أخرجه البخاري (١٣).
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٦).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٤٦)، ومسلم (٢٥٨٥).



من المتغالبين للآخر، إيذاءً بالغًا في جسمه، قد يصل به إلى العمى، أو التلف الحاد، أو المزمن في المخ، أو الكسور البليغة، أو إلى الموت، دون مسؤولية الضارب، مع فرح الجمهور المؤيد للمنتصر، والابتهاج بما حصل للآخر من الأذى، وهو أمر محرم مرفوض كليًا وجزئيًا في حُكْم الإسلام؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

وقوله ﷺ: «**لا ضَرَارَ ولا ضِرَار**».

وعلى ذلك فقد نص فقهاء الشريعة على أن من أباح دمه للآخر، فقال له: «اقتلني»، أنَّه لا يجوز له قتله، ولو فعل كان مسؤولاً ومستحقًا للعقاب.

وبناء على ذلك يقرر المجمع أن هذه الملاكمة لا يجوز أن تسمى رياضة بدنية، ولا تجوز ممارستها؛ لأن مفهوم الرياضة يقوم على أساس التمرين، دون إيذاء أو ضرر، ويجب أن تحذف من برامج الرياضة المحلية، ومن المشاركات فيها في المباريات العالمية، كما يقرر المجلس عدم جواز عرضها في البرامج التلفازية؛ كي لا يتعلم الناشئة هذا العمل السيء وتحاول تقليده.

ثانياً: المصارعة الحرة:

وأما المصارعة الحرة التي يستبيح فيها كل من المصارعين إيذاء الآخر والإضرار به، فإن المجلس يرى فيها عملاً مشابهًا تمام المشابهة للملاكمة وإن اختلفت الصُوْرَة، لأن جميع المحاذير الشرعية التي أشير إليها في الملاكمة موجودة في المصارعة الحرة التي تجري على طريقة المبارزة وتأخذ حُكْمها في التحريم.

وأما الأنواع الأخرى من المصارعة التي تمارس لمحض الرياضة البدنية، ولا يستباح فيها الإيذاء، فإنَّها جائزة شرعًا، ولا يرى المجلس مانعًا منها.

ثالثًا: مصارعة الثيران:

وأمَّا مصارعة الثيران المعتادة في بعض بلاد العالم، والتي تؤدي إلى قتل الثور ببراعة استخدام الإنسان المدرب للسلاح، فهي أيضًا محرمة شرعًا في حُكْم الإسلام؛ لأنها تؤدي إلى قتل حيوان تعذيبًا بما يغرس في جسمه من سهام، وكثيرًا ما تؤدي هذه المصارعة إلى أن يقتل الثور مصارعه، وهذه المصارعة عمل وحشي، يأباه الشَّرع الإسلامي، الذي يقول رسوله المصطفى ﷺ في الحديث الصحيح: «**دَخَلَت امرأةٌ النَّارَ فِيْ هِرَّةٍ حَبَسَتْها، فَلا هِيَ أَطْعَمَتْها وَسَقَتْها إذْ حَبَستْها، ولا هِيَ تَرَكَتْها تَأْكُل من خَشَاش الأرض**».

فإذا كان هذا الحبس للهرة يوجب دخول النَّار يوم القيامة، فكيف بحال من يعذب الثور بالسلاح حتى الموت؟

رابعًا: التحريش بين الحيوانات:

ويقرر المجمع أيضًا تحريم ما يقع في بعض البلاد من التحريش بين الحيوانات كالجمال والكباش والديكة، وغيرها حتى يقتل أو يؤذي بعضها بعضًا».[(١)]



(١) «قرارات المجمع الفقهي» (ص٢١٧)




حُكْم دراسة العلوم الدنيوية

إن تعلم العلوم الدنيوية فرض كفاية، لابد أن يقوم به من يكفي من الأمة، بل إن تعلم ذلك في هذا العصر يدخل في الواجب، في هذا العصر الذي يشهد صراعًا تقنيًا لا مثيل له، ويشهد في الوقت ذاته عجزًا إسلاميًا مثيرًا للاستغراب، فالأمم الأخرى تَصِلُ الليل بالنَهَار في تَطوير علومها وآلياتها والاستفادة منها للهيمنة على من حولها وما حولها، ونحن أمة الإسلام نعيش حالة من التبعية يرثى لها، خاصة في العلوم الدنيوية كالطب والهندسة والصناعة وتقنية المعلومات وغير ذلك، ولا سبيل إلى استدراك ذلك إلا بالاعتصام بالله ﷻ أولاً، ثم بالتقدم في مثل هذه العلوم والتبحر في مسالكها والإبداع فيها.

عصرنا عصر قوة، والقوي هو الذي يُقتدى به اليوم ولا يمكن لهذه الأمة أن يُقتدى بها إلا إذا كانت قوية متقدمة في مجال الطِّب والهندسة وتقنية المعلومات وغير ذلك من علوم الدنيا.

وكثيرًا ما يحجم الناس عن هذا الدِّين لما يرونه من تردِّي حالة أبنائه، وما يرونه من تخلفهم الاقتصادي والتقني والعلمي.

ولقد قرر الأئمة - كالشاطبي وغيره وحكى بعض الأصوليين الإجماع على ذلك - أن الإسلام جاء للمحافظة على الضرورات الخمس: الدِّين، والنَّفس، والعرض، والمال، والعقل.(١)

(١) «الموافقات» (٢/ ٢٠).

وهذه الضرورات لا تتم المحافظة عليها إلا بامتلاك ناصية العلم البشري المادي الصحيح وحسن توظيفه لحراسة الدين وسعادة الدنيا، فالطب - مثلاً - هو سبيل لحفظ البدن من الأمراض، ولذلك قَدَّر علماء السلف مهنة الطِّب حق قدرها فنسب إلى الشافعي القول:

«إنما العلم علمان: عِلم الدين وعلم الدنيا؛ فالعلم الذي للدِّين هو الفقه، والعلم الذي للدنيا هو الطب»(١)، وفي رواية ثانية عنه قال: «لا أعلم بعد الحلال والحرام أنبل من الطب إلا أن أهل الكتاب قد غلبونا عليه»(٢).

ولا يخفى على دارسٍ وجودُ المنهج التجريبي في العلوم الدنيوية، وهو قائم على الدراسات المقارنة والملاحظات الدقيقة الطويلة، وهذا داخل في التفكّر في الخلق، فإنَّ الله ﷻ يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عِمران: ١٩١] فإذا أُحسنت النِّيَّة في مثل هذه العلوم عادت بالأثر الإيجابي الفعال في تقوية الإيمان بالله، وتعزيز الأدلة الشرعية الدامغة على وجود خالقنا العظيم ﷻ، وكذلك إيضاح وبيان المعاني القرآنية العلمية وبيان الإعجاز العلمي مما له أثر كبير في دعوة غير المسلمين، وفي تثبيت إيمان المؤمنين.

وقد يفلح المتخصص في تقنية المعلومات مثلاً في دعم النظام المتعلق بالعلوم بما لا يقدر عليه الفقيه، والشريعة أصلاً إنما جاءت لحماية الحياة من الانحراف وتشجيع الإنتاج والانجاز والعمل؛ حتى عُدَّ ذلك من الطاعات والصالحات ومن ضروب الإحسان.

---

(١) «تاريخ دمشق» (٥١/ ٤١٠).

(٢) «طبقات الشافعيين» لابن كثير، (ص٣٢).

إن الأخذ بالأسباب هو من عقيدتنا، يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ٨٤ فَأَتۡبَعَ سَبَبًا ٨٥﴾ [الكهف: ٨٤-٨٥] فعدم الأخذ بالأسباب قدح في الشرع، ومن تأمل هدي النَّبِيِّ ﷺ ألفاه آخذًا بالأسباب من بداية هجرته إلى قبيل موته ﷺ، والتقدم في علوم الدنيا والتقنية وغيرها هو من الأخذ بالأسباب، ومن أسباب الرقي بالأمة والنهوض بها.

وكثير من صور التخلف والانهزام إنما هو نابع من التأخر في المجال العلمي، ومن قلة الوعي العام، ومن عدم إدراك العلاقة الصحيحة بين الأسباب والنتائج، وقد حفل تاريخ المسلمين بألوان من الإبداع العلمي والانجاز الحضاري الذي ورث منتج الأمم السابقة وطوّره ورعاه وحاول إحكام الهدف الأخلاقي من ورائه، وشكّل العالم الإسلامي حلقة بالغة الأهمية في مسيرة الحضارة الإنسانية، وعرف عبر التاريخ من المسلمين من كان علَماً في فن من الفنون وفي علم من العلوم، أسماء كثيرة لامعة في مجال العلوم المادية كانت محل حفاوة الأمة، بل إنَّ مؤرخي الغرب يدينون بذلك.

يقول (كونستان جيور جو): «لا يمكن أن نجد دينًا يحتل العلم والمعرفة فيه محلاً بارزًا كما كان الأمر في الإسلام».

ويقول المؤرخ الإنجليزي (ويلز): «كل دين لا يسير مع المدنية في كل أطوارها فاضرب به عرض الحائط، وإن الدِّين الحق الذي وجدته يسير مع المدنية أينما سارت هو الإسلام، ومن أراد الدليل فليقرأ القرآن، وما فيه من نظرات ومناهج علمية وقوانين اجتماعية، فهو كتاب دين، وعلم، واجتماع، وأخلاق، وتاريخ، وإذا طلب مني أن أحدد معنى الإسلام فإنني أحدده بهذه العبارة الإسلام هو المدنية».

ويقول آخر: «المسلمون عباقرة الشرق، لهم مأثرة عظمى على الإنسانية تتمثل في أنهم تولوا كتابة أعظم الدراسة قيمًا وأصالة وعمقًا مستخدمين اللغة العربية التي كانت بلا مراء لغة العلم للجنس البشري».

وتقول الدكتورة (لويجي رينالدي): «لما شعرنا بالحاجة إلى دفع الجهل الذي كان يثقل كاهلنا تقدمنا إلى العرب ومددنا إليهم أيدينا؛ لأنهم كانوا الأساتذة الوحيدين في العالم».

هذه بعض العبارات التي كانت من غير المسلمين عرفانًا منهم لدور المسلمين في الحضارة الإنسانية من خلال العلوم الدنيوية، وإننا اليوم نرفع أصواتنا وندعو إلى الإبداع العلمي والإنجاز الحضاري الذي كان لأمتنا الإسلامية فيه أثر بارز.

لقد أمر الله ﷻ بتبليغ الدِّين ويسَّر كل سبيل يوضِّح الحقَّ ويبينه، فكما أن استعمال الأسلحة القوية العصرية والعناية بها داخل في قول الله ﷻ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم﴾ [الأنفال: ٦٠]، واستعمال الوقايات والتحصينات من الأسلحة الفتاكة داخل في قول الله ﷻ: ﴿خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾ [النِّسَاء: ٧١] والقدرة على المراكب البحرية والجوية والأرضية داخل في قول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عِمرَان: ٩٧]، وجميع ذلك وغيره داخل في الأوامر بأخذ جميع وسائل القوة والجهاد، فكذلك استخدام الوسائل المعينة على العلم والتعلم وتبليغ الدِّين ونشره، والأخذ بأسباب القوة.

وإن مما ينبغي أن يعلم أن الساعة لا تقوم حتى يتقارب الزمان، ومن تقارب الزَّمان سهولة الاتصالات بين الناس، ومن ضرورة تقارب الزمان تقارب المكان، وذلك من الوسائل التي قربت المواصلات بين

البلدان والسكان يقول الله ﷻ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فُصّلَت: ٥٣].

ويقول ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصَّافات: ٩٦].

ومن الأمثلة الحية في التقنيات الحديثة ما يعرف اليوم بشبكة المعلومات العالمية الإنترنت هذا الحدث الضخم في زماننا المعاصر الذي نعيشه.

ولك أن تتصور أن هذه شبكة مع حداثتها أصبحت ذائعة الانتشار بين الناس، وكثير من الناس اليوم لا غنى لهم عن استخدام الإنترنت، بل إن اقتصاديات الدول أصبحت مرتبطة بها بيعًا وشراء، ولذلك من المتعين على من أعطاه الله قدرة أن يؤثر في هذه الشبكة التأثير الإيجابي، ولذلك قرر الفقهاء أن استخدام الوسائل الحديثة تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة.[١]



(١) سبق تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.



من أحكام الذبائح، وما يعتري بعض إخواننا عند سفرهم خارج البلاد من إشكالات في أكل لحوم أهل البلدة التي يذهبون إليها

لا شك أن الكلام في الذبائح وطرق الذبح مما يهم كل مسلم، ومعرفة الطرق الشرعية فيه، خاصة لمن يذهب من بعض المسلمين إلى خارج البلاد الإسلامية، فيقع كثير منهم في حرج شديد عند سفره خارج البلاد الإسلامية في حلِّ لحوم الذبائح التي يجدها في تلك البلدان.

والذبح من الوسائل التي يتحقق به للمسلم طيب المطعم، والله تعالى أرسل رَسُوله ﷺ ليحل لنا الطيبات وليحرم علينا الخبائث.

قال الله ﷻ: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨-١١٩].

وقال ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

والذبائح من شعائر الإسلام، يقول النَّبيّ ﷺ: **«مَن صَلَّى صَلاتَنا، وَاسْتَقْبلَ قِبْلَتنا، وَأكلَ ذَبِيحَتَنا فَذلِك المُسْلِم الَّذيْ لَه ذِمَّةُ الله ورَسُولُه»**.[١]

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩١).

فقرن النَّبِيّ ﷺ التزام الإنسان بأحكام الشريعة في الذبائح بالصَّلَاة واستقبال القبلة في تحديد هوية المسلم؛ لأن هذه الأمور الثلاثة تجمع المسلمين على أمور ظاهرة، فالذبح الشرعي شعيرة من شعائر الدين يجب أن تقام، وأن يعتنى بها بكل العناية.

وليس معنى قولنا: إنَّ الذبح شعيرة أنه عبادة يتعبد الله تعالى ﷻ بها في كل حال، لأنه إنما يكون عبادة إن ذُبح لوجه الله تعالى ابتغاء مرضاته؛ كالأضحية والعقيقة والقُربان والهدي ونحو ذلك.

أما إن ذُبِح لمجرد اللحم سواء للأكل أو للإطعام، أو للبيع فليس عبادة على الإطلاق.

لكن المراد بالقول: إنَّه من شعائر الدين: أنَّ إجراء عملية الذبح طبقًا للقواعد والضوابط التي حدَّدها الكتاب والسنة أمر مطلوب من المسلم مراعاته، واعتقاد أنه من الأمور التي يكون الالتزام بها ورعايتها من شأن المؤمن، ونحن ناظرون في هذا إلى قول النَّبِيّ في الحديث السابق.

ومسألة الذبائح من المسائل المعاصرة التي تصدت لها المجامع الفقهية، ومن ذلك ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي في هذا الشأن، حيث جاء في قراره عن هذا الموضوع أن التذكية من الأمور التي تخضع لأحكام شرعية ثبتت بالكتاب والسنة، وفي مراعاة أحكامها التزام بشعائر الإسلام وعلاماته التي تميز المسلم من غيره، حيث قال النَّبِيّ ﷺ: «**من صَلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورَسُوله**».

ولذلك فالتذكية الشرعية تتم بإحدى الطرق التالية:

أولاً: الذبح، ويتحقق بقطع الحلقوم والمريء والودجين، وهي الطريقة المفضلة شرعًا في تذكية الغنم والبقر والطيور ونحوها، وتجوز في غيرها.

ثانيًا: النحر، ويتحقق بالطعن في اللبة وهي الوهدة التي في أسفل العنق، وهي الطريقة المفضلة شرعًا في تذكية الإبل وأمثالها، وتجوز في البقر.

ثالثًا: العقر، ويتحقق بجرح الحيوان غير المقدور عليه في أي جزء من بدنه، سواء الوحشي المباح صيده، والمتوحش من الحيوان المستوحشة، فإن أدركه الصائد حيًا وجب ذبحه أو نحره.

ويشترط لصحة التذكية ما يلي:

أولاً: أن يكون المُذكي بالغًا أو مميزًا مسلمًا أو كتابيًا (يهوديًا أو نصرانيًا)، فلا تؤكل ذبائح الوثنين، واللادينين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.

ثانيًا: أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفري بحدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدَّم، ما عدا السن والظفر.

فلا تحل المنخنقة بفعلها أو بفعل غيرها، ولا الموقوذة وهي: التي أزهقت روحها بضربها بمثل (حجر أو هراوة أو نحوهما)، ولا المتردية: وهي التي تموت بسقوطها من مكان عال أو بوقوعها في حفرة، ولا النطيحة: وهي التي تموت بالنطح، ولا ما أكل السبع: وهو ما افترسه شيء من السباع أو الطيور الجارحة غير المعلمة المرسلة على الصيد.

على أنه إذا أدرك شيئًا مما سبق حيًا حياة مستقرة فذكي جاز أكله.

ثالثًا: أن يذكر المذكي اسم الله تعالى عند التذكية، ولا يكتفي باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسيًا فذبيحته حلال.

رابعًا: للتذكية آداب نبهت إليها الشريعة للرفق والرحمة بالحيوان قبل ذبحه وفي أثناء ذبحه، وبعد ذبحه:

١ - لا تحد آلة الذبح أمام الحيوان المراد ذبحه.

٢ - ولا يذبح الحيوان بمشهد حيوان آخر.

٣ - ولا يذكى بآلة غير حادة.

٤ - ولا تؤذى الذبيحة.

٥ - ولا يقطع أي جزء من أجزائه، ولا تسلخ، ولا تغطس في الماء الحار، ولا ينتف الريش إلا بعد التأكد من زهوق الروح.

رابعًا: ينبغي أن يكون الحيوان المراد تذكيته خاليًا من الأمراض المعدية، ومما يغير اللحم تغييرًا يضر بآكله، ويتأكد هذا المطلب فيما يطرح في الأسواق أو يستورد.

خامسًا: الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل رحمة بالحيوان، وإحسانًا لذبحته، وتقليلاً من معاناته، مع أهمية تطوير وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تتحقق ويتحقق في الذبح على الوجه الأكمل.

والحيوانات التي تذكى بعد التدويخ يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي تتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، وقد حددها الخبراء

في الوقت الحالي في أمور مهمة.[(١)]

والكلام في الذبائح وطرق الذبح مما يعتني به المسلم، حيث إنه من الوسائل التي يتحقق بها للمسلم طيب المطعم وحله.

وباستقراء دلالة النصوص من الكتاب والسنة يمكن أن نفهم أن التذكية شرعت لأمرين:

الأول: إخراج ما في بدن الحيوان من الدَّم.

وذلك لأن الدَّم في المفهوم الشرعي مادة خبيثة، وقد جعل الله تعالى الدَّم أحد المحرمات القطعية الأربعة التي كرر ذكرها مقترنة في آيات كثيرة، وهي: الميتة، والدَّم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، فلا يجوز تناول الدَّم أصلاً، ويجب إخراجه من الحيوان بالذبح ليطيب اللحم، ويتخلص من هذه المادة الخبيثة.

الثاني: أن الذبح هو أيسر الوسائل المتاحة للإنسان عادة لإخراج الدَّم الخبيث من الحيوان الذي يريد أكله، وهو أيسر ما يمكن للحيوان، وأقل لتألم الحيوان لسرعة خروج الدَّم من الودجين، وإنْهاره بقوة شديدة، وهذا يؤدي إلى خروج الروح في مدة قليلة جدًا لا تحصل بجرحه في أي مكان آخر من بدنه.

والأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان؛ لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل رحمة بالحيوان وإحسانًا لذبيحته وتقليلاً من معاناتها.

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٩١).



فلا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته؛ باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة، أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

كما لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية بما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

ويجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب، مما هو مباح شرعًا، بعد التأكد ممن خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنَّها لم تذكَّ تذكية شرعية.

والأصل أن تتم تذكية الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن مادام شروط التذكية الشرعية قد توافرت.

وتجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية.

وإذا كان استيراد اللحوم من بلاد غالبية سكانها من أهل الكتاب وتذبح حيواناتها في المجازر الحديثة بمراعاة شروط التذكية الشرعية فهي لحوم حلال لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المَائدة: ٥].

أما اللحوم المستورة من بلاد غالبية سكانها من غير أهل الكتاب فإن ذلك محرم؛ لغلبة الظن بأن إزهاق روحها وقع ممن لا تحل تذكيته.

واللحوم المستوردة من البلاد التي غالبية سكانها من غير أهل الكتاب إذ تمت تذكيته تذكية شرعية تحت إشراف هيئة إسلامية معتمدة، وكان المذكي مسلمًا أو كتابيًا فهي حلال.(١)

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٩١).




بيع صندوق التنمية العقاري، ومنح العقار

أولًا: بيع قرض صندوق التنمية العقاري.

بعض الناس يستحق قرضًا من الصندوق العقاري ولكن لعدم حاجته لهذا القرض أو لعدم قدرته على البناء فإنه يعمد إلى المعاوضة عنه وإلى بيعه، والنظام يسمح بإحلال شخص مكان آخر بشرط الحصول على القرض وتسديد قسطين مؤجلة على الأقل من قيمة القرض.

والذي يحصل في طريقة التنازل أن يقوم من يرغب بشراء حق التقدم في القرض بتسجيل أرض داخلة في ملكه باسم صاحب القرض الأصلي، وذلك لغرض تحويل القرض عليها، ثم بعد انتهاء البناء يبلغ الصندوق العقاري بأنه اشترى المنزل منه، ويدفع للصندوق قسطين، ويتم تحويل المنزل باسمه، ويعاوض هو صاحب القرض الأصلي على مبلغ معين مقابل هذا التنازل.

أما التكييف الفقهي لهذه المسألة، فللعلماء المعاصرين قولان:

القول الأول: إنه بيع لذات القرض فلا يجوز، وهذا الذي ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية،[(١)] وأيضًا هو ما ذهب إليه فضيلة الشيخ محمد العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.[(٢)]

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة»، رقم الفتوى (٢١٠٠١)، (٢٠٦٤٥).

(٢) «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» (١٨/ ٣٦٤).

وعللوا ذلك بما يلي:

أولًا: اشتماله على ربا الفضل والنسيئة.

ثانيًا: أنه بيع ما لا يملك.

ثالثًا: أنه أيضًا حق انتفاع، فلا يجوز بيعه.

رابعًا: أن في ذلك مخالفة لنظام ولي الأمر، حيث صرح المسؤولون بأن النظام لا يجيز بيع أصحاب القروض لقروضهم التي يقرضها الصندوق؛ وأن الصندوق غير مسؤول عما يحدث للطرفين من إشكالات مستقبلية، ولذلك فهو مدعاة للخصومة والنزاع، وفيه كذب وتدليس بانتحال اسم ليس له.

القول الثاني: أنه بيع حق التقدم في القرض.

والصحيح أنَّ القول الأول هو الذي تنضبط به هذه المسألة، وموافق لمقصد الشارع من العقود في المعاملات، إذْ إنَّ الشارع الحكيم يقصد دفع الخصومة والنزاع والشقاق بين المتعاقدين، ولا شك أن ذلك مما يفضي إلى النزاع، أي: القول بجواز الاعتياض عن حق التقدم أو القرض لصندوق التنمية العقاري، ولا شك أن تصريح المسؤولين بمنع ذلك يدل على أنه مخالف لنظام ولي الأمر.

ثانيًا: بيع منح العقار:

بعض الناس يمنحه ولي الأمر قطعة أرض، يحدد فيها المنطقة الجغرافية، فيقول: يمنح مثلاً: أرضًا في مدينة الرياض، أو مدينة الدَّمام، أو مدينة جدة، ويبين أيضًا في هذه المنحة مساحة القطعة، أما تعيين مكانها على وجه التَّحديد فتقوم به الجهة المخولة، وهي البلدية في المنطقة الجغرافية الواردة في الأمر السامي، ويسمى هذا الفعل عرفًا عند الناس بـ«تطبيق المنحة».

والتحديد الوارد في الأمر الملكي بمنح هذه الأرض غير كاف لتقييم سعر الأرض، إذ المكان الفعلي لها من شأنه أن يفاوت في سعر الأرض تفاوتًا كبيرًا يتغابن الناس في مثله.

ولذا فإن مكاتب العقار وسماسرة الأراضي والوسطاء يرغبون في أمر المنحة أكثر مما لو قام صاحبها بالتَّطبيق؛ لأن ذلك يقطع عليهم الطريق في الاستفادة من سعرها بشكل أفضل باختيار مكان أنسب لها من خلال الجهة المخولة بذلك.

وتوصيف هذا العقد: بأنه بيع لهبة، وبالتالي: لا يجوز ذلك لأمرين:

الأمر الأول: أنَّ الهبة لا تملك إلا بالقبض على الصحيح، وهو لم يقبض الأرض بعد، فلم تدخل في ملكه وضمانه، ويكون بهذا قد باع ما لم يملك، وهذا منهي عنه.

الأمر الثاني: أنَّ الأرض لم يحدد مكانها، فهي مجهولة، وهذا غرر كبير يفسد العقود.

وبالتالي فإننا نقول: إنَّ القول بعدم الجواز هو المتعين، سواء قيل إنها هبة، أم قيل: إنها حق معنوي؛ لما سبق ولأنه يفضي إلى الخصومة والشقاق بين المتبايعين، والشريعة سدَّت كل طريق يؤدي إلى الخصومة واللدد بين المتبايعين، وهو رأي شيخنا ابن باز ﵀[1]، ويمكن أن يكون هو رأي الشيخ محمد بن إبراهيم ﵀ تخريجًا على منعه بيع قسيمة يحصل حاملها بموجبها على طعام من بيت المال.

---

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٩/ ٤٦).



وبعض من يحصل على أمر منحة يعرض أحد سماسرة العقار عليه أن يتولى عنه عملية تطبيق المنحة من خلال البلدية، والسّعْي في اختيار مكان متميز لها على أن يكون له نسبة من قيمة الأرض، أو مبلغًا مقطوعًا مقابل عمله.

وهذه إجارة، ويجوز بذل العوض فيها، وهذا الجواز مقيد هنا بعدم ظلم طرف آخر قد يكون أحق من بصاحب الأمر في تلك القطعة وعدم مخالفة النظام في ذلك، وأن يكون الذي يسعى بذلك ليس موظفًا في الجهة المختصة، وليس ممن يحصل على ذلك بطرق محرمة، كالرشوة ونحو ذلك.





أحكام متعلقة بالتدخين

ثبت أن الدخان يحتوي على المئات من المواد الكيميائية المختلفة بينها عشرات من السموم والمواد المسببة للسرطان بشكل مباشر والمواد المنشطة لعملية السرطان.

وأيضًا يحوي على المواد المهيجة والكثير من الغازات السامة والقطران، كل مادة من هذه المواد لها أثرها الكبير على جسم الإنسان.

وفي تقرير طبي: أن كمية النيكوتين الموجودة في سيجارة واحدة كفيلة بقتل إنسان في أوج صحته لو أعطيت له الكمية بواسطة إبرة في الوريد.

ويؤكد تقرير الصحة العالمية أن عدد الذين يلاقون حتفهم، أو يعيشون حياة تعيسة جراء التدخين يفوق دون ريب عدد الذين يلاقون حتفهم نتيجة الطاعون والكوليرا والجدري والسل والجذام والتيفويد في كل عام.

ويؤكد التقرير أن من بين كل عشرة من المدخنين فإن ثلاثة أو أربعة منهم سيلاقون حتفهم نتيجة التدخين.

ومن الغريب في الأمر أن التدخين يضر بغير المدخن ممن يخالطه، كضرره على المدخن أو أزيد من ذلك؛ فإنه مما ثبت أن أضرار التدخين تتعدى الشخص المدخن إلى غيره من الجالسين معه بل وإلى غيره من أفراد المجتمع المسلم الذي يعيش معه، وهو ما يعرف بالتدخين السلبي.



ولا شك أن هذا ضرر اجتماعي؛ لأن صحة الفرد في الإسلام ليست شيئًا يملكه ويتصرف فيه كما يشاء، ولكن هذا الضرر واقع على المجتمع لا محالة وإلا فما معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النِّساء: ٢٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

أيضًا من آثار هذا التدخين الخروج عن الأدب الإسلامي في الاجتماع، وبُعْدٌ عن الاقتداء برَسُول الله ﷺ، ذلك أن الرَسُول ﷺ كان من صفاته الحرص على ألا يؤذي أحدًا برائحة كريهة.

يقول عنه أنس رضي الله عنه: «وَلَا شَمِمْتُ رِيحًا قَطُّ أَوْ عَرْفًا قَطُّ أَطْيَبَ مِنْ رِيحِ أَوْ عَرْفِ النَّبِيِّ ﷺ».[١]

لذا كان تأكيدُه ﷺ على هذا المنحى، إذ وردت أحاديث عديدة تنهى عن أكل الثوم والبصل قبل الاجتماع مع المسلمين في عبادة أو غيرها .

وأيضًا مما يقال في ذلك: إن المدخن واقع في دائرة موصوفة بما ينفر من صحبته، إذ من صفات الجليس الحسن: أنه طيب الرائحة، إن لم تأخذ شيئًا منه نعمتَ بهذه الرائحة في جلستك كما أن سمة جليس السوء الإيذاء بالروائحِ الكريهة، فهو كنافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحًا منتنة.

وإذا كان الإنسان يُعرف بصديقه وصاحبه فالأحرى للمسلم ألَّا يكون منفرًا، ولا أن ينفر منه الناس.

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٨٥٠).

ولذلك يتضح أن المجتمع يتأذى من المدخنين؛ والإسلام ينهى عن الإيذاء في عمومه في طرق الناس وحياتهم، روى مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ، فَأَخَّرَهُ فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ**»[(١)].

فكيف بإيذاء التدخين: الاجتماعي والمادي؟ وهو إيذاء عام ومعروف.

ولذلك فإن القاعدة عندنا أهل الإسلام: أن ما يتضرر الإنسان بأكله أو بشربه فهو حرام، فلا يحل لمسلم أن يتناول من الأطعمة أو الأشربة شيئًا يقتله بسرعة أو ببطيء كالسم بأنواعه، أو ما يضره، أو ما يؤذيه، ولا أن يكثر من طعام أو شراب يمرض الإكثار منه؛ فإن المسلم لا يملك نفسه، وإنما هذه النفس وديعة لا يحل له أن يهلكها ولا يوردها المهالك، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

ولذا، فلا شك أن الدخان مما جاءت الشريعة بتحريمه، فهو من الخبائث والله جل وعلا يقول عن النَّبِيّ ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

فالآية وهي تخاطب الرَسُول ﷺ وتتحدث عنه تبين بأن الفتوى على تحريم الدخان تقوم على دعامتين ثابتتين: إباحة الطيبات، وتحريم الخبائث، وهما دعامتان مستمرتان في التاريخ إلى يوم القيامة.

ولما كان الدخان قد ثبت خبثه وضرره، وأيضًا ثبت من جهة الصحة، ومن جهة المال، فقد ثبت تحريمه في الشرع، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

---

(١) مسلم (١٩١٤).

ولما كان تعاطي الدخان ينتهي بالإنسان إلى أن يلقي نفسه إلى التهلكة فقد أصبح من المنهي عنه ودخل في دائرة التحريم.

والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧].

والدخان تبذير؛ لأنه إسراف ووضع للشيء في غير موضعه؛ بل هو أسوأ التبذير؛ لأنه إنفاق في غير منفعة، بل إنفاق في مضرة محققة.

ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ: «**لا ضَرَر ولا ضِرَار**».(١)

وقد ثبت أن الدخان كله أضرار سواء لمتعاطيه، أو لأسرته، أو مجتمعه المحيطين به في أية صُوْرَة من صور الاجتماع، وإذا كان النَّبِيّ ﷺ يقول: «**مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا - أَوْ قَالَ: فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا - وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ**».(٢) فإن رائحة الدخان أسوأ من رائحة البصل والثوم.

وبما أن المدخن لا يتوقف عن التدخين، فمعنى ذلك أن يمنع نفسه بهذه التعاطي من دخول المساجد وما أدى إلى الحرام فهو حرام.

حُكْم المتاجرة بالدخان:

التجارة بالدخان أو الإفادة المالية منه من طرق مختلفة محرم، شأنها شأن الترويج لأي سلعة محرمة، والإعلان عنها تابع لهذا الحُكْم، فلا يجوز الإعلان عنها فهي تجارة به بطريقة غير مباشرة.(٣)

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨٦٥) وابن ماجه (٢٣٤١)، وتقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٥٦٤).

(٣) ينظر: «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (١٥/ ٧٠).




ما يُسمى الأحكام البديلة عن السجن

العقوبات التعزيرية مما جاءت بها الشريعة ردعًا للمجرم والجاني وغيره، والتعزير في الشريعة الإسلامية ليس مقصورًا على السجن؛ ولذلك فإن تسمية الأحكام بالبديلة عن السجن ليس بصحيح؛ لأن هذا يدل على أن السجن عقوبة أصلية في الشريعة، وهذا غير صحيح، بل إنَّ السجن لم يتخذه النَّبِيّ ﷺ، ولم يكن في عهده ﷺ سجن، ولا في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ولم يتخذ السجن إلا في عهد عمر رضي الله عنه.

بل إن الحبس في الشريعة كما يعرفه ابن القيم رحمه الله: «هو تعويق الشخص ومن أهمل التصرف بنفسه»[١]، وهذا مفهوم أوسع من مفهوم السجن عند المعاصرين، ولذلك فإن تسمية العقوبات التعزيرية التي ينادي بها بعض الناس اليوم بالأحكام البديلة عن السجن ليس بصحيح، لأن السجن ليس من العقوبات الأصيلة في الشريعة.

ويقصدون بالعقوبات البديلة التعزيرية ما نقرأه في بعض وسائل الإعلام من عقوبات تعزيرية، كصيانة وتنظيف المرافق العامة كالمساجد والمدارس، والحدائق والساحات العامة والمنتزهات، والشوارع ومواقف السيارات ونحو ذلك، أو جمع التبرعات والمساعدات العينية بالطرق النظامية المبنية على موافقات الجهات الرسمية وتوزيعها على المستحقين في الجمعيات والمستودعات الخيرية، أو المساهمة في عملية الإسعاف في حال الحوادث والكوارث كالأعاصير والفيضانات والزلازل ونحو

(١) «الطرق الحكمية» (ص٨٩).



ذلك، أو خدمة ورعاية الفئات المحتاجة كالأرامل والمسنين وذوي الاحتياجات الخاصة ونحوهم، أو صيانة وتنظيف السيارات والأجهزة والمعدات التابعة للجهات الرسمية المخصصة لتقديم خدمات للمجتمع كالدفاع المدني أو الشرطة أو المرور أو البلديات ونحو ذلك، أو التعاون مع مكاتب الدعوة وتوعية الجاليات، وجمعيات تحفيظ القرآن الكريم بترتيب الدروس والمحاضرات والندوات ونحو ذلك، أو خدمة المرضى في المستشفيات العامة والخاصة - في غير الأمور الطبية والفنية التي تحتاج المتخصصين - كالمرافقة والنظافة ونحو ذلك.

ومما نسمعه من العقوبات التعزيرية الإلزام بحفظ شيء من القرآن، أو الأحاديث النبوية، ونحو ذلك.

ولعل السبب في المناداة بمثل هذه العقوبات التعزيرية، وممارسة بعض القضاة لها نظرًا لما يترتب على عقوبة السجن من إشكالات لا تخفى على أهل الاختصاصات.

فإن التعزير بالسجن - وهو أكثر العقوبات التعزيرية تطبيقًا في زمننا - له آثار سلبية، وذلك لأن المسجون يختلط بالسجناء في عقوبات كبيرة، وخاصة إذا كان المسجون من فئة الأحداث، فيكتسب مهارات في الإجرام، وطرقه الإجرام، فعندما يختلط الحدث الذي ارتكب جنحة يسيرة بأصحاب سوابق مجرمين محترفين ومع المصاحبة الطويلة خلال الإقامة في السجن والحديث فيما بينهم عن جرائمهم التي دخلوا بسببها السجن فإنه يكتسب من سلوكياتهم وطبائعهم وأساليبهم الإجرامية، فيكون السجن قد أتى بأثر عكسي، فبدل أن يكون وسيلة إصلاح وردع يصبح مدرسة لتعلم الاحتراف في الجريمة.



ومن حِكَم العقوبة التعزيرية:

١ - **استصلاح المجني عليه.**

٢ - **الزجر والردع**، يعني منع الجاني من معاودة ارتكاب الجريمة وهذا معنى الزجر، أو التمادي في الإجرام ومنع غير الجاني من أفراد المجتمع من ارتكاب الجريمة؛ لعلمه أنَّ التعزير الذي أقيم على مَنْ أتى الجريمة ليس قاصرًا عليه، بل ينتظره هو لو وقع في مثل تلك الجريمة.

٣ - **الإصلاح والتهذيب**، وذلك بأن يكون ابتعاد الناس عن الوقوع في الجريمة ناتجًا عن وازع ديني ودافع نفسي، وليس مبعثه الخوف من العقاب، بل مبعثه الرغبة عن الوقوع في الجريمة والعزوف عنها، والابتعاد عن مجالها؛ ابتغاء رضى الله باعتبار أن المعاصي هي حمى الله، من دخل فيها فقد خالف أوامر الله، فحقَّت عليه العقوبة.

وهذا الوازع خير وسيلة لمحاربة الجريمة؛ لأنَّ الجاني قبل أن يرتكب جريمته سيتذكر أن الله يراه، وأن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وأن العقاب سيلحقه لا محالة، فهو وإن أفلت من عقاب الدنيا فلن يفلت من عذاب يوم القيامة.

ويؤيد هذا إطلاق كثير من الفقهاء لفظة التأديب على التعزير مما يفيد أن من أغراض التعزير تأديبَ الجاني، يقول ابن عابدين رحمه الله: «والتعزير يسمى عقوبة؛ لأن التعزير شرع للتطهير».[(١)]

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٦٠).

٤ - **رد حق المجتمع من الجاني**، حيث إن المجتمع قد انتهكت حرماته بإقدام الجاني على جنايته، ولو كانت الجناية على أحد أفراده فقط، فالفرد في المجتمع كاللبنة في البناء وكالعضو في الجسد من حيث الخلل والتألم.

ودليل ذلك قول النَّبِيّ ﷺ: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**» وشبَّك أَصابعه[١]

وقوله ﷺ: «**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**».[٢]

٥ - **تحقيق العدالة**، حيث إن العقوبة التعزيرية تنزل بالجاني لأنه إنما يراد تطهيره من هذه الجريمة، وهي في ذات الوقت تُزيل شعور السخط الذي تحدثه الجريمة في المجتمع فيتحقق بذلك العدالة المشهودة.

ولا شك أن الاجتهاد في العقوبات التعزيرية مما جاءت به الشريعة؛ فإن العقوبات التعزيرية ليست كالحدود، فالعقوبات التعزيرية خاضعة للاجتهاد من قبل ولي الأمر، فله أن يجتهد فيها بحسب حال الجريمة وما يترتب عليها، وبحسب مرتكبها.

وهذا مما يعطي الشريعة الإسلامية مرونة في مواكبة التطور، وذلك بمواجهة مختلف صور الجريمة، والانحراف التي تستجد، وهي تتفاوت

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٦).

في الشدة وعدمها، بل أوصلها بعض الفقهاء إلى القتل على خلاف بينهم في عقوبة الجلد، هل يزاد فيه على عشرة أسواط أو لا؟

ولكن الصحيح أن العقوبة تكون بأقل شيء، وتصل في الحد الأعلى إلى القتل.

كما قرر ذلك المحقق العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀، فقد ذكر أن هؤلاء الذين يرتكبون مثل هذه الجرائم يعاقبون تعزيرًا وتنكيلاً وتأديبًا بقدر ما يراه الوالي على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقِلَّته، فإذا كان كثيرًا زاد في العقوبة بخلاف ما إذا كان قليلاً، و على حسب حال المذنب، فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته بخلاف المقل من ذلك، وعلى حسب كبر الذنب وصغره، فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم بما لا يعاقب به من لم يتعرض إلا لامرأة واحدة أو لصبي واحد.

وليس لأقل التعزير حد بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل، وترك قول، وترك فعل، فقد يعزَّر الرجل بوعظه، أو توبيخه والإغلاظ عليه، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة.(١)

وممن قرر ذلك أيضًا سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ﵀ - مفتي عام المملكة ورئيس القضاة فيها سابقًا - حيث قال: «ثم نعرف أنه لا ينحصر التعزير في الجلد، وأنَّ منه الضربة الواحدة والضربتان، ومنه التخجيل، والإقامة من المجلس، والهجر، والحبس، وكل شيء يسوء الشخص لعله أن يتوب من هذه الجرائم».(٢)

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٤٤).

(٢) «مجموع فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم» (١٢/ ١٠٩).



ومن المعلوم أنَّ العقوبات التي ورد التعزير بها في الشريعة الإسلامية معروفة، منها: الحبس والضرب، والقتل والتوبيخ، والغرامة المالية، والنفي، والتشهير وغيرها، ولكن هناك عقوبات يرى بعض القضاة أن تكون بديلة لهذه العقوبات التعزيرية المعروفة، خاصة إذا علمنا أن العقوبات التعزيرية ليست محددة في الشريعة.

وإن المتأمل في نصوص الشريعة والمستقرئ لأدلة الشريعة ومقاصدها وقواعدها للبحث عن أصل يستند إليه في القول بمشروعية ذلك يتحصل له ما يلي:

أولاً: ما فعله النَّبِيّ ﷺ مع بعض أسارى غزوة بدر الكبرى من المشركين، حيث طلب منهم تعليم أبناء المسلمين الكتابة بدلاً من دفع الفداء المالي.

فقد روى الإمام أحمد عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه أنه قال: كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رَسُول الله ﷺ فداءهم أن يعلِّموا أولاد الأنصار الكتابة .(١)

فهذا الحديث وإن كان ليس بصريح في الدلالة على المسألة التي نحن بصددها وهي الإفادة باستبدال العقوبة المالية، وهي مبلغ الفداء بعمل يخدم فئة من المجتمع وهو التعليم والكتابة للصغار، إلا أن ذلك ربما يستند إليه في مسألة تقديم المصلحة العامة في المجتمع على العقوبات الخاصة.

ثانيًا: الأخذ بالقاعدة المعروفة: «درء المفاسد وتقليلها أولى من

---

(١) المسند (٢٢١٦).

جلب المصالح وتحصيلها»، ومفسدة إدخال الأحداث للسجون مع المجرمين تغلب على تكليفهم بأعمال لخدمة المجتمع تكون تعزيرًا لهم وعقوبة على جريمتهم.

ثالثًا: أن العقوبات التعزيرية التي يوقعها أكثر القضاة تكون بالسجن، والسجن لا شك أنه يترتب عليه مساوىء، وذلك نتيجة خلط السجناء مع بعضهم مع الاختلاف في نوع الجريمة، وخاصة من فئة الشباب الذين ربما تكون جنحتهم يسيرة، فيكتسبون مهارات في طرق الإجرام؛ لأنهم خالطوا من المجرمين الخطيرين والكبار أثناء المصاحبة الطويلة خلال الإقامة في السجن، والحديث فيما بينهم عن جرائمهم التي دخلوا بسببها السجن، فيتعلم ذلك الشاب أو ذلك المسجون أساليب وطرق الإجرام والاحتراف وكيفية تطبيقها، فيكون السجن قد أتى بأثر عكسي، فبدلاً من أن يكون وسيلة للإصلاح والردع والزجر والتأديب، يصبح مدرسة لتعلم الجريمة والاحتراف فيها.

رابعًا: ومما يستدل به بعض الباحثين على مشروعية هذه العقوبات التعزيرية البديلة أنه تتحقق بها الحِكَم التي شُرعت من أجلها هذه العقوبات التعزيرية، كما يتحقق بالعقوبات الأخرى، كالسجن والضرب والتشهير من تأديب وزجر وردع للجاني وإصلاحه وتهذيبه، فيحصل بهذه العقوبات أيضًا التعزيرية البديلة هذه المصالح.

لكن لا بد من ضوابط لهذه العقوبات التعزيرية البديلة، ومنها:

١ - ألا يترتب على هذه العقوبات إهانة للكرامة الإنسانية، بل يجب أن تراعي هذه العقوبات كرامة الإنسان وحقوقها المشروعة في دين الإسلام.



٢ - ألا يترتب على العقوبة ما هو أعظم منها، كأن تؤدي إلى الوفاة، أو إتلاف عضو، أو ذهاب منفعته؛ كالسجن في الشمس، ومنع الطعام والشراب للمسجون ونحو ذلك.

٣ - أن تكون هذه العقوبة بقدر الجناية ومتكافئة معها.

٤ - أن يخصص تطبيق هذه العقوبات التعزيرية البديلة للجنح الصغيرة التي تحصل من بعض الشباب، أو أصحاب الجرائم التي لا تكون إلا مرة واحدة، وممن يعرف بالفضل.

أما الجرائم الكبيرة كالقتل، وتهريب المخدرات، أو تمس أمن الدولة، أو نحو ذلك فلا تشمل هذه العقوبات، بل لها العقوبات التي تناسبها.

٥ - أن يكون ذلك بحُكْم قضائي.

٦ - ألا تكون سببًا للنفرة من الأعمال التي في أصلها هي خير كحفظ القرآن، وحفظ السنة، والعمل في الجمعيات الخيرية، وإسعاف المَرْضَى.

٧ - أن تكون هذه العقوبات في تنفيذها تحت إشراف قضائي.

٨ - ألا يكون الحُكْم متعديًا ضرره على غير الجاني، حتى لو كانت العقوبة تطوعية كالحُكْم بحلق الرؤوس أو الحجامة، أو نحو ذلك مما يلحق أهل الجاني وأقربائه الأذى الحسي أو المعنوي.

٩ - أن يظهر بهذه العقوبات القصد الرئيس من العقوبات وهي الزجر والردع فإذا لم يكن فيها شيء من ذلك فلا تكون من العقوبات.



الأحكام المتعلقة باللجان والهيئات الشرعية والرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية

تعتبر الرقابة الشرعية في مجال الأعمال المصرفية الأداة الصحيحة لتصويب مسار تلك الأعمال وفقًا للأحكام الشرعية، ولذا كانت لها الأهمية في حياة الأمة على المستوى الفردي والجماعي.

فهي تكفل للفرد أسلوبًا سليمًا في تعامله مع المال الذي استخلفه الله فيه، حتى يكون أداة إسعاد له في الدنيا، ووسيلة لتحقيق فلاحه في الآخرة.

كما يكفل للمجتمع الحياة الطيبة التي يسود فيها أداء الأمانات والوفاء بالعقود والالتزامات، تخلو من الغش والخيانة والطمع في أموال الغير.

وبذا يعم التكافل والتعاون والتراحم بين أفراد المجتمع الواحد ويتحقق الخير المنشود من استثمار المال وتداوله على النحو المحقق لنفع الأفراد والجماعات.

وإذا كان الالتزام بأحكام شرع الله في جميع مجالات الحياة، ومنها المعاملات المصرفية من الأمور الواجبة، فلا شك أنَّ الرقابة الشرعية على تلك المعاملات هي المؤدية لذلك.

ولا شك أن الباعث لوجود الرقابة الشرعية هو أحد أمرين أو كلاهما:

الأول: رغبة القائمين على المصرف بأن تكون معاملات المصرف الذي يقومون عليه معاملات شرعية، لا لبس فيها ولا شائبة طلبًا للحلال وبعدًا عن كسب الحرام.

الثاني: قد يكون الباعث عملاء المصرف الذين ينشدون الحلال، وهذا يحمل إدارة المصرف على إيجاد رقابة شرعية لمطلب قطاع كبير من العملاء.

ومتى وجدت الرغبة الجادة من إدارة المصرف والرغبة الصادقة من العملاء تحققت الرقابة الحقيقية والتي تستهدي بها هذه البنوك في طريق الالتزام بالأحكام الشرعية.

فإنَّ نصبَ الرقابة الشرعية ومراقبة الأحكام الشرعية، وأن تكون جميع أعمال البنوك والمصارف الإسلامية وفق الأحكام الشرعية واجبٌ، لأن البعد عن الحرام واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أو نقول إن ترك الحرام واجب، وما لا يتم ترك الحرام إلا به فهو واجب، كما أن للوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسائل تتبع المقاصد في أحكامها، وحيث كان حُكْمها الوجوب فإن العلم بها يكون واجبًا، وترك العلم بها حرامًا.

وإنفاق المال والتصرف فيه على الوجه الشرعي الصحيح لا يمكن أن يتم إلا بتحصيل العلم الذي يساعد المكلفين على تحقيق تلك الوجهة الشرعية الصحيحة.

يقول الإمام البغوي ﵀: «العلوم الشرعية قسمان: علم الأصول وعلم الفروع، أما علم الأصول: فهو معرفة الله بالوحدانية والصفات

وتصديق الرسل، فعلى كل مكلف معرفته ﷻ، ولا يسع التقليد في ذلك لظهور آياته ووضوح دلائله، قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وقال ﷻ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: ٥٣].

وأما علم الفروع: فهو علم الفقه ومعرفة أحكام الدين، ومنه فرض عين وفرض كفاية. أما فرض العين فمثل علم الطهارة والصَّلَاة والصَّوْم، فعلى المكلف معرفته لقوله ﷺ «**طَلَبُ العِلْم فَرِيْضَةٌ عَلى كُلِّ مُسْلِم**»،[1] وكذلك كل عبادة أوجبها الشرع على كل واحد فعليه معرفة علمها مثل علم الزَكَاة إن كان له مال وعلمه الحج إن وجب عليه».[2]

وفي تلك المرتبة من طلب الشارع يجيء حُكْم العلم بالجوانب الفقهية في مجال الرقابة الشرعية على المصارف الإسلامية.

وهناك أمور ينبغي أن تراعى في مسألة الرقابة الشرعية منها:

١ - الالتزام بقرارات المجامع وجهات الفتوى، وهذا أمر في غاية الأهمية، فالتأصيل الشرعي الذي تقدمه مجامع أو مجالس الفتوى هو الأساس المعتبر في تقرير حُكْم هذه الصيغ لأنها قائمة على الاجتهاد الجماعي وبخاصة قرارات المجامع الفقهية، فلا ينبغي لهيئات الرقابة الشرعية، ولجان الفتوى في هذه البنوك مخالفة هذه القرارات المجمعية بنظر فردي، غالبًا ما يكون قاصرًا.

٢ - عدم تداخل المصالح بين أعضاء هيئة الرقابة وهذه البنوك، ويدخل

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٤)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٢٠٠٨).
(٢) شرح السنة للبغوي (١/ ٢٩٠).

في هذا الأمر مِلْكية أعضاء هيئات الرقابة ولجان الفتوى لأسهم هذه البنوك.

فقد رأى عدد من العلماء عدم جواز ذلك، حتى لا يحدث تداخل في المصالح بين الهيئات وبين هذه البنوك، وأن يكون الأجر بما يبعد الشبهة عن أعضاء هيئة الرقابة وهذا يقتضي أن لا تكون هذه الأجور والمكافآت في قرارات من مجلس الإدارة، إنما من الجمعية العمومية وأن تكون مبالغ مقطوعة على ضوء الجهد الذي يبذله؛ كأن يربط بحضور جلسات هيئة الرقابة والفتوى، وإعداد الدراسات الأزمة الموضوعات المبحوثة، ولا يكون بأي حال من الأحوال نسبًا من أرباح المنتجاتِ التي تجيزها هذه اللجان، أو نسبة من أرباح المؤسسةِ أو البنك بصفة عامة.

٣ - الاستعانة بالخبراء الثقات لتصوير المسائل في البنك، حتى يكون الحُكْم على الشيء فرعًا عن تصوره.

وهذا يقتضي أن تستقصي هيئات الرقابة ولجان الفتوى في تصوير القضايا المطروحة من خلال المناقشة للخبراء الثقات لمعرفة حقيقتها من أجل تصوير المسائل المبحوثة بدقة، ليكون الحُكْم عليها بدقة أيضًا.

فكثير ما وقعت هذه الهيئات واللجان في أخطاء نتيجة عدم استيضاحها الكافي عن حقيقة المسألة المطروحة، فلا بد من تصور المسألة بدقة، ولا بد من الحوار والمناقشة لاستجلاء الحقيقة كاملة ليكون الحُكْم سليمًا وقائمًا على واقع وعلى حقائق صحيحة.

٤ - التأكيد على معرفة موظف البنوك الإسلامية طرق العمل الخاصة بالبنوك الإسلامية والمؤسسات المالية الإسلامية وتدريبهم على ذلك.

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمنع من ليس فقيهًا في أحكام التعامل في السوق من العمل في السوق، وكان يضرب من يفعل ذلك بالدرة ويقول: «لا يَبِعْ في سوقنا إلا من قد تفقه في الدِّين».(١)

ويلاحظ هنا على بنوك ومؤسسات إسلامية أن كثيرًا من كوادرها لا تتوافر لديهم المعرفة الكافية بأصول التعامل المصرفي الإسلامي، بل إنَّ كثيرًا منهم كانوا من الذين يعملون في المصارف الربوية، وهذا أدى إلى أخطاء كبيرة في التطبيق والممارسة.

لذا فإن على الجامعات والكليات المتخصصة أيضًا أن تعين هذه البنوك بإعداد كوادر مؤهلة في الصيرفة الإسلامية من خلال مناهج مدروسة بعناية تقدم لهم المعرفة الشرعية الكافية، خاصة فيما يتعلق بصيغ التعامل المصرفي الإسلامي وشروطها الشرعية.

وأيضًا على البنوك الإسلامية العمل على تدريب العاملين الذين لا تتوفر فيهم معرفة مطلوبة ببرامج جادة من التأهيل والتدريب المعد بعناية.

وهذا يقتضي التذكير بواجب هذه المؤسسات في المساعدة في إعداد الكوادر المطلوبة.

ولأهمية هذا الأمر فقد ناقش مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا الموضوع، وأصدر القرار التالي:

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٨٧).

«**أولاً**: يقصد بالرقابة الشرعية إصدار الفتاوى والأحكام الشرعية المتعلقة بنشاط المؤسسة المالية ومتابعة تنفيذها، والتأكد من سلامة تطبيقها.

ثانياً: تتكون الرقابة الشرعية من ثلاثة مكونات رئيسة هي:

(١) هيئة الرقابة الشرعية:

وهي مجموعة من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي وبخاصة فقه المعاملات لا يقل عددهم عن ثلاثة، ممن تتحقق فيهم الأهلية العلمية والدراية بالواقع العملي، تقوم بإصدار الفتاوى والمراجعة للتأكد من أن جميع معاملات المؤسسة متوافقة مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتقديم تقرير بذلك للجمعية العامة، وتكون قراراتها ملزمة.

١/١ يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية مستقلة، ولتحقيق ذلك يراعى ما يأتي:

أ - يكون تعيين أعضاء الهيئات الشرعية وإعفاؤهم وتحديد مكافآتهم من قبل الجمعية العامة للمؤسسة، وتتم المصادقة على ذلك من الرقابة الشرعية المركزية، أو ما يقوم مقامها.

ب - أنْ لا يكون العضو مديراً تنفيذياً في المؤسسة، أو موظفاً فيها، أو يقدم إليها أعمالاً خلافاً لعمله في الهيئة.

ج - ألا يكون مساهماً في البنك أو المؤسسة المعنية.

١/٢ ضوابط الاجتهاد والفتوى في الهيئات الشرعية:

أ - الالتزام بقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مع مراعاة قرارات المجامع وهيئات الاجتهاد الجماعي الأخرى، بما لا يتعارض مع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

ب - تجنب الأقوال الشاذة، وتتبع الرخص أو التلفيق الممنوع وفق ما صدر في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٧٠(١/ ٨).

ج - مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال عند بيان الحكم الشرعي.

د - مراعاة ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن ضوابط الفتوى في قراره رقم ١٥٣ (٢/ ١٧).

(٢) إدارة الرقابة الشرعية الداخلية:

وهي الإدارة التي تطبق الإجراءات اللازمة لضمان سلامة تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في جميع المعاملات التي تنفذها المؤسسة، وتشتمل على العناصر الآتية:

أ - مراجعة الأدلة والإجراءات للتأكد من تنفيذ العمليات وفق فتاوى هيئة الرقابة الشرعية.

ب - تأهيل العاملين في المؤسسة بما يمكّنهم من أداء أعمالهم بشكل صحيح من الناحية الشرعية والمهنية.

ج - تكوين فريق للتدقيق الشرعي الداخلي يتمتع بالتأهيل العلمي والعملي ويكون مستقلاً، ويتبع جهة عليا داخل الهيكل التنظيمي للمؤسسة مثل لجنة المراجعة أو مجلس الإدارة، ويكون تعيينه وإعفاؤه بالتنسيق مع هيئة الرقابة الشرعية.

(٣) الرقابة الشرعية المركزية:

وهي هيئة للرقابة الشرعية على مستوى السلطات الإشرافية في الدولة، وتضطلع بمهمتين رئيستين هما:

أ - الإشراف على عمليات السلطة الإشرافية التابعة لها.



ب - التأكد من فاعلية الرقابة الشرعية على مستوى المؤسسات، وذلك من خلال التدقيق على أعمال هيئات الرقابة الشرعية والرقابة الشرعية الداخلية، مع وضع لوائح ومعايير تنظم أعمال الرقابة الشرعية بما في ذلك آلية تعيين الأعضاء وإعفائهم وأهليتهم وعددهم وعملهم في المؤسسة التي هم أعضاء في هيئتها.

ويوصي بما يلي:

أ - تبني السلطات الإشرافية في كل دولة إصدار تشريعات وقوانين لتنظيم أعمال الرقابة الشرعية، واتخاذ ما يلزم من إجراءات لتحويلها إلى جهة مستقلة.

ب - يوصي وكالات التصنيف الإسلامية بعدم تصنيف المنتجات التي نص المجمع على منعها».[١]



---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٤٠٩).




حُكْم الهدايا للموظفين ونحوهم

الفقهاء قسموا الهدية إلى أقسام:

القسم الأول: الهدية المحضة أو المطلقة، وهي الأصل في الهدايا، وإذا أطلقت الهدية انصرفت إليها، فهي التي تقدم إلى إنسان للتقرب إليه، والتحبب له والتودد، وهي مندوب إليها، قد جاء الشارع الحكيم في الحث عليها.

كما في حديث أبي هريرة ﵁ المشهور عن النَّبِيّ ﷺ قوله: «**تَهادوا تَحابوا**».[1]

القسم الثاني: الهدية لغرض معين، وهو ما يسميه الفقهاء هبة الثواب، كالفقير يهدي الغني طمعًا في كرمه، والرجل يهدي لرجل طمعًا في تزويجه، أو لحاجة تعرض له، وقد يكون ذلك بمشارطة فهي جائزة ما لم يكن للمهدى إليه ولاية على المهدي.

على أنه ينبغي النظر في غرض الهدية، فإن كان فيها إعانة على ظلم حرمت على المهدي والمهدى إليه، وإن كان فيها حصول على حق للمهدي أو رفع للظلم عنه كانت جائزة للمهدي محرمة على المهدى إليه بشرط ألَّا يقدر على الوصول إلى حقه إلا بذلك.

وللعلماء تفصيل في توصيفها، هل تأخذ حُكْم البيع أم حُكْم الهدية

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٩٤).

أو بين هذا وذاك؟ خلاف على ثلاثة أقوال.[(١)]

القسم الثالث: هدايا العمال والموظفين، ومعلوم أن هدايا العمال والموظفين محرمة، فقد جاء الشارع الحكيم بالنهي عنها، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة، منها:

١ - قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨].

وإن كان مراد الآية كما قاله ابن عَبَّاس رضي الله عنه: «هذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بينة فيجحد المال، ويخاصمهم إلى الحكام وهو يعرف أن الحق عليه فقد علم أنه آثم آكل حرامًا».[(٢)]

إلا أنها تشمل بمنطوقها جميع صور أكل أموال الناس بالباطل، ومنها هدية الموظف.

ودلائل الحال تشهد أنها لم تخرج بطيب نفس من المهدي، وإنما طمعًا في قضاء حاجته عند العامل والموظف، ولما كان ذلك العمل لزامًا على العامل من وليِّ الأمر فيجب بذله بلا عوض؛ لأنه يأخذ على عمله أجرًا من بيت مال المسلمين، وكل أجر من غير ذلك يكون أكلاً للمال بالباطل، على أنه جاء ما يفيد أن الآية متوجهة على حُكْم هدايا الموظفين والعمال.

قال القرطبي رحمه الله: «وقيل المعنى: لا تصانعوا بأموالكم الحكَّام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها».[(٣)]

---

(١) تقدم تفصيل ذلك.

(٢) «تفسير القرآن العظيم» لابن أبي حاتم (١/ ٣٢١).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٣٤٠).

٢ - قوله ﷻ في قصة النَّبِيّ سليمان ﵇ مع بلقيس ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَـٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَـٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَـٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [النَّمل: ٣٥-٣٧].

قال ابن العربي ﵀: «وإنما جعلت بلقيس قبول الهدية أو ردها علامة على ما في نفسها، لأنه قال لها في كتابه: ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النَّمل: ٣١]، وليس هذا من الباب الذي تَقرَّر في الشريعة من قبول الهدية بسبيلٍ؛ وإنما هي رشوة، وبيع الحق بالمال هو الرشوة التي لا تحل.

وأما الهدية المطلقة للتحبب والتواصل فإنها جائزة من كل واحد، وعلى كل حال».(١)

قال البغوي ﵀: «الهدية هي: العطية على طريق الملاطفة، وذلك أن بلقيس كانت امرأة لبيبة قد سيست وساست، فقالت للملأ من قومها: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم﴾ [النَّمل: ٣٥]، أي: إلى سليمان وقومه، بهدية أصانعه بها عن ملكي وأختبره بها أملك هو أم نبي؟ فإن يكن ملكًا قبل الهدية وانصرف، وإن كان نبيًا لم يقبل الهدية، ولم يرضه منا إلا أن نتبعه على دينه».(٢)

وجاء في تفسير ابن كثير: «ثم عدلت إلى المهادنة والمصالحة والمسالمة والمخادعة والمصانعة، فقالت: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ

---

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ٤٨٧).

(٢) «معالم التنزيل» (٦/ ١٦٠).

﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [النَّمل: ٣٥] أي: سأبعث إليه بهدية تليق به وأنظر ماذا يكون جوابه بعد ذلك، فلعله يقبل ذلك ويكف عنا، أو يضرب علينا خراجًا نحمله إليه في كل عام، ونلتزم له بذلك ويترك قتالنا ومحاربتنا. قال قتادة: رحمها الله ورضي عنها، ما كان أعقلها في إسلامها وفي شركها!! علمت أن الهدية تقع موقعًا من الناس»(١).

٣ - ما رواه أبو حميد الساعدي قال: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْم، يُدْعَى ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا**» ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى العَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَلَأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةً تَيْعَرُ**»، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطِهِ، يَقُولُ: «**اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ**»(٢).

فهذا الحديث يدل دلالة صحيحة وواضحة على أن هدايا العمال والقضاة والموظفين وكل من ولي أمرًا من أمور المسلمين عامة لا تجوز له الهدية، وأن حُكْمها حُكْم الغلول في التحليل والتحريم؛ لأنها من أكل أموال الناس بالباطل.

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ١٩٠).
(٢) أخرجه البخاري (٦٩٧٩).

يقول الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «حديث ابن اللتبية صريح في تحريم الهدايا والإكراميات للموظفين ويتضمن هذا التشريع إدخال هذه الهدايا لبيت المال».(١)

قال ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ معلقًا على حديث ابن اللتبية: «وتعليل النَّبيِّ ﷺ دليلٌ على تحريم الهدية التي سببها الولاية».(٢)

وقال الجصاص رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد دل على هذا المعنى قول النَّبيِّ: «**هلا جلس في بيت أبيه وأمه فنظر أيهدى له أم لا**»! فأخبر أنَّه إنما أهدي له لأنه عامل، ولولا أنه عامل لم يهد له، وأنه لا يحل له».(٣)

٤- ما رواه أحمد عن أبي حميد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**هَدايَا العُمَّال غُلول**».(٤)

يقول ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأن حدوث الهدية عند حدوث الولاية يدل على أنها من أجلها، ليتوسل بها إلى ميل الحاكم معه على خصمه، فلم يجز قبولها منه كالرشوة».(٥)

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ «وتأمل قوله في قصة ابن اللتبية «**أفلا جلس في بيت أبيه وأمه**» وقال: «**هذا أهدى لي**» كيف يجد تحت هذه الكلمة الشريفة أن الدوران يفيد العِليَّة، والأصولي ربما كد خاطره حتى قرر ذلك بعد الجهد فدلت هذه الكلمة النبوية على أن الهدية لما دارت مع

---

(١) «فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم» (١٢/ ٨).

(٢) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٥١٣).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٦٠٩).

(٤) أخرجه (٢٣٦٠١)، وحسنه ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٤٣٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨/ ٢٦٤)، رقم (٢٦٢٢).

(٥) «المغني» (١٠ / ٦٨).



العمل وجودًا وعدمًا كان العمل سببها وعلتها لأنه لو جلس في بيت أبيه وأمه لانتفت الهدية وإنما وجدت بالعمل فهو علتها».[(١)]

ويدخل في هدايا العمال:

الهدايا التي تقدم لجهة العمل نفسها وتكون لتلك الجهة ولاية على الشَّرِكَة التي قدمت الهدايا؛ لأن ذلك ذريعة إلى قضاء حاجتها ومحاباتها في عقود المناقصات والتوريد وما إلى ذلك.

وإن لم يكن لها ولاية جاز للجهة قبولها بالشخصية الاعتبارية.

أما الموظف فيجوز له بشرط علم جهة عمله وقبولها، لأن الإهداء إنما جاء بسبب عمله.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «الهدية إذا كانت بسبب ألحقت به».[(٢)]

وقال أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ: «الهدية إذا كانت لأجل سبب من الأسباب كانت مقبوضة بحُكْم ذلك السبب».[(٣)]

وقال ابن رجب: «(القاعدة الخمسون بعد المائة): تعتبر الأسباب في عقود التمليكات كما يعتبر في الأيمان، ويتخرج على هذا مسائل متعددة:

منها:... هدايا العمال».[(٤)]

---

(١) «بدائع الفوائد» (٤/ ١٢٧).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٣٥).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ١٠٩).
(٤) «القواعد في الفقه» (ص٣٢١).

فلا شك أن قبول الهدايا - هدايا العمال والموظفين - لا تجوز، هذا هو الأصل العام.

لكن هناك بعض الاستثناءات بضوابط معينة يجوز أخذ هذه الهدية، وهي:

١ - إذا وافقت جهة عمل الموظف على تملكه للهدية جاز له قبولها، ويدل عليه مفهوم قول النَّبِيّ ﷺ **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَمِلَ مِنْكُم لنَا عَلى عَمَلٍ فَكَتَمَنَا مِنْه مَخِيْطًا فَما فَوْقَه فَهُو غِلٌّ يَأْتِي بِه يَوم القِيَامَة»**.[١]

ومفهوم قوله ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه لما بعثه إلى اليمن: **«لا تُصِيْبَنَّ شَيْئًا بِغَير إِذني فإنَّه غُلُوْل»**[٢].

فقد دل هذان الحديثان على أنَّ محلَّ النهي إذا لم يأذن الإمام، وفي معنى ذلك جهة عمل الموظف وذلك لانتفاء التهمة وبعد الشبهة.

٢ - إذا كان المُهْدِي ممن يُهْدي هذه الهدايا إلى المُهْدى إليه قبل العمل، فيجوز قبولها.

يقول الإمام أحمد فيمن ولي شيئًا من أمر السلطان: «لا أحب له أن يقبل شيئًا، يروى: «هدايا الأمراء غلول». والحاكم خاصة لا أحبُّه له، إلا ممن كان له به خلطة ووصلة ومكافأة قبل أن يلي».[٣]

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٨١) وصححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٧/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٣٥).

(٣) «الفروع» (١١/ ١٤٠).

يقول ابن قدامة: «فأما إن كان يهدى إليه قبل ولايته؛ جاز قبولها منه بعد الولاية؛ لأنها لم تكن من أجل الولاية، لوجود سببها قبل الولاية، بدليل وجودها قبله»[١].

وهذا قيد مهم، ولذلك في قول النَّبِيّ ﷺ: «**هَلَّا جَلَسَ فِيْ بَيْتِ أَبِيْه وَأُمِّه**»، يؤخذ منه - كما يقول ابن المنير رحمه الله - : جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك، وقال ابن حجر رحمه الله معلقًا: «كذا قال، ولا يخفى أن محلَّ ذلك إذا لم يزد على العادة، وذلك لانتفاء التهمة، وبعد الشبهة أيضًا»[٢].

٣ - إذا كانت الهدية ممن هو أعلى منه في الوظيفة جاز قبولها لانتفاء التهمة.

يقول ابن عابدين رحمه الله: «ولا يقبل الهدية إلا من ذي رحم محرم، أو والٍ يتولى الأمر منه، أو والٍ مقدم الولاية على القضاء، ومعناه أنه يقبل الهدية من الوالي الذي تولى القضاء منه، وكذا من والٍ مقدم عليه في الرتبة»[٣].

٤ - تباح الهدية عند انقضاء العمل وانتهائه من غير شرط ملفوظ أو ملحوظ أو معروف، فإن كان هناك شرط صريح أو مواطأة، أو جرت العادة على أن هذا الموظف من يقصده يعطيه مالاً أو هدية فهذا محرم، وإنما قيل بجوازه بدون ذلك لانتفاء التهمة في الغالب؛ كأن يكون أعطاه لِمَا لقي منه من كريم أخلاق وحسن تعامل، وذلك يحصل كثيرًا.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٦٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٦٨).

(٣) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٣٧٤).

قال شيخنا ابن باز ﵀: «إذا كانت الهدية بعد الفراغ من النظر في درجاتهم، وبعد الفراغ من الشهادات، وبعد الانتهاء من العمل في هذه الجمعية فلا حرج في ذلك؛ لعموم الأدلة الدالة على شرعية قبول الهدية».[1]

وهذا فيما إذا كان العمل واجبًا على العامل، أمَّا إن كان العمل مما لا يجب على العامل عمله فإنه أحرى بالجواز.



(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢٠/ ٦٤).




المكاييل والمعايير الفقهية وتحويلها إلى المقادير العصرية

اقتضت حِكْمة الله تعالى في خلقه، وفي تنظيم شؤون عباده أن يعتمد هذا التكوين على التقدير الدقيق.

قال الله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرّعد: ٨]

وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾ [الرَّحمٰن: ٧-٩].

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحَديد: ٢٥].

فالإسلام دين الحق والعدل، ودين القسط، أعطى المقادير حقها من العناية والاهتمام وتقدير الحقوق وفق ما تقتضيه، وتحُكّم به تلك المقادير.

ولقد جاء في كتاب الله وسنة رَسُوله ﷺ ذكر بعض المقادير والمكاييل: كالقنطار، والصواع، والذراع، والقُلة، والوسق، والقيراط وغيرها.

ولمعرفة هذه المقادير والمعايير بالمقادير المعاصرة نقول:

أولاً: الصاع

الصاع وحدة لقياس الحجم، يكال بها كثير من الأطعمة كالحبوب

والتمور وغير ذلك، ويستخدم الصاع في إخراج زَكَاة الزروع وزكاة الفطر وبعض الكفارات.

وقد عرفته الأمم السابقة، فقد قال الله في سورة يوسف: ﴿قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ [يُوسُف: ٧٢].

وارتبط المكيالُ بالمدينة النبوية، فلما هاجر النَّبِيّ ﷺ، وجعل المكاييل والموازين، اعتبر صاع المدينة المرجعَ الذي تقدر به الواجبات المالية من زَكَاة وغيرها.

وقد جاء في الحديث الذي أخرجه أبو داود والنسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ**».(١)

قال الخطابي رحمه الله: «وإنما جاء الحديث في نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة في حقوق الله سبحانه دون ما يتعامل به الناس في بياعاتهم وأمور معاشهم».(٢)

والصاع مكيال يختلف وزن ما يكال فيه باختلاف جنسه ونوعه، فصاع الأرز مثلًا يختلف وزنه عن صاع البر، ويختلف وزنه أيضًا عن صاع التمر، وهكذا.

ولذا؛ فالأصل أنَّ الصاع للكيل لا للوزن.

قال ابن قدامة رحمه الله: «الأصل فيه - أي الصاع - الكيل، وإنما قُدِّر بالوزن ليحفظ وينقل».(٣)

---

(١) أخرجه النسائي في «المجتبى» (٢٥١٩)، و«الكبرى» (٢٣١١)، وأبو داود (٣٣٤٠) والبيهقي (٧٨١٠)، وصححه ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٢٧٩).

(٢) «معالم السنن» (٣/ ٦١). (٣) «المغني» (٣/ ١١).

وقال البهوتي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والوسق والمد والصاع: مكاييل نقلت إلى الوزن لتحفظ وتنقل، وتعتبر بالبر الرزين».[١]

ولذا فوزن الصَّاع من الأرز قرابة (٢,٥)، ووزن التَّمر السكري - مثلًا - غير المكنوز (١.٨٥٠) جرامًا، وتمر الخلاص المكنوز قرابة (٢.٧٠٠) جرامًا.

وبهذا يتبين أن وزن الصاع يختلف باختلاف ما يكال فيه، فالفقهاء عندما قدروا الصَّاع بالوزن حددوا نوع المكيل وهو البُرُّ الجيد؛ لأنه كان ضرورة في وقتهم، فلم يكن عندهم مقاييس تقيس الكيل ليتسنى حفظ ذلك ونقله، واليوم بعد اكتشاف نظام المتر في المقياس صار القياس يقاس بالحجم، وهو الملي ليتر.

ومقدار الصاع النبوي بالمقاييس الحديثة - كما يقول صاحب كتاب «الميزان في الأقيسة والأوزان»[٢] - مقدار الصاع بالجرامات باعتبار أن وزن المثقال **٤,٥٣**٪ جرامًا، والصاع يقدر (٤٨٠) مثقالًا، فيقدر الصاع على هذا النحو بألفين ومائة وخمسة وسبعين جرامًا.

وقد بحثت هيئة كبار العلماء المملكة العربية السعودية مقدار الصاع بالكيلو جرام، وكان بحثها معتمدًا على أن صاع النَّبِيّ ﷺ أربعة أمداد، وأن المد: ملء كفَّي الرجل المعتدل، وملء كفي الرجل المعتدل قرابة (٦٥٠) جرامًا، فيكون مقدار الصاع (٢٦٠٠) جرام.[٣]

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٢٠٤).

(٢) هو علي بن مبارك بن سليمان، وزير مصري سابق، توفي سنة (١٣١١هـ).

(٣) ينظر: «مجلة البحوث الإسلامية» (٥٩/ ١٧٦).

والذي عليه العمل، والفتوى من سماحة شيخنا ابن باز رحمه الله: أن الصاع النبوي مقداره ثلاثة كيلوات تقريبًا[١]، وهذا من باب الاحتياط.

ولا شك أن الاهتمام بهذا الموضوع من العناية بأمور الشريعة؛ لارتباطه بعبادات متعلقة بعموم المسلمين، لاسيما وأن كثيرًا ممن بحث هذا الأمر قد غفل عن تقدير الصاع بقياس الحجم، فالصاع النبوي مكيال، لا ميزان، فيجب أن يقاس بقياس الحجم، لا بقياس الوزن.

ثانيًا: المُد

قال ابن منظور رحمه الله: «والمد ضرب من المكاييل، وهو ربع صاع، وهو قدر مد النَّبِيّ ﷺ»[٢]، إذًا الصاع أربعة أمداد، وعليه فإن المد يقدر بخمسمائة وأربعة وأربعين جرامًا.

فقد جاء في الحديث المتفق عليه أن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان رَسُول الله ﷺ يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد».[٣]

ثالثًا: العَرَق

العَرق ضفيرة تنسج من خوص، وهو المكتل والزنبيل، والعَرق مكيال للجامدات.

جاء في قصة الرجل الذي وقع على امرأته في نهار رمضان، فأوتي النَّبِيّ ﷺ بعَرق من تمر خمسة عشر صاعًا، فقال ﷺ: «**خذه، وتصدق به**» الحديث.[٤]

---

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٠٤).

(٢) «لسان العرب» (٣/ ٤٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠١)، ومسلم (٣٢٥).

(٤) أخرجه الترمذي (١٢٠٠)، وأصله عند البخاري (١٩٣٥).

فالعَرق: خمسة عشر (١٥) صاعًا، وهو ما يعادل ستين (٦٠) مدًا؛ والمدُّ - كما علمت - يقدر بخمسمائة وأربعة وأربعين (٥٤٤) جرامًا، فيكون العَرق اثنين وثلاثين كيلو وستمائة وأربعين جرامًا.

رابعًا: القُلَّة

قال ابن منظور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القلة: الحُبُّ العظيم، وقيل: الجرة العظيمة»[(١)]؛ ويعتبر الماء كثيرًا إذا بلغ قلتين فأكثر، وفي الحديث: «**إذا بَلَغَ المَاء قُلَّة أَو قُلَّتين لَمْ يَحمل الخَبث**»[(٢)]. والقلتان خمسمائة (٥٠٠) رطل، والرطل يساوي أربعمائة وثمانية (٤٠٨) جرامات.

وعليه فإن مقدار القلة الواحدة بالجرامات مائة واثنان (١٠٢) كيلو جرام، ويكون تقدير القلتين بمائتان وأربعة (٢٠٤) كيلو جرامات.

خامسًا: الوسق

وهو ستون (٦٠) صاعًا بصاع النَّبِيّ ﷺ، وقد جاء في الحديث: «**لَيْسَ فِيما دُوْن خَمْسة أَوْسُق صَدَقة**»[(٣)]؛ وإن كان الوسق يقدر بستين (٦٠) صاعًا، والصاع كما علمنا أنه يقدر بألفين ومائة وخمسة وسبعين (٢١٧٥) جرامًا؛ فإن الوسق يقدر بمائة وثلاثين كيلو جرامًا وخمسمائة جرام.

وقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها فيما دون خمسة أوسق»[(٤)]؛ يعني فيما دون مائة وثلاثين كيلو جرام.

---

(١) لسان العرب (١١/ ٥٦٥).

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٠٥)، وأبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٤)، ومسلم (٩٨٠).

(٤) أخرجه أحمد (٧٢٣٦)، النسائي (٤٥٤١).



سادسًا: القَدَح

وقد جاءت به السنة، والقدح مِكيال مصري، مقداره نصف صاع من الصَّاع النبوي، فيقدر بكيلو وسبعة وثمانين وخمسة من عشرة من الجرام)، أما باللترات؛ فيقدر بألف وثلاثمائة وخمسة وسبعين (١٣٧٥) مللي غرام.

سابعًا: الأوقية

وهي من أشهر الموازين التي كانت سائدة في الجزيرة العربية، وقد ورد ذكرها في الحديث النبوي؛ فعن سلمة بن عبد الرحمن قال: سألت عائشة رضي الله عنها: كم كان صداق رَسُول الله ﷺ؟ قالت: كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونَشًا. قالت: أتدري ما النَّشّ؟ قلتُ: لا. قالت: نصف أوقية. فذلك خمس مائة درهم.[١]

وعلى ذلك؛ فالأوقية تُساوي أربعين درهمًا، وهو حاصلُ قسمةِ خمسمائة درهم على اثنتي عشرة أوقية ونصف.

والدرهم وحدة نقدية من مسكوكات الفضة، والدرهم الواحد عند الجمهور يساوي ثلاثة جرامات تقريبًا في الموازين العصرية؛ فالدرهم ثلاثة جرامات من الفضة؛ فالأوقية عند ذلك تساوي مائة وعشرين جرامًا من الفضة وهو حاصل ضرب أربعين درهمًا في ثلاثة جرامات، فالأوقية عندئذ تساوي مائة وعشرين جرامًا من الفضة.

وعليه؛ فقد كان صداق النَّبِيّ ﷺ لأزواجه ألفًا وخمسمائة جرام من الفضة، وهو حاصل ضرب مائة وعشرين جرام في اثنتي عشرة أوقية

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٢٦).



ونصف. فتكون المحصلة ألفًا وخمسمائة جرام من الفضة، هذا كان صداق رَسُول الله ﷺ؛ كما أخبرت بذلك عائشة ﵂.

ثامنًا: القنطار

وهو اسم لمعيار من معايير الوزن، والقنطار هو العقدة الكبيرة من المال، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم؛ فقال الله ﷻ: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عِمرَان: ١٤].

ومقدار القنطار مما اختلف في تحديده؛ فذهب بعض أهل العلم، وعليه جمع من الصحابة؛ كمعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة ﵃ أنَّ القنطار: ألفٌ ومائتا أوقية.(١)

وعلى هذا القول جرى كثير من الباحثين.

وجاء في قول آخر أن القنطار اثنا عشر ألف أوقية.

وقد أخرج الإمام أحمد في مسنده، وابن ماجه عن أبي هريرة ﵁ عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**القنطار اثنا عشر ألف أوقية**».(٢)

فعلى القول الأول يكون مقدار القنطار: مائةً وأربعةً وأربعين كيلو جرام، وهو حاصل ضرب ألف ومائتي أوقية في مائة وعشرين جرام مقسومًا على ألف.

تاسعًا: من المقادير في الطول: الذراع

والذراع هو بسط اليد ومدّها، وأصله من الذراع؛ وهو الساعد،

---

(١) ينظر: «سنن الدارمي» (٣٥١٢)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٤٣٣٧).

(٢) أحمد (٨٧٥٧)، ابن ماجه (٣٦٦٠) واختلف في وصله ووقفه.



وهو ما بين طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، وهو ما يُقارب بوحدات الطول المعاصرة سبعةً وأربعين سنتيمترًا مما هو معروف ومتداول من وحدات الطول المعروفة عند الجميع.

عاشرًا: من المقادير في الطول: المرحلة

وهي المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم بالسير المعتاد على الدابة، وتقدر المرحلة بأربعة وعشرين ميلاً؛ والميل عند الحنفية: أربعة آلاف ذراع.(١)

وعليه؛ فالميل ألف وثمان مائة وثمانون مترًا. وتكون المرحلة أيضًا عند الحنفية والمالكية قرابة خمسة وأربعين كيلو متر.(٢)

ومما يتعلّق بالمسافة مسافة السفر لقصر الصَّلَاة:

فعند الحنابلة: المسافة هي ستة عشر فرسخًا؛ والفرسخ ثلاثة أميال؛ فيكون السفر المبيح للقصر ما كان مسافته ثمانيةً وأربعين ميلاً.(٣)



---

(١) «تبيين الحقائق» (١/ ٣٧)، «العناية» (١/ ١٢٣)، «البحر الرائق» (١/ ١٤٦).

(٢) «الذخيرة للقرافي» (٢/ ٣٥٩).

(٣) «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل» (١/ ١٣٥)، «المغني» (٢/ ١٨٨).
وأحيل من أراد التوسع في هذا الموضوع إلى بحثٍ قيّم في تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة لفضيلة الشيخ عبد الله بن منيع نشر في مجلة البحوث الإسلامية العدد (٥٩).




عقوبة المدين المماطل

عقوبةُ المدين المماطل مما جاءت بها الشريعة، واستقر عليها الفقه الإسلامي، ولقد استجدّت أمور في هذه المسألة؛ فمشكلة مطل المدين، وتأخره في أداء ما عليه من ديون من القضايا المهمة التي تشغل بال كثيرٍ من التجّار والمستثمرين وذوي النشاطات الاقتصادية المختلفة؛ نظرًا لما يحمله مطلُه من ظلم للدائنين، وما يورثه ذلك من ضرر بالغ بهم، قد يبلغ حدَّ إعاقة حركة المال والاقتصاد في المجتمع، بل قد يصل الحال بتعطيل كثيرٍ من مصالح الأمة؛ لأنّ الثقة بوفاء الحقّ في أوانه، وقضائه في إبّانه أساسُ الائتمان.

ولذلك؛ أوجب الشارع الحكيم على المدين أداء الدين عند حلول أجله، وحرّم المماطلة في أدائه.

أخرج البخاري ومسلم أنّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**مَطْلُ الغَنيِّ ظُلم**».(١)

وقال ﷺ: «**لَيُّ الواجد يُحِلّ عرضه وعقوبته**».(٢)

والمقصود في قول النَّبِيّ ﷺ: «**يُحِلّ عرضه**»: أي: يُبيح أن يذكره الدائن بين الناس بالمطل، وسوء المعاملة.(٣)

أما قوله ﷺ: «**عقوبته**»: فقد قال ابن القيم رحمه الله: «لا نزاع بين

---

(١) البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٩٤٦)، وأبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي (٤٦٨٩)، وابن ماجه (٢٤٢٧).

(٣) ينظر: «فتح الباري» (٥/ ٦٢).

العلماء في أنّ مَن وجب عليه حقٌّ من عين، أو دين، وهو قادر على أدائه وامتنع منه أنه يُعاقَب حتى يؤدِّيه».[١]

أما بيان تلك العقوبة التي وضعتْها الشريعة على المدين المماطل بغير حقّ؛ ترهيبًا له من الإقدام على هذه المعصية الكبيرة، وتأديبًا له أنْ تجرأ على ارتكابها؛ فهي عقوبة تعزيرية غيرُ مقدرّة شرعًا، والمقصود منها حمله على الوفاء، وإلجاؤه إلى دفع الحقّ إلى صاحبه دون تأخير.

فمن هذه الطرائق التي ذكرها أهل العلم، وهي تأتي في معنى العقوبة في حقّ المدين المماطل بغير حقّ:

أوّلاً: قضاء الحاكم الدين من مال المدين جبرًا:

فإذا كان للمدين المماطل مالٌ من جنس الحقّ الذي عليه؛ فإنّ الحاكم يستوفيه جبرًا عنه، ويدفعه للدائن إنصافًا له.

ثانيًا: إجبار المدين على بيع ماله؛ لوفاء الدين:

نصّ الفقهاء على أنّ للحاكم أن يُجبر المدين المماطل على بيع ماله، وقضاء دين الغرماء عندما لا يكون له مال من جنس الدين الحالّ الثابت في ذمته. غير أنّ المدين لا يُجبَر على بيع مالٍ بدون ثمن المثل عند طروء انخفاض في السعر بشكل مؤقت - مثلاً - من أجل استعجال الوفاء؛ فإنّ الظلم لا يرفع بظلم مثله.

يقول النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا ثبت على إنسانٍ دينٌ حالّ، وله مال من عقار أو غيره؛ فأمرَه الحاكم ببيعه فلم يجد راغبًا يشتريه بثمن مثله في ذلك الوقت لم يُجبَر على بيعه بدون ثمن مثله بلا خلاف».[٢]

---

(١) «الطرق الحكمية» (ص٩٣).

(٢) «الفتاوى النووية» (ص٧١).

وذلك لكيلا يتضمن رفع الظلم عن الدائن إلحاقَ مظلمة بالمدين، فالضرر لا يُزال بمثله.

ثالثًا: منع المدين المماطل من فضول ما يحِلّ له من الطيبات

وهذا ضرب من ضروب تعزير الحاكم للمدين المماطل حتى يكفّ عن مطله، ويرفع ظلمه عن الدائن، ويقضي الحق الذي عليه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولو كان قادرًا على أداء الدين وامتنع، ورأى الحاكم منعه من فضول الأكل والنكاح، فله ذلك؛ إذ التعزيرُ لا يختص بنوعٍ معيّن، وإنما يُرجَع فيه إلى اجتهاد الحاكم في نوعه وقدره إذا لم يتعدّ حدود الله».(١)

رابعًا: تغريم المدين نفقات الشكاية ورفع الدعوى

فإنّ جميع نفقات وتكاليف الشكاية المألوفة عُرفًا تكون في ضمان ذلك المماطل؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن عليه مال ولم يوفِّه حتى شكى رب المال، وغرم عليه مالاً وكان الذي عليه الحق قادرًا على الوفاء ومَطَلَه حتى أحوج مالكه إلى الشكوى فغرم بسبب ذلك فهو على الظالم المماطل؛ إذا كان غرمه على الوجه المعتاد».(٢)

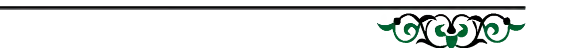
وممن ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله(٣).

وهو قول قوي، وفيه حمل للمدينين المماطلين على الوفاء، والاستعجال في الوفاء إذا علم أنه سيتحمل فوق الدين نفقات ومصاريف رفع الدعوى، وما يتعلّق بذلك.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٣٩٨). (٢) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٢٤).

(٣) «فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم» (٨/ ١١).



خامسًا: إسقاط عدالته، ورد شهادته

وذلك لاعتباره فاسقًا بسبب اجتراحه كبيرة من كبائر الذنوب؛ لأن النَّبِيّ ﷺ سمّاه ظلمًا في قوله: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْم**».

وقد نقل النووي رحمه الله عن جمهور الفقهاء: أن مقترف ذلك يفسق، لكن اختلفوا: هل يثبت فسقه وترد شهادته بمطله مرةً واحدَة، أم لا ترد شهادته حتى يتكرّر ذلك منه ويصير عادة؟[(١)]

سادسًا: تمكين الدائن من فسخ العقد الموجب للدين

نص أكثر الفقهاء من الحنابلة وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على أن من حق الدائن عند مطل المدين بغير عذر أن يفسخ العقد الذي ترتب عليه الدين كالبيع ونحوه، ويسترد البدل الذي دفعه[(٢)]، وقد جُعل له هذا الخيار في الفسخ؛ ليتمكن من إزالة الضرر اللاحق به نتيجةَ مطل المدين ومخاصمته، وليكون ذلك حاملاً للمدين المقتدر على المبادرة بالوفاء.

قال ابن مفلح رحمه الله: «إذا كان المشتري مماطلاً؛ فللبائع الفسخ؛ ذكره الأكثر؛ لأنّ عليه ضررًا في تأخير الثمن فكان له الفسخ في عين ماله»[(٣)].

ولذلك عقب البهوتي رحمه الله على هذا الرأي بقوله: «خصوصًا في زماننا هذا»[(٤)].

---

(١) «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (١٠/ ٢٢٧).

(٢) ينظر: «المبدع» (٤/ ١١٤)، «الإنصاف» (٤/ ٤٥٩)، «الإقناع» (٢/ ١٠٩).

(٣) «المبدع» (٤/ ١١٤).

(٤) «كشاف القناع» (٣/ ٢٤٠).

ونحن نقول: خصوصًا في زماننا هذا أيضًا. وهذا أمر لا بد أن ينتبه إليه المدين المماطل؛ حتى يردعه ذلك عن مماطلته بالدين.

سابعًا: حبس المدين المماطل الموسر إذا امتنع من وفاء الدين؛ حتى يؤدي ما عليه من حقوق.

وقد نص على ذلك الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.[(١)]

ثامنًا: ملازمة المدين

حيث فسّر بعض الفقهاء العقوبة في قول النَّبِيّ ﷺ: «**مطل الغني ظلم، يُحل عرضه وعقوبته**»، فسّروا العقوبة بالملازمة.[(٢)]

وذلك بأن يكون الدائن أو نائبه مع المدين حيث كان في الوقت الذي يُتوقّع فيه ورودُ المال إليه من غير منعه من التردّد في حوائجه.

والملازمة في الحقيقة نوع أسرٍ وحبس، ومن شأنها إضجارُ المدين الموسر المماطل ليبادر إلى الوفاء، وإن كان الغرض المقصود منها تفويت الفرصة على المدين في إخفاء ما يرد إليه وما يدخل عليه من الأموال والمكاسب مع ادعاء العُسرة والعجز عن الأداء.

تاسعًا: بيع الحاكم مال المدين جبرًا لقضاء الدُّيُوْن التي عليه

وهذا من أنجع السبل لإيصال الحقوق إلى أصحابها، ورفع الظلم عنهم.

---

(١) «المبسوط» (٥/ ١٨٨)، «بدائع الصنائع» (٧/ ١٧٣)، «التمهيد» (١٨/ ٢٨٨)، «المجموع» (١٣/ ٢٧٤)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ١٥٧).

(٢) ينظر: «نيل الأوطار» (٥/ ٢٨٧).

ومما يُنبَّه إليه في هذا المقام:

١ - أنه لا يجوز اشتراط التعويض على المدين إذا تأخر عن الأداء، ولا المطالبة به في الأصل؛ لأنه ربا، واشتراطه باطل؛ لأنه شرط محرم، وهذا هو عين ربا الجاهلية عندما كان المرابي يقول: «أتقضي أم تُربي؟». وكُلُّ قرضٍ جرّ نفعًا فهو ربا؛ كما مرَّ معنا مرارًا

وبناء على ذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ونصّه: «لا يجوز شرعًا اشتراطُ التعويض في حالة التأخر عن الأداء».[1]

٢ - لا يُطبَّق في تأخير الدُّيُوْن حُكْم الشرط الجزائي؛ لأنّ الزيادة في الدُّيُوْن ربا، بخلاف تطبيقه في غير الدُّيُوْن؛ مثل مقاولات وعقود الاستصناع؛ فهذا أمر جائز.

٣ - يجوز للدائن أن يشترط حلولَ الأقساط جميعِها إذا تأخّر المدين عن سداد قسط من الأقساط، فيقول في الشرط في الدين المؤجل: أنه يحل كُلُّ قسط في وقت كذا، ووقت كذا بشرط أنه إذا تأخرتَ عن سدادِ قسطٍ من الأقساط، فإنّ الأقساط كلها تحل في وقت واحد.[2]

وعلى كل حال؛ فإنّ الواجب على المدين أداءُ الدين عند حلول أجله، وتَحْرم المماطلة بالدَّين شرعًا.

وأجمع العلماء على جواز عقوبة المدين الموسر المماطل.[3]

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٩٦).

(٢) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٩٦).

(٣) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٦/ ٥٢٢)، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (١٠/ ٢٢٧)، «فتح الباري» (٥/ ٦٢).

أما المدين المعسر فإنه يُمْهَل إلى ميسرة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠]

وروى الإمام مسلم أنّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**مَن أنظر مُعسرًا، أوْ وَضَع عَنْه؛ أَظَلّه اللهُ فِي ظِلّه يَوم لا ظِلَّ إلا ظِلُّه**».[(١)]

فأجرُ من أنظر المعسرين عظيم، بل قد ذهب جماهير أهل العلم إلى أنّ التصدق بالدَّين على المعسر من القُرَب التي يتقرّب بها المسلم إلى ربه تبارك وتعالى، وعدّوه أفضل عند الله من إنظاره.[(٢)]



(١) مسلم (٣٠٠٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٧/ ١٧٣)، «البيان والتحصيل» (١٠/ ٤١٩).



التوسع في تأويل الرؤيا وتعبيرها

الرؤيا مصدر: رأى في المنام، رؤيا على وزن فُعلى، كالسُّقيا والبشرى، وألِفه للتأنيث؛ ولذلك لم ينصرف.[(١)]

وقد اختلف العلماء في حقيقة الرؤيا

قال ابن العربي رحمه الله: «الرؤيا إدراكات علَّقها الله تعالى في قلب العبد على يدَيْ ملَك أو شيطان، إما بأسمائها؛ أي: حقيقتها، وإما بكُناها؛ أي: بعبارتها، وإما تخليط، ونظيرها في اليقظة الخواطر، فإنها قد تأتي على نسق في قصة، وقد تأتي مسترسلة غير محصلة».[(٢)]

والرؤيا حق، وهي من عند الله تعالى، وهي جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، وهي من المبشرات. وفي الحديث: «**أَيُّها النَّاسُ! إنَّه لَمْ يَبْقَ مِنْ مُبَشِّراتِ النُّبُوَّة إلا الرُّؤيا الصَّالحةُ؛ يَراها المُسْلِم أوْ تُرى لَه**».[(٣)]

وفي الحديث الآخر: «**إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِبُ، وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا، وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ، وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنَ اللهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرْءُ نَفْسَه**».[(٤)]

فدلّ هذا الحديث على أن الرؤى حق، وأنه ليس كل ما يراه النائم

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٩/ ١٢٥).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٥٢).
(٣) أخرجه مسلم (٤٧٩).
(٤) أخرجه مسلم (٢٢٦٣).



هو من الرؤيا حق، بل ما يعرض للنائم في منامه على ثلاثة أنحاء:

منه ما هو من الرؤى.

ومنه ما هو من تهويل الشيطان وتلاعبه بابن آدم.

ومنه أيضًا ما يحدث به المرء نفسه يقظة، فيراه منامًا.

والمسلم إذا رأى في منامه رؤيا فعليه أن يتبع الأدب النبوي في ذلك:

فإن كانت رؤيا تسره ويحبها فليحمد الله ﷻ، ولا يحدث بها إلا من يحب.

وإن رأى ما يكره فليتعوّذ بالله من شرّها، ومن شرّ الشيطان، ويتفل ثلاثًا، ولا يحدث بها أحدًا، ويتحوّل عن شقه الذي كان عليه، ولا تضره الرؤيا.

فقد جاء من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: كنت أرى الرؤيا فتُمرضني حتى سمعت أبا قتادة يقول: وأنا كنت لأرى الرؤيا تمرضني حتى سمعت النَّبِيّ ﷺ يقول: «**الرؤيا الحسنة من الله؛ فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث بها إلا من يحب، وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرّها، ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثًا، ولا يحدث بها أحدًا، فإنها لن تضره**».[١]

وجاء عند ابن ماجه: ذكر التحوّل عن شقّه الذي كان عليه.[٢]

(١) أخرجه البخاري (٧٠٤٤).

(٢) ابن ماجه (٣٩٠٨).



وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «جميعُ المرائي تنحصر على قسمين: الصادقة، وهي رؤيا الأنبياء ومَن تبِعهم من الصالحين، وقد تقع لغيرهم بنُدورٍ، والرؤيا الصادقة هي التي تقع في اليقظة على وَفْقِ ما وقعت في النوم، والأضغاث: وهي لا تُنذِر بشيء، وهي أنواع: الأول: تلاعب الشيطان؛ ليحزُنَ الرائيَ؛ كأن يرى أنه قطع رأسه وهو يتبعه، أو رأى أنه واقع في هولٍ ولا يجد مَن ينجده، ونحو ذلك، والثاني: أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرَّمات مثلًا، ونحوه مِن المحال عقلًا، الثالث: أن يرى ما تتحدَّث به نفسه في اليقظة، أو يتمناه، فيراه كما هو في المنام، وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة، أو ما يغلِب على مزاجه، ويقع عن المستقبل غالبًا، وعن الحال كثيرًا، وعن الماضي قليلًا».(١)

فإن أراد الرائي أن يعبر الرؤى عن طريق مَن يقصها عليه، فإنه ينبغي على الرائي أن يقص الرؤيا على عالم بالتعبير، وناصح أمين على الرؤيا. والمعبرون الواجب عليهم تقوى الله، والحذر من الخوض في هذا الباب بغير علم.

وقد توسع الناس في التعلق بتأويل الرؤى، وتاجر في تعبيرها أناس حتى خصص لها زوايا في الصحف والمجلات وبرامج في القنوات؛ بل استخدمها أصحاب المتنزهات وسيلة جذب لكسب الأموال.

ولهذا حذر العلماء في التوسع في هذا الباب، ومن آخرهم ما أصدره سماحة مفتي عام المملكة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله، ومما جاء في بيانه:

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٥٢).

«تعبير الرؤى: فتوى؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يُوسُف: ٤٣].

ومعلوم أن الفتوى بابها العلم، لا الظن والتخرص، ثم أيضاً: تأويل الرؤى ليس من العلم العام الذي يحسن نشره بين المسلمين ليصححوا اعتقاداتهم وأعمالهم، بل هي كما قال النَّبيُّ ﷺ «مبشرات»، وكما قال بعض السلف: «الرؤيا تسر المؤمن، ولا تغره».

هذا، وإن التوسع في باب تأويل الرؤيا - حتى سمعنا أنه يخصص لها في القنوات الفضائية، وكذلك على الهواتف، وفي الصحف، والمجلات، والمنتديات العامة من المنتجعات، وغيرها أماكن خاصة بها؛ جذباً للناس، وأكلاً لأموالهم بالباطل -: كل هذا شرٌّ عظيم، وتلاعب بهذا العلم الذي هو جزء من النبوة.

قيل لمالك ﵀: أيعبر الرؤيا كلُّ أحدٍ؟ فقال: «أبالنبوة يُلعب»؟!

وقال ﵀: «لا يعبر الرؤيا إلا من يحسنها، فإن رأى خيراً أخبر به، وإن رأى مكروهاً: فليقل خيراً، أو ليصمت»، قيل: فهل يَعْبُرها على الخير وهي عنده على المكروه لقول من قال: إنما على ما أولت عليه؟ فقال: «لا»، ثم قال: «الرؤيا جزء من النبوة فلا يتلاعب بالنبوة».[١]

وعليه، فلا ينبغي للإنسان أن يُشغل نفسه بالرؤى وتحصيل تأويلها، فلم يكن هذا فعل السلف، ولكن إذا رأى المرء رؤيا وأمكنه تعبيرها من خلال المعبر الموثوق دينًا واستقامة فله ذلك، وإن كان فيها شيء لا يعجبه، فليأخذ بالآداب التي ذكرناها.

---

(١) «مجلة البحوث الإسلامية» العدد (٦٧) (ص١٦).




التحكيم والحاجة إليه في هذا العصر

لقد حرصت الشريعة الإسلامية على إقامة العدل، وحرصت على فضّ المنازعات بين الناس، ولقد سلكت في سبيل تحقيق ذلك العديدَ من الطرق، يأتي في طليعتها: التحكيم.

والأصل في مشروعية التحكيم قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النِّسَاء: ٣٥]

فعند الشقاق والخلاف بين الزوجين يشرع تكليف حكمين لفضّ النزاع وحل الخلاف، ويقاس على ذلك سائر الخصومات إذا تراضى المتخاصمان على ثالث؛ يفصل النزاع بينهما.

يقول القرطبي رحمه الله: «هذه الآية دالة على إثبات التحكيم».(١)

ومن الأدلة أيضًا قول الله ﷻ: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المَائدة: ٩٥]

وقد احتج بهذه الآية الفقهاء على مشروعية التحكيم(٢).

كما احتج بها عبد الله بن عباس رضي الله عنه على مشروعية التحكيم بين علي ومعاوية رضي الله عنهما.(٣)

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٥/ ١٧٩).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ٣)، «الهداية» (٣/ ١٠٨)، «العناية» (٧/ ٣١٦).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٧٨٧٣).



وروى أبو داود عن يزيد بن المقدام بن شريح، عن أبيه، عن جده شريح، عن أبيه هانئ أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم يُكْنونه بأبي الحكم، فدعاه رسول الله ﷺ، فقال: «**إنَّ اللهَ هو الحَكَم، وإليه الحُكْم، فَلِمَ تُكْنى أبا الحَكَم؟**» فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين، فقال رسول الله ﷺ: «**مَا أحْسَنَ هَذا، فَمَا لكَ مِنَ الوَلَد؟**» قال: لي شريح، ومسلم، وعبد الله، قال: «**فَمَنَ أَكْبَرُهُم؟**» قلت: شريح، قال: «**فَأَنْتَ أَبُو شُرَيح**».[١]

فلقد استحسن النَّبِيّ ﷺ فعل أبي شريح رضي الله عنه مع قومه.

بل قد نزل بنو قريظة على حُكْم سعد بن معاذ رضي الله عنه فأرسل إليه رَسُول الله ﷺ، فقال له ﷺ: «**إنَّ هَؤلاء قَدْ نَزلُوْا عَلى حُكْمِك**»، فحكم فيهم رضي الله عنه: أن يُقتل مقاتلهم، وتُسبى ذراريهم، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**لَقَدْ حَكَمتَ فِيْهم بِحُكْم الله من فَوْقِ سَبْع سَمَاواته**».[٢]

وقد استدل النووي رحمه الله بهذا الحديث على جواز التحكيم في أمور المسلمين ومهماتهم العظام.[٣]

وقد تحاكم عمر بن الخطاب وأبي بن كعب في منازعةٍ على نخل إلى زيد بن ثابت رضي الله عنهم.[٤]

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي(٥٣٨٧)، وغيرهما، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨/ ٢٣٧)، رقم (٢٦١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٩).

(٣) «المنهاج شرح مسلم بن الحجاج» (١٢/ ٩٢).

(٤) «المبسوط» (٢١ / ٦٢) «فتح القدير» (٧/ ٣١٥)، «المغني» (١٠ / ٧١).

وتحاكم أيضًا عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله إلى جبير بن مطعم رضي الله عنهم.(١)

ولم يكن زيدٌ ولا جبير من القضاة.

وبناء على ذلك ذهب الفقهاء إلى جواز التحكيم.(٢)

والتحكيم على نوعين:

النوع الأول: التحكيم الإجباري؛ وذلك عندما ينص طَرفَا عقدٍ على اللجوء إلى التحكيم عند نشوء خلاف بينهما.

النوع الثاني: التحكيم الاختياري؛ وذلك إذا لم يكن بين الطرفين اتفاق سابق على التحكيم عند الاختلاف.

ولقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارًا يبين معظم الأحكام المتعلقة بالتحكيم، وجاء فيه:

«**أولاً**: التحكيم اتفاق طرفي خصومة معينة، على تولية من يفصل في منازعة بينهما، بحكم ملزم، يطبق الشريعة الإسلامية.

وهو مشروع سواء أكان بين الأفراد أم في مجال المنازعات الدولية.

ثانياً: التحكيم عقد غير لازم لكل من الطرفين المحتكمين والحكم، فيجوز لكل من الطرفين الرجوع فيه ما لم يشرع الحكم في التحكيم، ويجوز للحكم أن يعزل نفسه - ولو بعد قبوله - ما دام لم يصدر حكمه، ولا يجوز له أن يستخلف غيره دون إذن الطرفين لأن الرضا مرتبط بشخصه.

---

(١) «كشاف القناع» (٦ / ٣٠٩)، «أسنى المطالب» (٤ / ٢٨٧).

(٢) «فتح القدير» (٧/ ٣١٥) «بدائع الصنائع» (٧ / ٩) والمصادر السابقة.

ثالثًا: لا يجوز التحكيم في كل ما هو حق لله تعالى كالحدود، ولا فيما استلزم الحكمُ فيه إثبات حكم أو نفيه بالنسبة لغير المتحاكمين ممن لا ولاية للحَكَم عليه، كاللعان، لتعلق حق الولد به، ولا فيما ينفرد القضاء دون غيره بالنظر فيه.

فإذا قضى الحكم فيما لا يجوز فيه التحكيم فحكمه باطل ولا ينفذ.

رابعاً: يشترط في الحكم بحسب الأصل توافر شروط القضاء.

خامساً: الأصل أن يتم تنفيذ حكم المُحكّم طواعية، فإن أبى أحد المحتكمين، عرض الأمر على القضاء لتنفيذه، وليس للقضاء نقضه، ما لم يكن جوراً بيناً، أو مخالفاً لحكم الشرع.

سادساً: إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية، يجوز احتكام الدول أو المؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية، توصلاً، لما هو جائز شرعاً».[١]

ولقد صدر في المملكة العربية السعودية نظام للتحكيم ساهم في تنظيم التحكيم والإجراءات المختصة به.[٢]



(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٧٨).

(٢) صدر نظام التحكيم بالمرسوم الملكي رقم (٣٤/م) في ٢٤/ ٥/ ١٤٣٣هـ.



أمان غير المسلمين

الأمان هو: رفع استباحة دم الحربي، ورقِّه وماله حين قتاله، أو العزم عليه، مع استقراره تحت حُكْم الإسلام مدة ما.(١)

وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية دليل يُدرك به سماحة الإسلام في معاملته لرعاياه من المخالفين له في العقيدة؛ فديننا الإسلامي يأمرنا بالعدل حتى مع الأعداء.

يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]

فالمقصد من عقد الأمان نشر هذا الدين وتبليغه للناس كافة؛ فهذا مقصدٌ من مقاصد عقد الأمان.

والأصل في عقد الأمان قولُ الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥۚ﴾ [التوبة: ٦]

يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما شرعنا أمان مثل هؤلاء ليعلموا دين الله، وتنتشر دعوة الله في عباده، ومِن هذا كان الرَسُول ﷺ يعطي الأمان لمن جاءه مسترشدًا، أو في رسالة كما جاء يوم الحديبية جماعة الرسل من قريش؛ منهم عروة بن مسعود، وسهيل بن عمرو، وغيرهم واحدًا بعد

(١) «مواهب الجليل» (٣/ ٣٦٠)، «شرح مختصر خليل» (٣/ ١١٢)، «الفواكه الدواني» (١/ ٣٩٩).

واحد؛ يترددون في القضية بينه ﷺ وبين المشركين، فرأوا من إعظام المسلمين لرَسُول الله ﷺ ما بهرهم، وشاهدوا ما لم يشاهدوه عند ملكٍ ولا قيصر، فرجعوا إلى قومهم وأخبروهم بذلك؛ وكان ذلك وأمثاله من أكبر أسباب هداية أكثرهم.

ولهذا أيضًا لما قدم رَسُول مسيلمة الكذاب على رَسُول الله ﷺ قال له رسول الله ﷺ: «**أتشهد أنّ مسيلمة رَسُول الله؟**» قال: نعم. فقال رَسُول الله ﷺ: «**لولا أنّ الرُّسل لا تُقتل لضربت عنقك**»[(١)] - إلى أن قال رحمه الله -: والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة، أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية، أو نحو ذلك من الأسباب، فطلب من الإمام أو نائبه أمانًا، أعطي أمانًا ما دام مترددًا في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه».[(٢)]

عندما يختلط أهل الأمان بالمسلمين ونَدَعُ قتالَهم؛ يرون محاسن الإسلام ويرون صفات المسلمين؛ فيكون ذلك سببًا في دخولهم الإسلام؛ فعقد الأمان تمهيد لقبول عقيدة الإسلام عن طريق الإقناع وحسن المعاملة؛ فمن أعطاهم الأمان من رجل أو امرأة أو عبد؛ جاز أمانه؛ يحرم بالأمان قتال أهل الحرب، ويحرم مالهم، ويحرم التعرض لهم.

روى علي بن طالب رضي الله عنه أن رَسُول لله ﷺ قال: «**ذِمَّة المُسلِمين وَاحِدة، يَسْعَى بها أَدْناهم، فَمَن أَخْفَر مُسْلمًا فَعليْه لَعْنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقْبل منه صرف ولا عدل**».[(٣)]

(١) أخرجه أحمد (٣٧٠٨)، والطبراني (٨٩٥٩).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ١١٣). (٣) أخرجه البخاري (٣١٧٢)



وروى فضيل بن يزيد الرقاش قال: جهّز عمر بن الخطاب رضي الله عنه جيشًا فكنت فيه، فحضرنا موضعًا، فرأينا أنا سنفتحها، وجعلنا نقبل ونروح، فبقي عبد منا، فراطنهم وراطنوه، فكتب لهم الأمان في صحيفة وشدّها على سهم، ورما بها إليهم، فأخذوها، وخرجوا، فكتبنا بذلك إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: «العبد المسلم رجل من المسلمين ذمته ذمتهم».(١)

بل إن المرأة لو أجارت أحد المشركين صح أمانها.

فعن أم هانئ رضي الله عنها أنها قالت: يا رَسُول الله إني أجرت أحمائي وأغلقت عليهم، وإن ابن أمي أراد قتلهم، فقال لها رَسُول الله صلى الله عليه وسلم: «**قَدْ أَجَرْنا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانئ! إِنَما يُجيْرُ عَلى المُسْلمين أَدْناهُم**».(٢)

وقالت عائشة رضي الله عنه: «إن كانت المرأة لتجير على المسلمين فيجوز».(٣)

ففيه دلالة على أن المرأة أمانها يصح على المسلمين وقد أجارت زينب بنت رَسُول الله صلى الله عليه وسلم أبا العاص بن الربيع، فأمضاه.(٤)

ومن طلب الأمان من المشركين وجب أن يعطاه؛ يقول ابن قدامة رحمه الله: «ومن طلب الأمانَ ليسمع كلام الله، ويعرف شرائع الإسلام؛ وجب أن يعطاه، ثم يرد إلى مأمنه، لا نعلم في هذا خلافًا، وكتب عمر ابن عبد العزيز بذلك إلى الناس... ويجوز عقد الأمان للرَسُول

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢٦٠٨)، وعبد الرزاق (٩٤٣٦)، وابن أبي شيبة (٣٣٣٩٣)

(٢) أخرجه البخاري (٣١٧١).

(٣) تقدم تخريجه آنفًا.

(٤) معرفة السنن والآثار للبيهقي (١٣/ ٢٥٩)، رقم (١٨١١٦).

والمستأمِن؛ لأن النَّبِيّ ﷺ كان يؤمّن رسل المشركين،... ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك؛ فإننا لو قتلنا رسلهم؛ لقتلوا رسلنا؛ فتفوت مصلحة المراسلة.

ويجوز عقد الأمان مطلقًا ومقيدًا بمدة سواء كانت طويلة أو قصيرة بخلاف الهدنة؛ فإنها لا تجوز إلا مقيدة؛ لأنّ في جوازها مطلقًا تركًا للجهاد».[١]

وممن يعطى الأمان غير الرسل: التُّجّارُ، ومن في حُكْمهم.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا دخل حربي دار الإسلام بغير أمان نظرنا؛ فإن كان معه متاع يبيعه في دار الإسلام، وقد جرت العادة بدخولهم إلينا تجّارًا بغير أمان؛ لم يعرض لهم.

وقال أحمد: إذا ركب القوم في البحر فاستقبلهم فيه تجار مشركون من أرض العدو يريدون بلاد الإسلام؛ لم يعرضوا لهم ولم يقاتلوهم، وكل من دخل بلاد الإسلام من أهل الحرب بتجارة بويع ولم يُسأل عن شي».[٢]

إن كثيرًا من أعداء المسلمين من المرجفين والكفار يبثون الشبهات للنيل من هذا الدين بشتى الوسائل والأساليب، ومن تلك الشبهات أن المسلمين يتعطّشون للدماء، ويتشوفون لقتل غيرهم مع أن الإسلام جعل لغير المسلمين من الحقوق ما لم يوجد في شريعة غيره.

فالحمد لله على نعمة الإسلام.

---

(١) «المغني» (٩/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: «المغني» (٩/ ٢٤٧).



حوادث السير

لا شك أن موضوع حوادث السير من الموضوعات الفقهية التي تحتاج إلى دراسة متقنة ودقيقة بالنظر إلى الظروف المعاصرة التي تنوعت فيها صور الحوادث وكثرت واقعاتها للتوسع في استخدام الوسائل الجديدة في سرعة السير بالرغم من قواعد المرور المنضبطة والمطبقة في أكثر البلاد؛ نظرًا لما يحصل هذه الأيام من كثرة حوادث السيارات وما ينتج عن ذلك من أضرار بليغة في الأنفس والأموال وفي الممتلكات، والتي تعود عواقبها على المجتمع المسلم بالشر والضرر والأذى، وذلك بسبب تساهل وتهور بعض الناس في قيادة السيارة، وعدم المبالاة بأرواح الناس وبأموالهم وبممتلكاتهم.

وإننا ونحن ننظر إلى حال الناس مع الطريق الذي هو مسلك الناس إلى شؤونهم ومعابرهم وإلى قضاء حوائجهم، وهذه الطرق هي دروبهم في تحركاتهم وتحصيل منافعهم، وهي سبيلهم إلى أسواق التجارة وكسب المعاش، وهي منافذهم إلى المعاهد والمدارس ودور العلم والمساجد، وكل أنواع الحركات والتنقلات.

رعاية حق الطريق، وأداء حقه، والتزام آدابه من أوضح ما اعتنى به ديننا الحنيف.

إنَّ حوادث الطرق حرب مدمرة بمعدات ثقيلة تستنزف بها الدَّماء والثروات، حرب معلنة ليس فيها كاسب، سببها الإهمال وضعف التربية ونقص الوعي والتخلي عن المسؤولية.



مركبات متنوعة ووسائل نقل متعددة يساء استخدامها، يقودها من لا يقدرها حق قدرها، فتحصد الأرواح وتهدم الممتلكات، نتائجها: هَلْكَىٰ، ومعاقون، وعجزة.

يهلكون أنفسهم، ويرهقون اقتصادهم، ويبقون عالة على مجتمعهم ودولتهم.

لقد نشرت إحدى الصحف المحلية إحصائية للحوادث المرورية في المملكة منذ عشر سنوات ماضية، فكان عدد القتلى: **(٣٥٧٣٠)** قتيلاً، وعدد المصابين: **(٢٨٤٨٦٩)** مصابًا، هذه الأرقام خلال السنوات العشر الماضية بمعدل قتيل وثمانية مصابين كل ساعتين، كل ساعتين يحدث هذا الرقم المخيف والمرعب!! وقد ذكرت الجريدة أن الحوادث المرورية في المملكة تكلف سنويًا أكثر من ثمانية عشر ألف مليون ريال، أي: ثمانية عشر مليار ريال في عشر سنوات، شملت الخسائر المادية في الممتلكات العامة والخاصة الناتجة عن الحوادث، وكذلك تكاليف العلاج في المستشفيات، والمدة التي يقضيها المصاب في المستشفى، وكذلك الخسائر الناتجة عن تلف المرافق العامة؛ مثل الطرق والأرصفة والإشارات المرورية والسياجات المعدنية والأشجار وغيرها.

إن نفس الرجل ونفس المؤمن أمانة عنده، لا يحل له إزهاقها، فمن فعل ذلك أتى جرمًا عظيمًا، ينال عليه في الآخرة عذابًا أليمًا، إلا أن يتوب إلى الله، كما قال النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّ دِماءكم وَأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، ألا هل بلغت اللهم فاشهد**».(١)

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤٧)، ومسلم (١٦٧٩).

وصح عنه ﷺ أنه قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق الجماعة**».[(١)]

فتأمل يا أخي كم من الآثام ستجنى حين تفرط في أسباب السلامة؟!

وإن الشريعة الإسلامية التي تضمن العدل والسلامة في أحكامها لم تغفل هذا الجانب المهم، بل وضعت أصولاً وقواعد، نستطيع أن نعرف في ضوئها أحكام هذه الحوادث الجديدة.

وفقهاؤنا قد تحدثوا عن أحكام هذه الحوادث في ضوء القرآن والسنة في باب الديات، وذكروا فيها أصولاً وفروعًا، تدل على مدى توسعهم في تصوير الحوادث، وتعمقهم في الفرق بين حادثة وأخرى.

والذي يتأمل في كتب الفقه يجد أن هذا الباب من الأحكام الفقهية من أقل ما وقع فيه الاختلاف بين الفقهاء، ويشاهد الباحث خلال دراسته لمختلف جزئياته في كتب المذاهب أن جميعها قد خرجت من مشكاة واحدة ونسجت على منوال واحد والخلاف بينها في ذلك قليل.

ولكن من الطبيعي أن الزمن الذي دوِّن فيه الفقه في مثل هذه المسائل لم يكن يعرف هذه المراكب السريعة من السيارات والقطارات والطائرات، وهذا النظام الجديد للمرور، ولذا فإنهم إنما تكلموا عن المراكب المعروفة في عهدهم من الدواب والعجلات والسفن وغير ذلك، التي كانت تستخدم في البيئة التي يعيشون فيها، وكان كلامهم المبني على مآخذ الشريعة الأصلية من القرآن والسنة والإجماع والقياس، أوضحت

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

الأصول العامة التي يمكن تطبيقها على كل ما وجد أو سيوجد من الوسائل الجديدة في السير.

فمهمة الفقيه المعاصر اليوم هي أن يعرف هذه الأصول العامة، وأن يطبقها على حياة الناس المعاصرة مع الاعتناء بالفوارق في السير الجديد التي تميزه عن النظام القديم.

وبما أن هذا الموضوع من الأهمية بمكان فإنه لا بد لنا في بداية الحديث عنه أن نذكر أصولاً وقواعد مهمة تضبط هذا الموضوع المهم.

أولًا: لا يجوز لأحد أن يفعل فعلاً يضر بالآخرين، فإن أضر بفعله أحدًا، فالأصل أنه ضامن لهذا الأمر إلا في حالات معينة محدودة.

والقرآن الكريم جاء فيه ما يتعلق بضمان الضرر الذي يحدثه الإنسان على الآخرين.

قال الله تعالى: ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] والنَّفْشُ: الرعي بالليل.

روى ابن جرير في تفسيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن الحرث المذكور في هذه الآية كان كرمًا قد أنبت عناقيده[١]، فأفسدته الغنم فقضى داود عليه السلام بالغنم لصاحب الكرم، يعني قضى بتمليكه الغنم تعويضًا عما أتلف.

ونقل القرطبي في تفسيره: أن داود عليه السلام رأى قيمة الغنم تقارب قيمة الغلة التي أفسدتها الغنم، وذهب سليمان عليه السلام إلى رأي آخر فقال: يدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليها حتى يعود كما كان وتدفع الغنم إلى

(١) «تفسير الطبري» (١٨/ ٤٧٤).

صاحب الكرم فيصيب منها.[١]

وقد أشارت الآية إلى أنه قد اختلف نظر كل من داود وسليمان عليهما السلام في وجه الحُكْم في هذه القضية دون أن يذكر القرآن الكريم تفصيل حُكْمهما، وقد صرح باستحسان رأي سليمان عليه السلام.

ويستفاد من ذلك أن المقصود في رأي كل من داود وسليمان عليهما السلام هو تضمين الذي أضر بالكرم بما يقع به التعادل بين الضرر والعوض، ثم اختلفت أنظارهما في صُوْرَة هذا التعادل.

مع قطع النظر عن خصوصية صُوْرَة التعادل فإن القصة تنبئ عن مبدأ عام وهو أن الذي يحدث ضررًا بنفس الآخر أو بماله فإنه يضمن ذلك الضرر وفي الحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**».[٢]

وهذا الحديث قد قرر مبدءًا مهمًا من مبادئ الشريعة الإسلامية من نفي الضرر وحرمة ما يسببه.

والحديث -أيضًا- إذا تأملنا فيه لا يكتفي بتحريم إضرار الغير فقط، بل يشير إلى وجوب الضمان على من سببه، وذلك؛ لأن النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم لم يبين هذا الأصل بصيغة النهي الذي يدل على التحريم فقط، بل إنه صلى الله عليه وسلم ذكره بصيغة نفي الجنس، وفيه إشارة لطيفة إلى أنه كما يجب على الإنسان أن يجتنب ويتجنب الإضرار بالآخرين، كذلك يجب عليه إن صدر منه شيء من ذلك أن ينفي عن المضرور الضرر الذي وقع عليه، إما برده إلى الحالة الأصلية إن أمكن، وإما بتعويضه عن الضرر وأداء الضمان إليه ليكون عوضًا عما فات.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٣٠٨/١١).

(٢) أخرجه مالك (٢١٧١)، وابن ماجه (٢٣٤٠)، وقد تقدم.



ومما يدل على وجوب تعويض المصاب أحكام الديات المبسوطة في الكتاب والسنة.

ومن جملتها: ما في موطأ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه فقضى رَسُول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنَهَار وأنَّ ما أفسدت المواشي بالليل ضمان على أهلها.(١)

وعلى أساس هذه المبادئ حَكَم فقهاء الصحابة والتابعين والقضاة بالضمان على من أضر بفعله الآخرين، وإن أقضيتهم وفتواهم في هذا الباب كثيرة يمكن مراجعتها في كتب الحديث.

وفي ضوء هذه المبادئ والأقضية والفتاوى استخلص الفقهاء المتأخرون قواعد فقهية في هذا الباب، منها:

أن المرور في طريق العامة مباح بشرط السلامة، وحاصلها أن السير في طريق العامة حق لكل إنسان ولكن استعمال هذا الحق مقيد بأن لا يحدث ضررًا بغيره فيما يمكن التحرز عنه.

ثانيًا: المباشر ضامن وإن لم يكن متعديًا.

وحاصل هذه القاعدة: أن من باشر إضرارًا بالغير فهو ضامن للضرر الذي أصاب المضرور بفعله وإن لم يكن المباشر متعديًا، بمعنى أنه لم يكن فعله محذورًا في نفسه، وهذا كالنائم إذا انقلب على الآخر فقتله؛ فإنه قد باشر القتل مع أن نومه لم يكن محذورًا في نفسه ولذلك يضمن دية المقتول.

---

(١) مالك (٢٧٦٦)، وأحمد (٢٣٦٩١)، وأبو داود (٣٥٦٩).

ثالثًا: ومن القواعد المهمة التي ذكرها الفقهاء في هذا الجانب ما يتعلق بالمتسبب، وأنه ضامن: والمتسبب إذا كان تسبب بفعل أضر بالآخرين ضمن.

ومن المعلوم أن الدولة وفقها الله قد خصصت طرقًا للسيارات، لا يمر فيها المشاة، ولا تسمح لمالكي المواشي أن يتركوا المواشي مهملة عند هذه الطرق، وذلك لما يترتب من حوادث السير عندما تمر الماشية أمام السيارة، ويحصل اصطدام السيارة بهذه الماشية، ويؤدي ذلك إلى تلف في الأرواح والممتلكات، فإذا خالف أرباب المواشي التنبيهات والأوامر التي يصدرها ولي الأمر، وتركوا مواشيهم ترعى بالقرب من طريق السيارات، ولم يحفظوها، ويمنعوها عن الذهاب إلى طرق السيارات، فما الحُكْم إذا حصلت الأضرار بسبب اعتراض البهيمة لطريق السيارة وحصول اصطدام بين السيارة والماشية؟

بل إننا نذهب إلى أبعد من ذلك، وذلك أن نجعل إهمال صاحب الناقة -مثلًا- لناقته الذي تركها تذهب إلى طريق السيارات أن يتحمل مسؤولية ما يترتب على اعتراضها للسيارات، وما تسببه من حوادث ويغرم الديات، والأروش وقيمة الأموال التي تلفت بسببها حيث تصطدم بها السيارة، ولا يستطيع قائد السيارة أن يتلافى الحادث خاصة في الطرق الطويلة التي تسرع فيها السيارات.

وهنا نجد قرارًا لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بعدم ضمان البهائم التي تعترض الطرق العامة المعبدة إذا تلفت هذه البهائم نتيجة اعتراضها الطريق المذكور فصدمت فهي هدر وصاحبها آثم بتركها وإهمالها، لما يترتب على ذلك من أخطار جسيمة، تتمثل في إتلاف الأنفس والأموال، وتكرار الحوادث المفجعة.



ولما يترتب على حفظها وإبعادها عن الطرق العامة من أسباب السلامة وأمن الطرق والأخذ بالحيطة وحفظ الأموال والأنفس تحقيقًا للمقتضى الشرعي، وتحريًا للمصالح العامة، وامتثالاً لأوامر ولي الأمر.

وصدر من مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار بشأن حوادث السير جاء فيه(١):

بالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات فيما يحقق شرط الأمن كسلامة الأجهزة، وقواعد نقل الملكية، ورخص القيادة، والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية في قواعد المرور والتقيد بها، وتحديد السرعة المعقولة والتي يمكن معها تفادي هذه الخسائر قرر المجمع ما يلي:

«**أولاً**:

أ - إن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

ب - مما تقتضيه المصلحة أيضاً سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي، لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب

---

(١) ينظر: مجلة المجمع (العدد الثامن، (٢/ ١٧١)، القرار رقم(٧١).

المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة.

ثانياً: الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار، سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفي من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ - إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب - إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ج - إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

ثالثاً: ما تسببه البهائم من حوادثِ السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

رابعاً: إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

خامساً:

أ - مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرطاً.



ب - إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد.

ج - إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء.[١]

نلحظ أن قرار هيئة كبار العلماء حل جزءًا من المشكلة وهو إهدار البهيمة على صاحبها وعدم استحقاقه لشيء، مقابل تلفها.

وأيضًا ذهب مجمع الفقه الإسلامي إلى أبعد من ذلك وهو أن ضمان هذه المتلفات التي تلفت بسبب هذه المواشي على صاحب هذه المواشي.

فقد جاء في القرار: «أن ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها والفصل في ذلك إلى القضاء».

نعم، ما الذي يمنع من ذلك؟ خاصة إذا أمر ولي الأمر أصحاب المواشي أن يحفظوا مواشيهم وأن لا يهملوها، وأنذرهم بأنهم يتحملون المسؤولية في حال دخول أي بهيمة إلى الطريق العام الذي تسير فيه السيارات، وإذا كانت هيئة كبار العلماء قد صرحت بأن مالك البهية يأثم في هذه الحال ألا يمكن أن يترتب على هذا الإثم مسؤولية حقوقية نحو الآخرين الذين تضرروا بسبب هذا الإثم.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص ١٤٠).

لا شك أن أعضاء مجمع الفقه الإسلامي رأوا أن هذا مما يترتب على الإهمال، وأن ما ترتب على الحادث من أضرار إنما يكون على صاحب المواشي، والفصل في ذلك إلى القضاء.

وهذا وجيه أيضًا لحفظ أموال الناس وممتلكاتهم، وأن يكون ذلك بالنظر إلى القضاء الشرعي الذي يفصل في مثل هذه القضايا المهمة.

وصدر قرار من هيئة كبار العلماء في شأن حوادث السيارات، وهذا نص القرار:

«**أولاً**: إن تصادمت سيارتان، وكان ذلك من السائقين عمدًا فإن ماتا فلا قصاص لفوات المحل، وتجب دية كل منهما، ودية من هلك معه من النفوس، وما تلف معه من السيارة والمتاع في مال صاحبه؛ بناء على عدم اعتبار اعتدائه وفعله في نفسه ومن هلك معه، واعتبار ذلك بالنسبة لصاحبه ومن هلك أو تلف معه، أو يجب نصف دية كل منهما ونصف دية من هلك معه ونصف قيمة ما تلف معه في مال صاحبه، بناء على اعتبار اعتدائه وفعله في حق نفسه وحق صاحبه، وإن مات أحدهما دون الآخر اقتص منه لمن مات بالصدمة، لأنها مما يغلب على الظن القتل به، وإن كان التصادم منهما خطأ وجبت الدية أو نصفها لكل منهما ولمن مات معه على عاقلة صاحبه، وتجب قيمة ما تلف من سيارة كل منهما أو متاعه أو نصفها في مال صاحبه بناء على ما تقدم من الاعتبارين، وإن كان أحدهما عامدًا والآخر مخطئًا فلكل حكمه على ما تقدم، ومن كان منهما مغلوبا على أمره فلا ضمان عليه إلا إذا كان ذلك بسبب تفريط منه سابق.

ثانيًا: إذا صدمت سيارة سائرة سيارة واقفة في ملك صاحبها أو



خارج طريق السيارات أو على جانب طريق واسع ضمن سائق السائرة ما تلف في الواقفة من نفس ومال بصدمته، لأنه المتعدي، فإن انحرفت الواقفة فصادف ذلك الصدمة فالضمان بينهما على ما تقدم في تصادم سيارتين، وإن كانت واقفة في طريق ضيق غير مملوك لصاحبها فالضمان على صاحب الواقفة، لتعديه بوقوفه، ويحتمل أن يكون الضمان بينهما لتفريط كل منهما وتعديه.

وإن صدمت سيارة نازلة من عقبة مثلاً سيارة صاعدة فالضمان على سائق المنحدرة إلا إذا كان مغلوبًا على أمره فلا ضمان عليه، أو كان سائق الصاعدة يمكنه العدول عن طريق النازلة فلم يفعل فالضمان بينهما، وإن أدركت سيارةٌ سيارة أمامها فصدمتها ضمن سائق اللاحقة ما تلف من النفوس والأموال في سيارته والسيارة المصدومة؛ لأنه متعد بصدمه لما أمامه والأمامية بمنزلة الواقفة بطريق واسع إلا إذا حصل من سائق الأمامية فعل يعتبر سببًا أيضا في الحادث، كأن يوقف سيارته فجأة أو يرجع بها إلى الخلف أو ينحرف بها إلى ممر اللاحقة ليعترض طريقها فالضمان بينهما على ما تقدم من الخلاف في حكم تصادم سيارتين.

ثالثًا: وإذا وقف سائق سيارة بسيارته أمام إشارة المرور مثلاً ينتظر فتح الطريق فصدمت سيارة مؤخر سيارته صدمة دفعتها إلى الأمام فصدمت بعض المشاة مثلاً فمات أو أصيب بكسور - ضمن من صدمت سيارته مؤخر السيارة الأخرى كل ما تلف من نفس ومال؛ لأنه متعد بصدمه، والسيارة الأمامية بمنزلة الآلة بالنسبة للخلفية فلا ضمان على سائقها؛ لعدم تعديه».[1]

---

(١) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٥٠٠).

وعلى كل حال، فإن القضية مهمة، ولذلك ذكر الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ وصايا لقائدي السيارات، وهي في الحقيقة أحكام شرعية ينبغي أن ينتبه إليها:

أولًا: ألا يتولى قيادة السيارة إلا من هو أهل لذلك، حاذق عارف بالأنظمة وبالقيادة.

ثانيًا: أن يتفقد قائد السيارة سيارته عند الحاجة إلى تفقدها، ولا يتهاون في إصلاح ما يكون ترك إصلاحه سببًا للخطر، لأن الله جَلَّ جَلَالُهُ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٢٩]

ثالثًا: ألا يتهور في القيادة فيخرج عن الحد الذي ينبغي أن يكون عليه في السير.

رابعًا: ألا يحمل السيارة ما يزيد على المقرر لها لأن ذلك من أسباب الخطر.

خامسًا: أن يراعي الأنظمة المصطلح عليها عند الوقوف والانطلاق واتجاه السير والانحراف يمينًا وشمالاً؛ لأن ذلك أقرب إلى الحفاظ على نفسه وسيارته وعلى الغير.

سادسًا: أن يقول عند الركوب إذا ركب السيارة ويقول أيضًا من يركب السيارة: «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون، الحمد لله، الحمد لله، الحمد لله، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، سبحانك إني ظلمت نفسي، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت».(١)

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٢).

وبين فضيلته رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ قائد السيارة يلام على ما يحدثه من أضرار، فإذا كانت الإصابة في أحد الركاب الذين ركبوا معه باختيار منهم وبإذن قائد السيارة، فهؤلاء قد أمنوا على أنفسهم وأموالهم التي معهم، فيجب عليه أن يتصرف لهم بقيادته تصرف الأمين.[(١)]

ولذلك إذا تعدى القائد فحمل السيارة حملاً يكون سببًا للحادث، أو أسرع بها سرعة تكون سببًا للحادث، أو حاول أن يصعد بها ما في صعوده خطر، أو ينزل بها ما في نزولها خطر، أو يضرب على الفرامل بقوة لغير ضرورة فيحصل الحادث بذلك، أو يكون هناك تفريط من القائد بفعل ما لا يسوغ، أو بترك ما يجب وهذا هو التفريط، مثل أن يتهاون في غلق الباب أو في تعبئة العجلات أو في شد مسترخٍ يحتاج إلى شده، فيحصل الحادث بهذا التهاون ففي هاتين الحالين يترتَّب وجوب الكفارة على قائد السيارة، وهي عتق رقبة لكل نفس آدمي محترم مات بسببه، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لا يفطر فيهما إلا بعذر شرعي من سفر أو مرض أو نحو ذلك، ويترتب عليه أيضًا ضمان ما تلف من الأموال على القائد وضمان دية النفوس على عاقلته.

ومن ذلك ما يحدث من بعض الشباب من إركاب زملائهم معهم، ثم يذهبون بسياراتهم إلى مواقع لإزعاج الناس بصرير كفرات سياراتهم بما يسمى بالتفحيط، وربما تحدث أضرار كبيرة في الأنفس أو في الممتلكات فيضمن قائد السيارة ما حدث من ضرر، فعليه ضمان ما تلف من أموال، وضمان دية النفوس على عاقلته إن كيفناه على أنه خطأ،

---

(١) ينظر: جريدة «مرآة الجامعة» الصادرة عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (٢٠/ ٨/ ١٤٠٩هـ).

وبعض أهل العلم يكيفه على أنه شبه عمد، فتجب الدية ويكون ذلك أيضًا دية مغلظة، وربما وصل عند بعض المعاصرين من العلماء بإلحاقه بالعمد إذا كان قد فرط وتعمد أن يفعل من الأفعال ما فيه قتل محقق، وهذا خطر عظيم يجب أن ينتبه إليه شبابنا.

وعلى كل حال يجب على قادة وسائل النقل والمواصلات أن يلتزموا بما وُضِع لهم من تنظيم في قواعد المرور كتحديد السرعة وغيرها، محافظة على الأمن والدِّماء وسائر المصالح، ودفعًا للفوضى والاضطراب، وما ينجم عنهما من الحوادث والأخطار، وفوات كثير من المصالح.

ومن خالف في ذلك كان من المعتدين، وحقَّ لولي الأمر أو نائبه أن يعزره بما يردعه، ويحفظ الأمن والمصلحة والاطمئنان، مِن حَبْسٍ، وسحب بطاقة القيادة، وغرامة مالية في قول بعض العلماء، وحرمانه من القيادة وغير ذلك.

ومن جنى على غيره، وهو مخالف للنظام ضمن ما أصاب من نفس ومال.

فأوجّه إلى أحبتي الشباب الذين ربما يتهورون في قيادة سياراتهم هذا النداء: بأن يعلموا أن هذا من الاعتداء المخالِف للشرع الذي به تقوم مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وربما تسبب هذا التهوّر في ضررهم، أو إلحاق الضرر بالآخرين، وقد نهى الشارع الحكيم عن الضرر، والإضرار.






الجمعيات التعاونية

الجمعيات التعاونية التي يفعلها بعض الناس اليوم، حيث تجتمع القبيلة أو غيرهم على أن يضعوا صندوقًا، يجمعون فيه ما تيسّر من المال، إما بالنسبة، وإما بالاجتهاد، فيتفقون مثلًا على أن كل واحدٍ منهم يدفع (٢٪) من راتبه أو من كسبه أو ما أشبه ذلك، ويكون هذا الصندوق معدًّا للجوائح والنكبات التي تحصل على واحدٍ منهم.

فهذا العمل له أصل في السنة، ففي الحديث المتفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**إِنَّ الأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الغَزْوِ، أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ، فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ**»(١).

هذا الحديث أصل في هذه المسألة، فإذا جمع الناس شيئًا من أموالهم في صندوق، ليتساعدوا في النكبات والجوائح والحوادث وغيرها؛ فإن هذا من الأمور المشروعة.

وعلى كل حال، فالصناديق المعدة لمثل ذلك يكون الهدف منها على وجهين:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٦)، ومسلم (٢٥٠٠)، وقوله ﷺ: «**أرملوا**» من الإرمال وهو فناء الزاد وقلة الطعام أصله من الرمل كأنهم لصقوا بالرمل من القلة. وقوله ﷺ: «**في إناء واحد**» أي اقتسموه بمكيال واحد حتى لا يتميز بعضهم عن بعض.

الوجه الأول: مساعدة من يحصل له حادث أو جائحةٌ، تتلف زرعه أو مواشيه، أو أمطار تهدم بيوتًا، أو حوادث سير، أو غير ذلك، فهذا لا إشكال فيه، وهذا مشروع كما تقدم معنا.

الوجه الثاني: مساعدة من تقع منهم حوادث على الغير ـ فإذا حصل من إنسان حادث على غيره ـ ساعدوه فيما يترتب عليه من ديات وضمان لما أتلفه.

وهذا - الوجه - في الحقيقة ينبغي التروي والنظر فيه.

لأنه ربما كان مدعاة للسفهاء أن يتهوروا، ولا يبالون بما يقع منهم من حوادث؛ لأنه سيتكفل الصندوق بدفع ما يلزمه من جرّاء فعله.

ولذا فالدعوة إلى التثبت من كون مَن وقع منه الحادث لم يحصل منه تفريط ولا تعدٍّ، حتى لا يكون هذا الصندوق مدعاة إلى التهور، وإلى عدم احترام حقوق الآخرين، إذا كان يعلم أنه سيتكفل هذا الصندوق بما يترتب عليه من دفع ديات أو ضمان أو غير ذلك.

ولكن إذا حدث من شخص بدون تفريط ولا تعدٍّ ولا استهتار، فهذا لا إشكال في مساعدته، والوقوف معه.

ومما يجدر أن ننبه إليه في هذا المجال، أن أموال هذه الصناديق التعاونية لا زَكَاة فيها مهما بلغت من القدر؛ لأنه ليس لها مالك؛ ومن شروط وجوب الزَكَاة: استقرار الملك، أي أن يكون المال: له مالك، وهذه الصناديق التعاونية ليس لها مالك، فالمشتركون في الصندوق قد أخرجوا من أموالهم جزءًا للمساعدة لمن يقع عليهم حادث، أو تصيبه جائحة؛ ولذا لا زَكَاة فيه.




جمعيات الموظفين

إن جمعية الموظفين يقصد بها أن يتفق عدد من الأشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مبلغًا من المال مساويًا لما يدفعه الآخرون، وذلك عند نهاية كل شهر أو أي وقت حسب ما يتفقون عليه، وتُسلَّم هذه المبالغ في الشهر الأول لواحد منهم، وفي الشهر الثاني تُسَلَّم لآخر، وهكذا حتى يستلم كل واحد منهم مثل ما استلمه الآخر.

وقد تستمر هذه الجمعية لأكثر من دورة.

مثال ذلك: أن يتفق ستة من الموظفين على أن يدفع كل واحد منهم (١٠آلاف ريال) عند نهاية كل شهر من الشهور، وتُسَلّم لواحد منهم في الشهر الأول، فيستلم (٥٠ ألف ريال)، وفي الشهر الثاني يستلم الثاني (٥٠ ألف ريال)، والثالث هكذا حتى يستلم كل واحد منهم نفس المبلغ.

هذه هي صورتها، وقد أصدرت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في عام (١٤١٠هـ)، قرارًا بالأغلبية في حُكْم جمعيات الموظفين وغيرهم، جاء في هذا القرار ما يلي:

«لم يظهر للمجلس - بالأكثرية - ما يمنع هذا النوع من التعامل؛ لأن المنفعة التي تحصل للمقرض لا تنقص المقترض شيئًا من ماله، وإنما يحصل المقترض على منفعة مساوية لها.

ولأن فيه مصلحة لهم جميعًا من غير ضررٍ على واحد منهم، أو زيادة نفعٍ لآخر؛ والشرع المطهر لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة

فيها على أحد، بل ورد بمشروعيتها».[١]

لكن مما يستشكل في هذا الموضوع أن يشترط على جميع المشاركين الاستمرار فيها حتى تستكمل دورة كاملة، فما الحُكْم في ذلك؟

ولبيان حقيقة هذه الصُوْرَة، صُوْرَة اشتراط الإقراض من طرف آخر لئلا ينقص المقدار الذي يستقرضه كل واحد منهم؛ نقول:

إذا كان الشرط على المشاركين ألا ينسحب أحد منهم حتى تستكمل الدورة، فهذا اشتراط الإقراض من طرف آخر، لئلّا ينقص المقدار الذي يستقرضه كل واحد منهم، فبوجود هذا الشرط؛ كأنَّ كل واحد من المشاركين يقول: لن أقرض فلانًا وفلانًا إلا بشرط أن يقرضني فلان وفلان.

وقد ذكر بعض الفقهاء ما يدل على حرمة مثل هذا الشرط، فذكر بعضهم أن القرض يحرُم إن جر منفعة لغير المقترض، سواء جرَّ منفعة للمقرض أو لغيره.

وذكر آخرون أنه يحرم إنْ شُرِطَ فيه منفعة للمقرض مطلقًا.

لكن يمكن أن يجاب على ذلك، بأن الشرط الذي أجمع أهل العلم على تحريمه، والذي يصدق عليه أنه ربا، هو اشتراط منفعة أو زيادة للمقرض على المقترض لا يقابلها نفع سوى مجرد القرض.

وهذا غير موجود في هذه الصُوْرَة؛ لأن النفع المشترط هنا لا يقدره المقترض أصلًا، وأيضًا فهو نفعٌ لجميع المشاركين.

---

(١) «مجلة البحوث الإسلامية» (٤٣/ ٢٧٨).



وقد ذكر ابن القيم ﵀: أن المنفعة المشتركة بين المقرض والمقترض من جنس التعاون والمشاركة، لا من جنس كل قرض جر منفعة فهو ربا.(١)

وقد ذهب إلى جواز هذه الصُوْرَة الشيخ محمد بن عثيمين ﵀.(٢)

وعند النظر والتأمل نجد أن هذه المعاملة من التعاون على البر والتقوى، فهي طريق لسد حاجة المحتاجين، وإعانة لهم على البُعد عن المعاملات المحرمة؛ كالربا، والعينة.

ولذلك فإن المشاركين في هذه الجمعية يقدِّمون في الغالب أكثرهم حاجةً، ثم من يليه في الاحتياج، وهكذا.

وبعضهم قد يشترك في الجمعية من أجل أن يحفظ ماله، لأنه لو بقي عنده أنفقه، وربما يكون في إنفاقه شيء من الإسراف، وهذا مقصد لا حرج فيه.

ولذلك، فلا يظهر ما يمنع من التعامل بهذه الصُوْرَة، فليس هناك دليل قوي يعتمد عليه في تحريمها، والأصل كما هو معلوم في المعاملات الحل والإباحة.

وهذه الجمعية فيها نفعٌ لجميع المستقرضين، ولا ضرر على أحد منهم، والشرع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم، وإنما ينهى عما يضرّهم.

ولذلك قال الموفق ابن قدامة ﵀ بعد ذكر الخلاف في السفتجة:

---

(١) «أعلام الموقعين» (١/ ٢٩٥).

(٢) «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» (١٨/ ١٨٥).



-والسفتجة فيها شبه بجمعية الموظفين من جهة وجود المنفعة للمقرض والمقترض- «والصحيح جوازه؛ لأنه منفعة مصلحة لهما من غير ضررٍ بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها، بل يرد بمشروعيتها، لأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة».[١]



(١) «المغني» (٤/ ٢٤١).



قسمة المال في الحياة بين الأولاد

يجب العدل بين الأولاد في العطية حال الحياة، فلا يجوز تفضيلُ بعض الأولاد على بعضٍ في العطية.

والأصل في ذلك: ما روى البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير ﵁ قال: «أعطاني أبي عطيَّةً، فقالت أمي عَمْرَةُ بنتُ رواحة: لا أرضى حتى تُشهِد رَسُول الله ﷺ، فأتى النَّبِيّ ﷺ فقال: إني أعطيت ابني من عمْرَة بنت رواحة عطيةً فأمرتني أن أشهدك يا رَسُول الله، فقال ﷺ: «**أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟**» قال: لا، قال ﷺ: «**فاتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم**»، قال: فرجع، فردّ عطيته.[(١)]

وجاء في رواية لمسلم: أنه ﷺ قال: «**فلا تُشهدْني إذًا؛ فإني لا أشهد على جَورٍ**».[(٢)]

وفي رواية قال: «**أيَسُرُكَ أن يكونوا إليك في البر سواء؟**» قال: بلى، قال: «**إذًا اعدلوا بين أبنائكم، اعدلوا بين أبنائكم**».[(٣)]

فيجب على الوالد أن يعدل بين أولاده في العطية، ولا يفضِّل أحدًا على أحدٍ، يقول ابن القيم ﵀: «وأمر ﷺ بالتسوية بين الأولاد في العطية، وأخبر أن تخصيص بعضهم بها جَورٌ، لا يصلح، ولا ينبغي

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٧)، ومسلم (١٦٢٣)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أخرجها أبو داود (٣٥٤٤).

الشهادة عليه، وأمر فاعله بردِّه، ووَعَظَه، وأمره بتقوى الله تعالى، وأمره بالعدل، لكون ذلك ذريعةً ظاهرةً قريبةً جدًا إلى وقوع العداوة بين الأولاد، وقطيعةِ الرحم بينهم، كما هو المشاهَد عيانًا.

فلو لم تأت السنة الصحيحة الصريحة التي لا معارِض لها بالمنع منه لكان القياس وأصول الشريعة، وما تضمنته من جلب المصالح ودرء المفاسد تقتضي تحريمه».[(١)]

ولا يخفى أن الأمَّ في المنع من المفاضلة بين الأولاد كالأب؛ لقوله ﷺ: «**اتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم**».[(٢)]

فالأم أحد الوالدين، فمُنِعتْ من التفضيل والإيثار، كالأب؛ لأنَّ ما يحصل بتخصيص الأب بعضَ أولاده من الحسد والعداوة يُوْجَد مثلُه في تخصيص وإيثار الأم بعضَ أولادها، فثبت لها مثلُ حُكْمه في ذلك.

أما قسمة المال في الحياة بين الأولاد، فقد اختلف الفقهاء في حُكْم هذه المسألة:

فقد ذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يجوز للمرء قسمةُ ماله بين أولاده، وسائر ورثته في حياته على فرائض الله تعالى، ولا كراهة في ذلك؛ لأنها قسمة ليس فيها جَوْرٌ فجازت في جميع ماله كبعضه.

أما إذا وقعت القسمة على غير مواريثهم فلا تجوز.

وفي رواية لأحمد رحمه الله ترك القسمة، قال ابن قدامة في «المغني»: «قال أحمد: أحبّ ألا يقسِّم ماله، ويدعه على فرائض الله تعالى، لعله

---

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٦٥).

(٢) تقدم تخريجه آنفًا.



أن يولد له؛ فان أعطى ولده ماله، ثم وُلِد له ولدٌ، فأعجب إليه أن يرجع، فيسوي بينهم»[(١)]، يعني يرجع في الجميع، أو يرجع في بعض ما أعطى كلَّ واحدٍ منهم ليدفعوه إلى هذا الولد الحادث ليساوي إخوته.

فإنْ كان هذا الولد الحادث بعد الموت - يعني: بعد موت الأب- لم يكن للولد الرجوع على إخوته؛ لأن العَطية لزمت بموت أبيه.

ولا خلاف في أنه يُستحب لمن أعطي أن يساوي أخاه في عطيته، ولذلك أمر أبو بكر وعُمر رضي الله عنه قيسَ بنَ سعد بردِّ قسمة أبيه ليساووا المولود الحادث بعد موت أبيه، فقد روى ابن أبي شيبة وغيره أن سعد ابن عبادة رضي الله عنه قسم ماله بين أولاده، وخرج إلى الشام، فمات بها، ثم وُلِد بعد ذلك له ولد، فمشى أبو بكر وعُمر رضي الله عنه إلى قيس بن سعد، فقالا: إن سعدًا قسّم ماله ولم يدر ما يكون، وإنا نرى أن تردَّ هذه القسمة، فقال قيس: لم أكن لأغّير شيئًا صنعه سعد، ولكن نصيبي له.[(٢)]

ومن يرى واقع الناس اليوم الذين قسّموا أموالهم بين أولادهم في حياتهم يرى أن بعضهم قد ندم على ذلك، فربما انصرف أولاده عنه بعد ذلك، وربما حدث وارثٌ آخر، وقد حكى صاحب «المبدع» الكراهة عن الإمام أحمد.

ولذلك؛ فالأولى أن يدعَ الإنسانُ مالَه يُقسَّم على فرائض الله بعد موته، ولا يستعجل شيئًا أخّر الله أمره.

---

(١) «المغني» (٦/ ٦١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٦٤٩٩)، وابن أبي شيبة (٣٠٩٨٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٨/ ٣٤٧). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٢٥): «رواه الطبراني من طرق رجالها كلها رجال الصحيح إلا أنها مرسلة لم يسمع أحد منهم من أبي بكر».



حُكم المسابقات

المسابقات من حيث الأحكام الفقهية المتعلقة بها على ثلاثة أقسام

القسم الأول: ما تجوز فيه المسابقات بدون عوض، وذلك في الأمور المباحة كلها، كالمسابقات على الأرجل، وبين الخيل، وبين الإبل، وبين السفن، وبين السيارات، وفي المسائل الثقافية والعلمية وفي الرمي وغير ذلك، إذا لم يصحب ذلك أمر محرم باتفاق الفقهاء.

والدليل على ذلك حديث ابن عُمر رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الخَيْلِ الَّتِي أُضْمِرَتْ مِنَ الحَفْيَاءِ، وَأَمَدُهَا ثَنِيَّةُ الوَدَاعِ، وَسَابَقَ بَيْنَ الخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ».(١)

قال ابن حجر رحمه الله: «في هذا الحديث مشروعية المسابقة، وأنَّه ليس من العبث، بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة، وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك».(٢)

ومن الأدلة على الجواز أيضًا، حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت مع النَّبِيّ ﷺ في سفر قالت: فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته، فسبقني ﷺ، ثم قال ﷺ لعائشة: «**هَذِه بِتِلْك**».(٣)

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٦٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٧٨).



وقد أجمع العلماء في الجملة على جواز تلك المسابقات إذا خلت عن عوض.

القسم الثاني: المسابقات المحرمة مطلقًا، وقد اتفق أهل العلم على أنه لا تجوز المسابقة في كل شيء أُدخل فيه محرم، أو أُدخل في محرم، أو ألهى عن واجب؛ لأن ما كان بهذه المثابة فهو داخل في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾ [المَائدة: ٩٠-٩١]

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شأن تقسيم المغالبات: «وقسم مبغوض مسخوط لله ورَسُوله ﷺ موصل إلى ما يكرهه الله ورَسُوله؛ كسائر المغالبات التي توقع العداوة والبغضاء، وتصد عن ذكر الله وعن الصَّلَاة».(١)

فهذا محرم وحده، ومع الرهن وأكل المال به ميسر وقمار كيف كان، سواء كان من أحدهما أو من كليهما أو من ثالث وهذا باتفاق المسلمين.

القسم الثالث: ما يجوز بعوض وبدون عوض، فتجوز المسابقة بعوض وبدون عوض في الرمي والخيل والإبل، وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على جواز المسابقة في السهام والإبل والخيل.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أجمع أهل العلم على أن السبق لا يجوز

(١) «الفروسية» (١/ ٣٠١).

على وجه الرهان إلا في الخف والحافر والنصل، فأما الخف: فالإبل، وأما الحافر: فالخيل، وأما النَّصل: فكل سهم وسنان».(١)

والدليل على ذلك: حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**لا سَبَقَ إلا فِيْ نَصْلٍ أَوْ حَافِرٍ أَوْ خُفٍّ**».(٢)

قال ابن قدامة ﵀: «واختصت هذه الثلاثة بتجويز العوض فيها لأنها من آلات الحرب المأمور بتعلمها وإحكامها والتفوق فيها، وفي المسابقة بها مع العوض مبالغة في الاجتهاد في النهاية لها والإحكام لها».(٣)

وقد ورد الشرع بالأمر بها والترغيب في فعلها، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠].

أما حُكْم المسابقة بعوض في غير ما ورد به النص في هذه الثلاثة فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز بذل العوض في غير ما ورد به النص من المسابقات، وهذا هو مذهب المالكية، وقول للشافعية، وهو مذهب الحنابلة، والظاهرية(٤).

واستدلوا بحديث: «**لا سبق إلا في نصل أو حافر أو خف**».

القول الثاني: جواز بذل العوض في المسابقة فيما كان موافقًا للمنصوص عليه في المعنى، وذلك أن تكون المسابقة فيما يستعان به في

---

(١) «التمهيد» (١٤/ ٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٧٤).

(٣) «المغني» (٩/ ٤٦٦).

(٤) «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/ ٤٨٩)، «المهذب» (٢/ ٢٧٦)، «المغني» (٩/ ٤٦٧)، «المحلى» (٥/ ٤٢٥).

الجهاد ويتحقق به ظهور الدين وتحصل بهم نكاية بالأعداء، وهذا القول - في الجملة - هو مذهب الحنفية، والشافعية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[(١)].

واستدلوا بما يلي:

١ - حديث ابن عَبَّاسٍ ﵄ قال: كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم، لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب، فذكروه لأبي بكر ﵁ فذكره لرَسُول الله ﷺ، فقال ﷺ «**أَمَا إِنَّهم سَيُغْلَبوْنَ**» فذكره أبو بكر لهم فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فإن ظهرنا كان لنا كذا و كذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل الأجل إلى خمس سنين فلم يظهروا، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**ألا جَعَلْتَه إلى دُوْنَ العَشْر**»[(٢)].

ووجه الدلالة: أن النَّبِيّ ﷺ أقرَّ أبا بكر على بذل العوض، وهو في غير الثلاثة المذكورة في حديث أبي هريرة؛ لأن هذا من الأمور المعينة على نصرة الإسلام، وظهور براهينه وحججه، فدل ذلك على جوازه ودل على جواز ما كان في معناه.

٢ - أن الشارع الحكيم إنما أباح بذل العوض في الخيل والإبل والسهام لما لها من أثر في تقوية الدين، وحفظ الشريعة وإعلاء كلمة الله ﷻ، وما كان موافقًا لها في العلة والمعنى، فإنه يلحق بها

---

(١) «الاختيار لتعليل المختار» (٤/ ١٦٨)، «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٤٠٢)، «المجموع» (١٥/ ١٣٩)، «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٤/ ٦١)، «الفروسية» (١/ ٢٠٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٩٥)، والترمذي (٣١٩٣)، قال ابن القيم: «وسنده على شرط الصحيح» «الفروسية» (١/ ٢٠٧).



في الحُكْم، إذ الشرع لا يفرق بين متماثلين.

والأظهر- والله تعالى أعلم- رجحان القول الثاني.

وقد جاء أيضًا في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: المسابقة بعوض جائزة إذا توفرت فيها الضوابط الآتية:

أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة، وألا يكون العوض من جميع المتسابقين، وأن تحقق المسابقة مقصدًا من مقاصد الشريعة المعتبرة، وألا يترتب على المسابقة ترك واجب أو فعل محرم[1].

المسابقات التِّجَارِيَّة: وهي المسابقات الترغيبية التي تجريها بعض المراكز التِّجَارِيَّة ومحطات الوقود، أو الشركات والمؤسسات بهدف ترويج السلع وكسب الزبائن.

ويمكن أن نقسم ذلك إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مسابقات يشترط فيها الشراء من المحل ونحوه، مثل ما تقوم به بعض المراكز التِّجَارِيَّة والمؤسسات وأصحاب السِّلْعَة والخدمات، حيث يوزع على كل مشتر بطاقة فيها رقم، ثم يتم السحب من هذه الأرقام لتحديد الفائز ولا تعطى هذه البطاقة إلا لمن اشترى من المحل فيشترط الدخول في المسابقة الشراء من المحل ونحوه.

وقد اختلف في هذا النوع من المسابقات على قولين.

القول الأول: عدم جواز هذا النوع من المسابقات، وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.[2]

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٤٦).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ١٨١).



واستدلوا بما يلي:

١ - أنَّ هذا النوع من المسابقات قمار، ووجه هذا أن المشتري يبذل مالاً للحصول على سلعة قد يحصل معها جائزة وقد لا يحصل، فهو متردد بين غنم بتحصيل الجائزة وبين غرم بفواتها عليه.

٢ - أن استعمال هذه المسابقات في الترغيب والترويج للسلع والخدمات فيه إضرار بالتجار الذين لم يستعملوها، ووجه ذلك: أنَّ المستهلكين سيتجهون إلى من يستعمل هذه الطريقة ويدعون من لا يستعملها وهذا فيه إضرار بهم، ومعلوم من قواعد الشرع المطهر، نفي الضرر، فلا ضرر ولا ضرار.

القول الثاني: جواز هذا النوع من المسابقات؛ بشرط عدم رفع الثمن لأجل المسابقة، وألا يشتري الإنسان السِّلْعَة من أجل المسابقة. وممن اختار هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

واستدلوا: بأن الأصلَ في المعاملات الإباحة ما لم يقم دليل على التحريم، ولا دليل هنا يعتمد عليه في منع هذا النوع من المسابقات.

ويجاب عن ذلك: أنَّ اشتراط عدم رفع الثمن لأجل المسابقة، مما يصعب ضبطه إلا في السِّلْعَة الاستهلاكية المشهورة؛ لأن سعرها معروف ثابت، أما ما عداها من السلع فالتحقق من عدم رفع الأسعار فيها فيه عسر، أو متعذر لاسيما في السلع التي تستوردها جهة واحدة تتحكَّم في سعرها رفعًا وخفضًا.

وأمَّا اشتراط ألَّا تكون الجائزة هي المقصود بالشراء، فإنه يصعب ضبطه أيضًا؛ لأن القصد هنا أمر خفي فتعليق الحُكْم به تعليق بما يصعب أو يتعذر العلم به.

والأقرب - والله أعلم - هو القول الأول؛ لقوة أدلته، ولما ورد على القول الآخر من المناقشة.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: «بطاقات المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزء منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعًا لأنها ضرب من ضروب الميسر».(١)

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه، سائل يقول: لدي محل في السوق وأردت تنمية مبيعات محلي بتقديم بعض الهدايا للمشترين فإذا اشترى الزبون بما قيمته مائتا ريال من المحل يسحب كرت، ويحصل على هدية مكتوبة في داخل الكرت وإذا اشترى بأربعمائة يحصل على كرتين وهديتين وهكذا والسؤال ما حُكْم ذلك؟

جاء جواب اللجنة الدائمة: «إذا كان الواقع كما ذكر فجعل ما يعطى للمشترين باسم هدايا على هذا النظام حرام، لما فيه من المقامرة من أجل توزيع البضاعة وتنمية رأس المال بكثرة البيع، ولو كان ذلك بالأسعار التي تباع بها البضاعة عادة لما فيه من المضارة بالتجار الآخرين إلا إذا سلكوا نفس الطريقة فيكون في ذلك إغراء بالمقامرة من أجل رواج التجارة وزيادة الكسب ويتبع ذلك الشحناء وإيقاد نار العداوة والبغضاء وأكل أمول الناس بالباطل».(٢)

القسم الثاني: هو ما يشترط فيه الشراء وتكون الهدية لكل مشتر مثل ما تقوم به بعض المحلات والمعارض، فمن اشترى السيارة فله

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٦٤).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة»، (١٥/ ١٩٣)، رقم الفتوى (٤٠٠٥).

جهاز تكييف، أو من اشترى ألف لتر من البترول فله تغيير زيت سيارة، أو من اشترى خمسين لترًا فله علبة منديل وهكذا.

هذا القسم ليس فيه بأس، لأنها في الحقيقة حطيطة في سعر السِّلْعَة، يعني هبة من البائع وإنقاصًا من الثمن الحقيقي، والأصل في المعاملات الحل، وليس في المعاملة شبهة القمار.

وقد أفتى بجواز هذه الهدايا اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

القسم الثالث: هو ما لا يشترط فيه الشراء، مثل ما تقوم به بعض المحلات عند الترويج لسلعها أو تقوم به بعض المراكز التِّجَارِيَّة والمعارض بإجراء مسابقات مفتوحة لكل من يزور هذه الأماكن أو يأتي إليها، وذلك عن طريق توزيع بطاقات على الزوار، ثم يجري بعد ذلك سحب علني لإعلان الأرقام الفائزة بالجوائز، وهذا القسم جائز لا محظور فيه، لأن الأصل في المعاملات الإباحة، ولا مسوغ لتحريمها، فليس في هذه المعاملة ظلم، ولا ربا، ولا غرر محرم، ولا تغرير، ولا خداع.

حُكْم المسابقات الثقافية

مما شاع هذه الأيام المسابقات الثقافية التي تجريها بعض المؤسسات العلمية.

ولقد بوّب البخاري ﵀ في صحيحه في كتاب العلم: «باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم»، ثم ذكر حديث ابن عمر ﵄ أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إنَّ من الشجر شجرة لا يسقط وَرَقها، وإنَّها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟**» قال: فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: فوقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت، ثم قالوا:

حدِّثنا ما هي يا رَسُول الله؟ قال ﷺ: «**هي النخلة**». وفي رواية: قال عمر رضي الله عنه لابنه: لأن تكون قلتها أحبَّ إلي من كذا وكذا.(١)

قال النووي رحمه الله في شرحه للحديث: «فيه استحباب إلقاء العالم المسألة على أصحابه ليختبر أفهامهم، ويرغبهم في الفكر والاعتناء».(٢)

ومما يذكر في هذا الباب أيضًا: ما رواه ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه قال: كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال: لمَ تدخل هذا معنا، لنا أبناء مثله، فقال عمر رضي الله عنه: إنه مَن حيث علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، يقول ابن عَبَّاس: فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم.

قال عمر: ما تقولون في قول الله تعالى ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النّصر: ١]؟

فقال: بعضهم: أمرنا أن نحمد الله، وأن نستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم، فلم يقل شيئًا.

فقال لي عمر رضي الله عنه: أكذلك يا ابن عَبَّاس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رَسُول الله ﷺ أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النّصر: ١]، وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك، واستغفره إنه كان توابا، فقال: عمر رضي الله عنه: ما أعلم منها إلا ما تقول.(٣)

ونقل عن الإمام الشافعي رحمه الله: أنه كان يلقي المسألة على ابنه أبي عثمان وتلميذه الحميدي، ويقول: من أصاب منكم فله دينار.

---

(١) البخاري (٦٢).

(٢) «المنهاج» (١٧/ ١٥٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٧٠).



وقد ذهب الجمهور من العلماء إلى منع الجعل على المسابقات الثقافية إلا أن يكون من شخص غير المتسابقين؛ فإنه حينئذ تكون في معنى الهبة والعطية، وللواهب أن يخص بهبته من شاء أو يشترط فيها ما شاء.[١]

وأما أن يكون الجُعل من المتسابقين فلا يجوز على اعتبار أن ذلك ليس من آلات الجهاد وضروراته.

وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَةَ وابن القيم إلى جواز الجُعل على المسابقات الثقافية، وهو منقول عن الحنفية أيضًا، كما قدمنا.

قالوا: لأن في ذلك خدمة للعلم وتقوية للدين، وإعلاء لكلمة الله، والأخذ بأسباب القوة وحث الهمم على التفكير وعلى التعلم.

ومما يذكر في هذا: أنه قد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي يتعلق بالمسابقات جاء فيه:

أولًا: المسابقة بلا عوض جائزة مشروعة في كل أمر لم يرد في تحريمه نص، ولم يترتب عليه ترك واجب أو فعل محرم.

ثانيًا: المسابقة بعوض جائزة إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

الأول: أن تكون أهداف المسابقة وأن تكون وسائلها ومجالاتها مشروعة.

الثاني: ألا يكون العوض فيها من جميع المتسابقين.

---

(١) ينظر: «المنهاج» (١٣/ ١٤) «فتح الباري» (٦/ ٧٢) «عمدة القاري» (٤/ ١٥٩) «تحفة الفقهاء» (٣/ ٣٤٨)، «بدائع الصنائع» (٦/ ٢٠٦)، «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٧٥)، «الذخيرة» (٣/ ٤٦٥)، «الحاوي الكبير» (١٥/ ١٨٢)، «المغني» (٩/ ٤٦٦).

الثالث: أن تحقق المسابقة مقصدا من المقاصد المعتبرة شرعًا.

الرابع: ألا يترتب عليها ترك واجب أو فعل حرام.(١)



---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٤٦).



مسائل طبية معاصرة

الأصل أن التداوي مشروع في حق المسلم، وله أن يطلب الدواء الحلال لما يعرض له من أمراض وأدواء.

أخرج أحمد من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ عز وجل لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَه**»[(١)].

وأخرج أبو دواد والترمذي من حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عز وجل لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ**»[(٢)].

وفي التداوي حفظ للنفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع.

ويختلف حكم التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص:

فقد يكون التداوي واجباً: إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه، أو أحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضروه إلى غيره كالأمراض المعدية، فهذا يجب عليه أن يتداوى؛ لما في ذلك من دفع الضرر عن إخوانه المسلمين.

---

(١) أحمد (٤٢٣٦).

(٢) أبو داود (٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٨).

وقد يكون التداوي مندوباً إليه ومستحباً: إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن، ولا يترتب عليه تلف نفسه أو تلف أعضائه أو عجزه، فهذا يشرع في حقه التداوي، بل يستحب له، وإن كان لا يجب عليه.

وقد يكون التداوي مكروهاً: إذا كان بفعلٍ يُخاف معه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها.

وأما الحالات الميؤوس منها عند الأطباء؛ كحالات السرطان المتقدم جدًا، فإنَّ مما يجب أن يعتقده المسلم: أنَّ المرض والشفاء بيد الله سبحانه، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٨٠].

والتداوي أخذ بالأسباب التي سخَّرها الله سبحانه وتعالى، فلا يجوز اليأس من رَوْح الله، ولا القنوط من رحمته، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ [يُوسُف: ٨٧]، ولهذا ينبغي على المسلم أن يشتد أمله بالله ﷻ، ورجاؤه فيه سبحانه وتعالى، ينبغي الأمل في الشفاء بإذن الله سبحانه وتعالى، والله ﷻ عند ظن عبده به، وكم من حالات أيس منها الطب، وأذن الله سبحانه وتعالى بشفاء أهلها وعافيتهم.

وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته وعنايته، وتخفيف آلامه النفسية والبدنية، دون النظر لتوقع الشفاء أو عدمه.

ومما ينبغي أن يعلم أنه يشترط في العلاج أن يأذن المريض في ذلك إذا كان تام الأهلية، فإن كان عديم الأهلية أو ناقصها؛ فالإذن لوليه بحسب ترتيب الولاية الشرعية، إلا إذا كانت الحالة المرضية حالة إسعاف تتعرض فيها حياة المريض للخطر، فلا يتوقف العلاج على الإذن عندئذ.



وإن مما يحدث من جراء العلاج والتداوي أن يقوم الطبيب المعالج بعلاج المريض، ولكن ربما يترتب على ذلك ضرر بالمريض، وهذا يحدث في واقعنا المعاصر، ونسمع عن حالات يشتكي فيها المريض من إجراء علاجي تم له، وتسبب في ضرر عليه.

وهنا يتبادر السؤال: هل يضمن الطبيب هذه الأضرار التي تسبب فيها على المريض؟

إن مما ينبغي أن يُورد في هذا الموضوع قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بخصوص موضوع ضمان الطبيب، وجاء فيه:

«١ - الطب علم وفن متطور لنفع البشرية، وعلى الطبيب أن يستشعر مراقبة الله تعالى في أداء عمله، وأن يؤدي واجبه بإخلاص حسب الأصول الفنية والعلمية.

٢ - يكون الطبيب ضامناً إذا ترتب ضرر بالمريض في الحالات الآتية:

أ - إذا تعمد إحداث الضرر.

ب - إذا كان جاهلاً بالطب، أو بالفرع الذي أقدم على العمل الطبي فيه.

ج - إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.

د - إذا أقدم على العمل دون إذن المريض أو مَن يقوم مقامه.

هـ - إذا غرر بالمريض.

و - إذا ارتكب خطأً لا يقع فيه أمثاله ولا تقره أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.

ز - إذا أفشى سر المريض بدون مقتضى معتبر.



ح - إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية (حالات الضرورة).

٣ - يكون الطبيب - ومَن في حكمه - مسؤولاً جزائياً في الحالات السابق ذكرها إذا توافرت شروط المسؤولية الجزائية فيما عدا حالة الخطأ (فقرة و) فلا يُسأل جزائياً إلا إذا كان الخطأ جسيماً.

٤ - إذا قام بالعمل الطبي الواحد فريق طبي متكامل، فيُسأل كل واحد منهم عن خطئه تطبيقاً للقاعدة: «إذا اجتمعت مباشرة الضرر مع التسبب فيه فالمسؤول هو المباشر، ما لم يكن المتسبب أولى بالمسؤولية منه». ويكون رئيس الفريق مسؤولاً مسؤولية تضامنية عن فعل معاونيه إذا أخطأ في توجيههم أو قصر في الرقابة عليهم.

٥ - تكون المؤسسة الصحية (عامة أو خاصة) مسؤولة عن الأضرار إذا قصّرت في التزاماتها، أو صدرت عنها تعليمات ترتب عليها ضرر بالمرضى دون مسوغ»[(١)].

وقد أوصى المجمع بما يلي:

«١ - إجراء دراسة خاصة بمشكلات التطبيق المعاصر لنظام العاقلة واقتراح البدائل المقبولة شرعاً.

٢ - إجراء دراسة خاصة بمسائل الضرر المعنوي والتعويض عنه في قضايا الضمان بوجه عام.

٣ - الطلب من الحكومات الإسلامية توحيد التشريعات الخاصة بتنظيم الأعمال الطبية مثل قضايا الإجهاض، وموت الدماغ، والتشريح....

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣٠٥).




٤ - الطلب من الجامعات في الدول الإسلامية إيجاد مقرر خاص بأخلاقيات وفقه الطبيب لطلبة الكليات الطبية والتمريض.

٥ - الطلب من الحكومات في الدول الإسلامية تنظيم ممارسات الطب البديل والطب الشعبي والإشراف عليها ووضع الضوابط التي تحمي المجتمع من الأضرار.

٦ - حثّ وسائل الإعلام على ضبط الرسالة الإعلامية في المجال الصحي والطبي.

٧ - تشجيع الأطباء المسلمين على إجراء البحوث والتجارب العلمية والشرعية»[١].



(١) المرجع السابق.



نقل الدم

الدم: هو سائل أحمر سائل لزج معتم، يملأ الأوعية الدموية، ويندفع إلى جميع أجزاء الجسم بسبب انقباض عضلة القلب، ويقوم بحمل الفضلات الضارة في الجسم، وذلك من خلال أجهزة الإخراج؛ كالكُلى والجلد، فيتخلص منها الجسم عن طريق البول والعرق.

ويحتوي جسم الإنسان على حوالي ٥-٦ لترات في الشخص البالغ.

ويتكون الدم من:

١ - **البلازما**، وهو الجزء السائل من الدم الذي تسبح فيه الكريات الدموية، وتبلغ نسبة البلازما ٥٤٪ من حجم الدم الكلي.

٢ - **خلايا الدم**، وتتكون من كريات الدم الحمراء، والخلايا الدموية البيضاء، والصفائح الدموية، وتبلغ نسبة الخلايا ٤٦٪ من حجم الدم.

ومن المسائل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالدم:

١ - **نقل الدَّم**: وجائز بدون خلاف بين المعاصرين، وذلك للضرورة المقتضية لذلك. قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فإذا أصيب الإنسان بخسارة في الدم، فلا بد من تعويضها بنقل الدم إليه؛ لتوقف الحياة على ذلك.

يقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا خلاف بين أهل العلم - متأخريهم ومتقدميهم - في وجوب ردِّ مهجة المسلم عند خوف الذَّهاب



والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه»[١].

والله ﷻ أمر بالتعاون على البر والتقوى، فقال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المَائدة: ٢]، وأمر بالإحسان، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

لكن هناك شروط لجواز نقل الدم:

الشرط الأول: أن يكون المريض محتاجاً إلى نقل الدم، ويثبت ذلك.

الشرط الثاني: أن يتعذر البديل الذي يمكن إسعافه به.

الشرط الثالث: ألا يتضرر الشخص المنقول منه الدم بأخذه منه.

الشرط الرابع: أن يقتصر في نقل الدم على مقدار الحاجة للقاعدة الشرعية: ما أبيح بالضرورة يقدر بقدرها.

٢ - **بيع الدم محرم شرعاً**؛ لما ثبت في الصحيح من حديث أبي جحيفة رضي الله عنه: «**إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ**»[٢].

فلا يجوز بيع الدم، فإن لم يوجد الدَّم إلا بالثمن جاز الشراء للضرورة، وحَرُم على البائع بيعه وأخذ الثمن.

٣ - **إنشاء بنوك لحفظ الدَّم**، وهذا أمر جائز شرعاً لإسعاف من يحتاج إليه من المسلمين، ومن معصوم الدم؛ لأنها ضرورات متوقعة يقيناً، أو في غالب الظن، فيجوز الاستعداد لها؛ لأنه لا يمكن

---

(١) «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٢٦).

(٢) البخاري (٢٢٣٨).



دفعها إلا بهذا الطريق؛ إذ نقل الدم يتوقف على: وجود من يؤخذ منه، واتحاد الفصيلة، وهذا أمر قلَّما يتهيأ عند حدوث الضرورة؛ فإنشاء هذه البنوك مما تقتضيه مصلحة المسلمين العامة.

ويقرره ولي الأمر بحكم ما له من صلاحية في السياسة الشرعية؛ درءاً للمفاسد، وجلباً للمصالح، وتحقيقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس، وحفظ النفس من الكليات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها.

٤ - **نقل الدم بين مختلفي الديانة**: يجوز إدخال دم الكافر جسم المسلم؛ لأنه أبيح زواج المسلم بالكتابية، وتكوُّن الأولاد من هذا الزواج بدمائها، فإباحة نقل الدم من باب أولى؛ حيث إن النقل مجرد إسعاف لا يتكون منه أصل الجسد.

ويجوز نقل دم المسلم إلى المسلم ومعصوم الدم من أهل الذمة، بخلاف الحرب فلا يجوز.

وعلى هذا، فإن قواعد الشريعة الإسلامية تقتضي جواز التبرع؛ إذ من قواعد الشريعة أن الضرورات تبيح المحظورات، والضرر يزال والمشقة تجلب التيسير، والمريض مضطر ومتضرر، وقد لحقته المشقة الموجبة للهلاك، فيجوز نقل الدم إليه، ويجوز نقل الدم والتبرع به للغير، ويعتبر المتبرع والطبيب محسناً بفعله؛ لما فيه من إنقاذ النفس المحترمة من الهلاك.






تجميل بدن الإنسان

إن من المسائل التي استجدت في حياة الناس اليوم، مسألة تجميل بدن الإنسان، لا سيما وأن البلاء قد عم باستخدامها، والنفوس مفطورة على طلب الحسن، وحب الجمال، والشريعة الإسلامية راعت هذا الجانب الذي فطر عليه الإنسان.

أخرج مسلم من حديث عبدالله بن مسعود ﵁ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ**»، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا، ونعله حسنة. قال: «**إِنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ، الكِبْرُ بَطْرُ الحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ**»(١).

وأخرج الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبَّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ**»(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «فقوله: «**إِنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الجَمَال**»، قد أدرج فيه حسن الثياب التي هي المسؤول عنها، فعلم أنَّ الله يحب الجَمال والجِميل من اللباس، ويدخل في عمومه - وبطريق الفحوى - الجميل من كل شيء»(٣).

والله ﷻ يبغض البؤس والتباؤس، لذلك أنكر الله على المشركين

(١) مسلم (٩١).
(٢) الترمذي (٢٨١٩).
(٣) الاستقامة، لابن تيمية (١/ ٤٢٢).

الذين حرَّموا على أنفسهم أنواعاً من الزينة بغير علم، فقال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

فالتجمل مشروع في الإسلام، لكن بحدود وقيود جعلها الشارع الحكيم، ومنها:

١ - **عدم التشبه بالكافرين**: فإن من القواعد المقررة شرعاً أنه لا يجوز للمسلمين رجالاً ونساء أن يتشبهوا بالكافرين، قال ﷺ: «**مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**»(١).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «هذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم»(٢).

٢ - **عدم تشبه الرجال بالنساء والعكس**: فقد تضافرت الأدلة في النهي عن ذلك، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل»(٣)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»(٤).

٣ - **عدم الإسراف والتبذير**: فإن الله عز وجل أباح لعباده أنواع المآكل والمشارب والزينة، وحذرهم من الإسراف والتبذير فقال سبحانه: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٣١).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٢٧٠).

(٣) أخرجه أحمد (٨٣٠٩)، وأبو داود (٤٠٩٨)، والنسائي (٩٢٠٩).

(٤) أخرجه البخاري (٥٨٨٥).

وقال ﷺ: «**كُلُوا، وَاشْرَبُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا، فِي غَيْرِ مَخِيلَةٍ وَلَا سَرَفٍ**»[١].

٤ - **عدم التكبر والخيلاء**: فإن الشارع الحكيم قد نهى عن التكبر والخيلاء في جميع صوره وأشكاله.

قال الله سبحانه: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمَان: ١٨] .

وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**بَيْنَمَا رَجُلٌ يَجُرُّ إِزَارَهُ مِنَ الْخُيَلَاءِ، خُسِفَ بِهِ، فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِي الأَرْضِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**»[٢].

٥ - **لباس الشهرة**: فقد قال ﷺ: «**مَنْ لَبِسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ، أَلْبَسَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ثَوْبَ مَذَلَّةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[٣].

٦ - **تغيير خلق الله**: فلا يجوز أن يفضي التجمل، وطلب الحسن إلى تغيير خلق الله، فقد: «لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات، والمغيرات خلق الله»[٤].

ومما استجد في حياة الناس اليوم في باب التجمل والتزين:

١ - **استخدام العدسات اللاصقة الملونة للزينة في حق النساء،**

---

(١) علَّقه البخاري (٧/ ١٤٠) مجزومًا به، وأخرجه أحمد (٦٧٠٨).

(٢) البخاري (٣٤٨٥).

(٣) أخرجه أحمد (٦٢٤٤)، وأبو داود (٤٠٢٩)، وابن ماجه (٣٦٠٧)، والنسائي (٩٤٨٧).

(٤) البخاري (٤٨٨٦)، مسلم (٢١٢٥).



والصحيح - والله أعلم - أن ذلك جائز ولا شيء فيه، ما لم يفضي إلى محذور من الضوابط التي سبق ذكرها.

٢ - **تقشير البشرة، أو تبييض البشرة**: وهو إزالة طبقة الجلد العلوية التالفة، لتظهر طبقة جديدة أكثر شباباً.

وللتقشير أنواع كثيرة، منها: التقشير بالمستحضرات الطبية، والتقشير الكرستالي، والتقشير بالليزر، والتقشير الكيميائي.

والحكم في هذا - والله أعلم - إن كان التقشير يسيراً، وتزال به الطبقة العليا من الجلد الميت، فتتجدد نضارة الوجه، ويزيد جماله دون تغيير دائم لتفاصيل الوجه فهو جائز ما دام متوافقًا مع الضوابط السابقة، أمَّا ما سواه فإنه محرم لما فيه من تغيير خلق الله، وإيذاء النفس وتعذيبها، لا سيما إن كان يتضرر به الجلد في المستقبل.

٣ - **عمليات طبية جراحية لتجميل الأعضاء**، والصحيح في ذلك:

أ - إذا كانت العملية الجراحية لتجميل العضو الباقي على خلقته التي خلقه الله عليها بأن يكون العضو على الخلقة المعهودة فلا تجوز هذه العملية التجميلية.

مثال ذلك: إجراء عملية جراحية لتحويل الأنف الأفطس إلى أقنى، فلا يجوز ذلك؛ لأن الأفطس خلقة معهودة في الناس.

ب - إذا كانت العملية الجراحية لتجميل العضو الذي على غير الخلقة المعهودة؛ كقطع الإصبع الزائدة، فلا بأس بذلك؛ لأنه يعود بها إلى الخلقة المعهودة في هذا العضو.



العمليات الجراحية التجميلية أو الترميمية

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وكرمه على سائر المخلوقات، وميزه بالعقل والتكليف، ليكون أهلاً لحمل الأمانة التي أشفقت السماء والأرض والجبال من حملها.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]

هذه جملة من الآيات التي بينت أن هذا الإنسان قد خلقه جل جلاله في أحسن تقويم، أي: «أعدل قامة وأحسن صورة»[١].

والشارع الحكيم لم يحرم الزينة، بل دعا إلى التجمل والتزين فقال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ**»[٢]، وقال جل جلاله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

لكن الإسلام وضع ضوابط وحدوداً في زينة الإنسان ولباسه، فحرَّم من الزِّينة كلَّ ما فيه تغيير لخلق الله؛ لأنه سيكون حينها تشويها وتغييراً

---

(١) «تفسير البغوي» (٨/ ٤٧٢).

(٢) البخاري (٥٩٣١)، ومسلم (٢١٢٥).

لمعالم الجَمال، وليس زينة يتزين بها الإنسان، يقول الله ﷻ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النِّسَاء: ١١٧-١١٩].

قال عكرمة وجماعة من المفسرين: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [النِّسَاء: ١١٩] بالخصاء والوشم وقطع الآذان، فحملوا هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر[(١)].

أخرج البخاري ومسلم أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله»، ثم قال: «ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ومن هو في كتاب الله»، ثمَّ قرأ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ﴾ [الحَشر: ٧][(٢)].

الوشم: أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم، ثم يحشى بالكُحل، أو النورة، أو المداد، فيُصبح لون الجلد أخضر أو أزرق.

والنمص: إزالة شعر الوجه بالمنقاش، وقيل: إزالة شعر الحاجبين لترفيعهما أو تسويتهما.

والتفلج: أن يفرج بين المتلاصق من الأسنان بالمبرد ونحوه، وهو

---

(١) ينظر: «تفسير الرازي» (١١/ ٢٢٣)، «البحر المحيط» لأبي حيان (٤/ ٧٢)، «تفسير ابن كثير» (٢/ ٤١٥).

(٢) البخاري (٤٨٨٦)، مسلم (٢١٢٥).

مختص عادة بالثنايا والرباعيات، ويستحسن من المرأة، فربما صنعته المرأة التي تكون أسنانها متلاصقة؛ لتصير متفلجة، وقد تفعله الكبيرة لتوهم أنها صغيرة؛ لأن الصغيرة غالباً تكون مفلجة الأسنان.

ومن المحظور أيضاً في زينة المرأة كذلك، أن تصل شعرها بشعر آخر سواء أكان حقيقياً أو صناعياً، وهو الوصل.

أخرج البخاري ومسلم من حديث معاوية بن أبي سفيان ﵁ أنه حج عاماً، ثم قال على المنبر: وتناول قصة من شعر كانت بيد حَرَسيٍّ: أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه، ويقول: «**إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَ هَذِهِ نِسَاؤُهُمْ**»[(١)].

وأخرج البخاري عن عائشة ﵂ أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت، فتمعَّط شعرها، فأرادوا أن يصلوها فسألوا النبي ﷺ فقال: «**لَعَنَ اللَّهُ الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ**»[(٢)].

وعن أسماء بنت أبي بكر ﵄ أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: "إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى، فتمزق رأسها، وزوجها يستحثني بها، أفأصل رأسها؟ فقال: «**لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ**»[(٣)].

وإنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها، لكان وسيلة إلى استجازه غيره من

---

(١) البخاري (٣٤٦٨)، ومسلم (٢١٢٧).

(٢) البخاري (٥٩٣٤)، ومسلم (٢١٢٣).

(٣) البخاري (٥٩٣٥). (تَمزَّق) من المُزوق وهو خُروج الشعر من أصله، و(تَمعَّط) قريبٌ منه. وأصلُ المَعطِ: المد، كأنه مدَّ شعرها بالنتف ونحوه، ويقال: ذِئبٌ أمعط، إذا سقط شعره، فبقي أجرد، ومثله: تمرَّط الشعر.

أنواع الغش، ولما فيه من تغيير لخلق الله[١].

والذي دلت عليه الأحاديث إنما هو وصل الشعر بالشعر طبيعياً كان أو صناعياً، فهو الذي يحمل معنى التزوير والتدليس، فأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر، من خرقة، أو خيوط، أو نحوها، فلا يدخل في النهي على الصحيح من قولي العلماء.

يقول النووي رحمه الله في شرح حديث ابن مسعود: «وأما قوله: «والمتفلجات للحسن»؛ فمعناه: يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أمَّا لو احتاجت إليه لعلاج، أو عيب في السن، ونحوه فلا بأس»[٢].

ولذلك فإن إزالة التشوهات والعيوب الطارئة، لا يمكن أن يصدق عليه أنه تغيير لخلقة الله، وذلك لأن خِلْقة العضو هي المقصودة من فعل الجراحة، وليس المقصود إزالة خلقة العضو الطبيعية، فإعادة العضو إلى الخِلقة المعهودة ليس من تغيير خلق الله، مثل إزالة تشوهات الحروق والحوادث، فهو مندرج تحت الأصل الموجب لجواز معالجتها، فالشخص إذا احترق جزء من جسمه أذن له في العلاج والتداوي، وذلك بإزالة الضرر وأثره؛ لأنه لم يرد نص يستثني الأثر من الحكم الموجب لجواز مداواة تلك الحروق.

ومما يسأل عنه كثيراً في هذا المقام: العمليات التجميلية التي يكون فيها تغيير لخلقة معهودة إلى خِلقَةٍ معهودة أخرى.

---

(١) ينظر: «أعلام الحديث» للخطابي (٣/ ٢١٦٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٠٧).




فهذا منهي عنه؛ لدخوله في تغيير خلق الله؛ كتجميل الذقن، وذلك بتصغير العظم أو تكبيره، وتجميل الثديين بالتصغير أو التكبير، كذلك عمليات التشبيب التي يقصد منها إزالة آثار كِبَرِ الإنسان والشيخوخة التي تعتريه بسبب تقدمه في السن.





معرفة نوع الجنين أو تحديد نوع الجنين

سائد اعتقاد عند البعض أنَّ تحديد جنس المولود هو من المرأة، ولا علاقة للرجل بذلك، وأنَّ هذا عائد إلى الصفات الوراثية للمرأة.

وكان هذا الاعتقاد يؤدي إلى قيام الزوج بالزواج من امرأة أخرى رغبة في إنجاب الذكور.

ومع التقدم العلمي في علم الجينات وجُد أن جنس المولود يتحدد من جهة الأب، لا من جهة الأم.

«من المقرر علميّاً أن جنس المولود يتحدد في اللحظة الأولى التي يلتقي فيها الحيوان المنوي بالبويضة فيلقحها، فإذا ما التقى حيوان منوي يحمل شارة الذكورة (Y) بالبويضة، فإن الجنين سيكون ذكراً بإذن الله، أما إذا كان الحيوان المنوي الذي سيلقح البويضة يحمل شارة الأنوثة فإن الجنين سيكون أنثى بإذن الله.

إذن الحيوان المنوي أو نطفة الرجل هي التي تحدد نوعية الجنين ذكراً أم أنثى، ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [النّجْم: ٤٥-٤٦]، والنطفة التي تُمنى هي نطفة الرجل بلا ريب، ويقول تعالى أيضاً ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القِيَامَة: ٣٦-٤٠]»[1].

(١) «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» (ص ٢٩٧)، ولا يعارض هذا ما جاء في صحيح مسلم =

ومما جاء به التطور العلمي: معرفة نوع الجنين في بطن أمِّه: أذكر هو أم أنثى؟

وبعض الناس ربما يظن أن في ذلك معارضة لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤].

أخرج البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **«مَفَاتِيحُ الغَيْبِ خَمْسٌ، لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: لَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي المَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ»**.[1]

والله جل جلاله يقول: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرّعد: ٨].

وعند النظر والتأمل لا نجد أن هناك تعارضاً بين هذه النصوص، وبين معرفة نوع الجنين أهو ذكر أم أنثى، بل ولا حتى تحديد نوع الجنين، والتحكم بذلك عبر الطرق المخبرية الحديثة التي يتم بواسطتها تحديد نوع المولود، وجنس المولود.

فإن النصوص التي جاءت دالة على أن الله يعلم ما في الأرحام هي العلم التفصيلي، فالله سبحانه وتعالى يعلم كل ما يتعلق بالجنين الموجود في الرحم، ومن ذلك:

= (٣١٥)، وفيه: «مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا: فَعَلَا مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللهِ، وَإِذَا عَلَا مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ آنَثَا بِإِذْنِ اللهِ»، فسيأتي الحديث عنه في مبحث مستقل بإذن الله.

(١) البخاري (٧٣٧٩).

عمره، وحياته، وقدرته، ومسيرته، وأعماله، وشقاؤه، وسعادته، أهو من أهل الجنة، أم من أهل النار.

وهذه أمور لا يعلمها إلا الله ﷻ، فلا يستطيع إنسان بعلم حديث متطور، أو غير ذلك أن يعرف عمر هذا المولود، وكيف يكون في مسيرته وذكائه؟ وهل هو من أهل الشقاوة، أو من أهل السعادة؟ هل هو من أهل الجنة، أو من أهل النار؟ إنما ذلك مرده إلى علم الله ﷻ.

أخرج الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ**»(١).

فالأمور الغيبية التي جاءت في الحديث: الرزق، والعمل، والأجل، والشقاوة أو السعادة، وهذه الأمور لا يمكن لأحدٍ مهما أوتي من قُوَّة وعلم أن يصل إلى واحدة منها.

ونلحظ: أن مسألة كون الجنين ذكرًا أو أنثى غير مذكورة في هذا الحديث؛ وذلك لكون الذكورة والأنوثة مسألة تنمو مع الجنين منذ التلقيح، وليس عند نفخ الروح.

وعليه نستطيع القول: إن معرفة جنس الجنين مبكراً ليست مناقضة للآيات والأحاديث؛ لأنها غيب من وجه دون وجه، ولا تعدُّ من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، وذلك لأن الطبيب لا يعدو عمله إجراء كشف

(١) البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

لما بداخل تجويف جسم المرأة، وليس في هذا اطلاع على علم الغيب.

يقول القرطبي رحمه الله في الجامع لأحكام القرآن: «وقد يعرف بطول التجارب أشياء من ذكورة الحمل وأنوثته إلى غير ذلك، وقد تختلف التجربة، وتنكسر العادة، ويبقى العلم لله تعالى وحده»[١].

إذن، فقد تكلم العلماء على أنه يستطيع الإنسان بطول التجارب، وبأشياء من معرفة الأطباء ذكورة الحمل وأنوثته.

وليس في كلام القرطبي رحمه الله ادعاء لعلم الغيب، فليس هناك ما يدعو إلى إنكار دور التَّجرِبة العلمية، والبحث العلمي في الكشف عن بعض الأمور التي كان يعتقد أنها من الغيبيات، وقد نقل بعض المفسرين: أن محاولة الأطباء لمعرفة جنس المولود في بطن أمه قديمة، وربما كان الأطباء يلجؤون إلى مثل هذا الأمر إشباعاً لرغبة الأبوين، وذلك عن طريق أمارات علمت بالملاحظة والاستقراء.

ذكر ابن العربي رحمه الله في أحكام القرآن بعض هذه الأمور التي يستدل بها الأطباء على نوع الجنين، ثم ذكر أن الطبيب بقوله هذا لا يكفر ولا يفسق؛ لاستناده على التجربة والملاحظة، ولم يكن ما يأتي به رجماً بالغيب[٢].

وكذلك القول في اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلُّقه وولادته، وما هذا إلا كشف علمي شاء الله تعالى للبشر أن يكتشفوه بأمره وإرادته، لا بقوَّتهم وتفكيرهم، بل بقدرته جل وعلا لحكمة يريدها في خلقه.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٤/ ٨٢).

(٢) ينظر: «أحكام القرآن» (٢/ ٢٥٩).

ولذلك فإن معرفة نوع الجنين أو تحديد نوع الجنين ليس فيه معارضة للآيات القرآنية، ولا للأحاديث النبوية، والحمد لله رب العالمين.






أحكام شرعية تتعلق بمرض الإيدز

الصحة والمرض حالتان تعتريان الإنسان، فالإنسان يكون صحيحاً إذا كان على الحال التي خلقه الله عليها في بدنه وروحه، فإذا خرج عن الحال التي فطر الله العباد عليها اعتلَّ بدنه، واعتلَّت روحه، واحتاج إلى معالجة حتى يتعافى مما أصابه.

ومن الأمراض التي ظهرت في هذا العصر: مرض الإيدز، أو نقص المناعة المكتسبة.

وكلمة الإيدز: عبارة عن الأحرف الأولى للكلمات التي يتكون منها اسم المرض باللغة الإنجليزية (Acquired Immune Deficiency Syndrome)، ويطلق عليه متلازمة العوز المناعي المكتسب؛ لأن الإنسان المصاب بهذا المرض يصاب بعوز مناعي؛ أي نقص شديد في عناصر المناعة ينجم عنه عجز عن مجابهة سائر أنواع الجراثيم.

ومرض الإيدز مشكلة عالمية تمثل تهديداً خطيراً للبشرية، ولعل البشرية لم تواجه في تاريخها كله وباء في خطورة هذا الوباء المعروف باسم الإيدز، فهو يدمر جهاز المناعة عند الإنسان، يسلب فيروس الايدز الجسم قدرته على محاربة ومقاومة الفيروسات والجراثيم والفطريات من خلال إصابته للجهاز المناعي، فيجعل الجسم عرضة للإصابة بأمراض مختلفة.

يعرّض الايدز جسم الإنسان للإصابة بأنواع معينة من السرطان

والالتهابات، التي كان بإمكانه الجسم - لو كان طبيعيًا - محاربتها والتغلب عليها، ويُطلق على الفيروس والالتهاب الذي يسببه فيروس (HIV).

ولا يوجد إلى اليوم دواء يقضي على هذا المرض تماماً، مع أن هذا المرض سريع الانتشار، فهو ينتشر في العالم بسرعة مذهلة، فهو كالسيل الهادر الذي يجتاح العباد والبلاد من غير أن تقف في وجهه الموانع والسدود.

لفت هذا المرض أنظار العالم في عام واحد وثمانين وتسعمائة وألف للميلاد (١٩٨١م) وكان عدد المصابين بهذا المرض بالعشرات، واليوم يبلغ عدد المصابين به عشرات الملايين، ويزيد من خطورة المرض من الناحية الوبائية أن المريض لا تظهر عليه أعراض هذا المرض في مراحله الأولى، فقد يبدو المصاب به سوياً سليماً قوياً، ولكنه مع ذلك يكون معدياً بالمرض، ناقلاً له.

وقد تمتد هذه الحالة إلى عدة سنوات، ومظهر هذا الشخص الخادع يجعل الآخرين يتعاملون معه من غير حذر، وهذا يسهل انتشار الوباء، وانتقاله إلى الأصحاء.

وفيروس الإيدز يوجد في كل سوائل جسم المريض، أو حامل الفيروس، فيوجد في الدم، والمني، والسائل المهبلي، وحليب الأم، والقيء، والبول، واللعاب، والدموع، بالإضافة إلى أنسجة الجسم وأعضائه.

وهو ينتقل من المصاب به إلى غيره عبر: الاتصال الجنسي، أو العدوى عن طريق الدم الملوث ومشتقاته، أو الأدوات الملوثة الثاقبة للجلد، أو العدوى من الأم للجنين.

وحديثنا هاهنا عن الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز، فنقول:

أولاً: وجوب امتناع المصاب بالإيدز عن الزواج: فيجب شرعاً على المصاب بمرض الإيدز أن يمتنع عن الزواج؛ لأن المعاشرة الجنسية هي أعظم وسيلة لانتشار هذا المرض.

وقد أظهرت الإحصائيات العالمية أن المعاشرة الجنسية هي المسؤولة عن انتشار هذا المرض بنسبة تزيد على تسعين في المائة (٩٠٪)، وعلى هذا فيجب على المريض المصاب بهذا المرض ألا يغشَّ غيره حتى لا يصاب بهذا المرض أحد من الناس بسببه.

ثانياً: إذا أقدم شخص على الزواج من مصاب بالإيدز بعلمه ورضاه، واختياره، فإن كان مصاباً هو أيضاً بهذا البلاء فلا إشكال في هذه الحالة، وإن كان معافى منه فلا يجوز له الإقدام على ذلك، ولا الموافقة على الزواج من مصاب بالإيدز، فالمرأة لا يجوز لوليها أن يزوجها لمصاب بالإيدز ولو وافقت، وكذلك الرجل المعافى لا يجوز له أن يتزوج بامرأة مصابة بالإيدز؛ لأن في ذلك من الضرر والخطر ما لا يخفى على عاقل.

ثالثاً: إذا تزوج رجل بامرأة، ثم اكتشف أحد الزوجين أن صاحبه مصاب بمرض الإيدز؛ فجمهور العلماء على أنَّ لكل واحد من الزوجين أن يفسخ به النكاح؛ أي أن للسليم أن يطلب فسخ النكاح من المريض.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار»[1]، والإيدز

(١) «زاد المعاد» (٥/ ١٦٦).

منفِّر وضار، وهو موجب لفسخ النكاح بهذا العيب.

أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**وَفِرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَد**»[١]، ولا يستطيع الزوج السليم تحقيق هذا الأمر النبوي إذا كان مطلوباً منه أن يبقى مع زوجه الذي وجده مصاباً بمرض معد.

رابعاً: يجوز للزوج غير المصاب الامتناع عن المعاشرة الجنسية؛ لأن الاتصال الجنسي هو الطريق الرئيس لنقل العدوى.

خامساً: على المرأة المصابة بالإيدز أن تتجنب الحمل والإنجاب، وأن تتخذ الاحتياطات والوسائل التي تحول دون الحمل.

سادساً: إذا ولد الطفل سليماً من المرض، فلا يجوز للأم المصابة بالإيدز إرضاع ولدها، فيشترط في المرضعة كما يقول الفقهاء: السلامة من كل عاهة مضرة يخشى على الولد منها[٢].

إن المجتمع الإسلامي الذي يلتزم أبناؤه وبناته بالعفة لا يمكن للأمراض الجنسية أن تنتشر فيه، ومن أجل إقامة مجتمع إسلامي خال من الأمراض الجنسية، فإن الإسلام حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

قال المولى ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ولذلك نهانا الله ﷻ عن قربانها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١].



(١) البخاري (٥٧٠٧).

(٢) ينظر: «المغني» (٨/ ١٩٤)، «شرح منتهى الإرادات» (٣/ ٢٢٣)، «الذخيرة» (٤/ ٢٧٧).



الأحكام الشرعية المتعلقة بالهندسة الوراثية

إن من نعم الله تعالى على عباده أن بين لهم طريق الهدى، وما ينفعهم في دينهم ودنياهم، ومن عجيب صنع الله تعالى في خلقه أن ميز كل عصر بمزايا، ووسمه بسمات.

ولعل من أبرز سمات هذا العصر كثرة الاكتشافات العلمية في الميادين المختلفة، والتطورات التقنية الحديثة بما في ذلك ما يتعلق بالتداوي والعلاج.

ومن أعظم ما اكتشف في هذا الميدان خلال السنوات الأخيرة علم الهندسة الوراثية، أو علم الجينات، والذي أثار ضجة كبيرة بين الناس.

فالناس فيه ما بين متفائل به بخدمة البشرية، وبين خائف مترقب يخشى معه من تدمير البشرية.

إن علم الهندسة الوراثية قد تقدم تقدما كبيراً في السنوات الأخيرة بما أثار العالم أكمله، **والهندسة الوراثية أو تطويع الجينات أو تعديل الجينات**: يراد به القدرة على إجراء عمليات التحكم بالصفات الوراثية للكائن الحي عن طريق الدخول للحمض النووي في الخلايا الحية.

وتستخدم الهندسة في عدة مجالات:

المجال الأول: العلاج، والدواء، وتشخيص الأمراض.

المجال الثاني: الإنتاج وزيادته في الحيوان والنبات.



المجال الثالث: تعديل الصفات الوراثية وتغييرها.

أما تشخيص الأمراض: فقد أثبتت الدراسات أن هناك أكثر من مائة وخمسين مرضاً وراثياً قد يصاب بها الإنسان، وعند أخذ عينة من خلايا الجنين ودراستها بتحليل الصبغات الحاملة للصفات الوراثية، فإننا سنحصل على معلومات عن هذا الجنين من حيث وجود أمراض وراثية خطيرة أم لا، خاصة إذا كانت هذه الأمراض موجودة في الأبوين من قبل.

أما علاج الأمراض، فهناك استعمالات عديدة للهندسة الوراثية في العلاج:

أولاً: في مجال صناعة الدواء: ومن أشهر ذلك: صناعة الأنسولين لمرضى السكر، فلقد كان الأنسولين يحضر للاستعمال البشري من بنكرياس الحيوانات المذبوحة، أما الآن فقد استخرج الأنسولين بواسطة هندسة الجينات بكميات أكبر وأضمن من جهة المخاطر التي كانت تحدث من جراء استخدام الأنسولين الحيواني.

والحكم الشرعي في هذه المسألة: أنها جائزة شرعاً، إذا تم أخذ عينة مورثة من خلية حيوانية يشرع أكلها، وكذلك الأمر إذا أخذت من إنسان؛ لأن الأنسولين سيدخل عن طريق الحقن في الدم، ويأخذ حكم استعمال الحقن بالدم، مع ملاحظة أن الجزء الذي يؤخذ من الإنسان أو الحيوان أياً كان، إنما هو جزء يسير جداً، لا يرى بالعين المجردة.

ولهذا يمكن القول: بالتسامح في هذا الجانب لضآلته، ولطبيعة استعماله، مع ملاحظة أن هذه المسألة تدخل في باب الأمر بالتداوي المشروع، والله ﷻ جعل لكل داء دواءً، واستعمال مورثة إنسان دليلها

الضرورة القاضية بهذا الاستعمال، وأيضاً انتفاء الضرر بالنسبة للمتبرع.

أما وجه الضرورة: فهي توفير علاج لمريض بمرض خطير يعرضه عدم استعماله لخطر الموت؛ مما يجعل استعمال هذا العلاج مُحَقِّقاً لمقصد من مقاصد الشريعة في المحافظة على الحياة.

وفي هذه الحالة أيضاً: نتجنب الحرج من استعمال الأنسولين المستخرج من الحيوانات المذبوحة: كالخنزير، وبقية المواشي التي تذبح في الغالب بغير الطريقة الشرعية.

ثانيًا: زيادة وتحسين الإنتاج النباتي والحيواني:

إن من حكمة الله سبحانه أن سخر ما في هذا الكون من نبات وحيوان لخدمة الإنسان.

قال الله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠].

وقال ﷻ: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحجّ: ٣٦].

وقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النّحل: ١٠-١١].

وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣].

فإذا كان تسخير النبات والحيوان من أجل زيادة النسل وتكثيره،

ومن أجل إنتاج أنواع محسنة خالية من الأمراض، وتحقيق مصلحة البشرية، فلا مانع منه شرعاً، ومقاصد الشريعة تؤيد ما فيه الخير والمصلحة للناس أجمع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»(١). ومن قبله قرر هذه القاعدة الإمام العز بن عبدالسلام رحمه الله(٢).

ولكن ينبغي تقييد هذه العمليات المتعلقة بالنبات والحيوان بقيدين:

الأول: ألا يؤدي ذلك إلى الضرر بنشوء مرض جديد، أو طفرة مضرة، فلا بد أن تكون العملية مأمونة من التغيير المؤدي إلى سموم قاتلة، أو مضرة، أو منشئة لأمراض مهلكة.

الثاني: ألا تتخذ هذه العملية للعبث وتغيير خلق الله خاصة في الحيوان؛ لأن الشارع الحكيم رتب أحكاماً تتعلق بالحيوان من حل الأكل، وما يجزئ في الأضحية، وما يجزئ في جزاء الصيد، وغير ذلك من الأحكام.

أما إذا كان استخدام الهندسة الوراثية وتعديل الصفات الوراثية من أجل الحصول على نسل محسن في الإنسان كما يقال: كتغيير لون البشرة، أو لون العين، أو طول اليدين، فإن هذه العملية محظورة شرعاً.

وذلك لأن الأصل في الدخول لخلية الإنسان الحظر، إلا لسبب مشروع، وهو دفع الضرر، وليس في هذه الأشياء دفع ضرر.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٣٥٩)، وينظر: (٢٩/ ٢٧١)، «الفتاوى الكبرى» (٥/ ١٥٣).

(٢) فقد قال رحمه الله: «والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح»، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (١/ ١١)، وكتابه هذا قائم على هذه القاعدة الكلية.



ثم إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، ولهذا لا يجوز التدخل لتغيير خلق الله، قال الله سبحانه عن الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النِّسَاء: ١١٩] .

والله سبحانه قد قسم بين الناس أرزاقهم من جهة الذكاء، وقوة الحافظة، والجمال، واللون، فتغيير ذلك من باب عدم الرضا بقضاء الله وقدره، وليس من باب التداوي المشروع.






تحديد جنس الجنين

نقصد بذلك تحديد جنسه من جهة أذكر هو أم أنثى، فإن هناك من الطرق القديمة والحديثة ما يستخدمه بعض الناس لاختيار جنس الجنين وتحديد جنسه.

ولا شك أن الطرق الحديثة التي استجدت في حياة الناس اليوم في عالم الطب قد تحدد نوع الجنين وجنسه إلى نسبة تصل كما يقول الأطباء إلى خمسة وتسعين بالمائة (٩٥٪).

هذا العمل فيه إشكال واستشكال عند بعض الناس مع قول الله جل جلاله: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠].

فالآية دلت دلالة واضحة على أن الله جل جلاله هو الذي يختار جنس المولود فيهب للبعض إناثًا ويهب للبعض الذكور، وربما رزق البعض ذكرانًا وإناثاً في بطن واحد، أو جعل بعض الناس عقيمًا.

وقبل أن نتطرق إلى دفع هذا الإشكال المتوهم فإننا لا بد أن نتيقن تمامًا أنه لا يمكن أن يتعارض نص قطعي الدلالة مع أمر حسي ثابت، فإما أن يكون المعارض غير ثابت، أو أننا لم نفهم دلالة النص الشرعي.

وقد رفع العلماء هذا الإشكال المتوهم بأمور منها:

أولاً: أن عمل الإنسان في اختيار الجنس لا يخرج عن المشيئة

الإلهية بل هو تنفيذ لها؛ فالإنسان يفعل بقدرة الله ويشاء بمشيئة الله، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠].

فليس هناك في الأصل تعارض، إنما هو من باب فعل الأسباب، فالله ﷻ أعطانا هذه الإمكانات، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فالذي منح هذا العلم ويسره هو الله ﷻ، فهذه أسباب لتحقيق مشيئة الله وإرادته.

ثانيًا: لا يمكن - علميًا أيضًا - التحكم بنسبة مائة بالمائة (١٠٠٪) في توجيه الخلايا المنوية الحاملة للذكور والإناث؛ لأن البويضة التي تكون حاملة لما يكون التخلق به إناثاً أو ذكوراً، لا يمكن التحكم بها علميًا بنسبة مائة بالمائة (١٠٠٪)، وليس للإنسان أن يحدد على سبيل القطع ما يكون في الرَّحم أو ما يسقطه الرَّحم من النطف، فكثيراً ما تغوص النطفة في الرحم، ثم لا يرى لها وجود أو أثر، ومن هنا فليس للإنسان أن يعلم أو يتحكم فيما تنفضه وتسقطه هذه الأرحام سواء من نطفة الأنوثة أم الذكورة حتى يكون ما شاء الله جل جلاله.

ثالثًا: يظهر أن الآية على ظاهرها وما دلت عليه؛ لأن هناك من الناس من ثبت أنه لا يولد له إلا الذكور؛ لكونه لا يحمل إلا الخلايا المنوية التي تكون بها تخلق الذكور، فلا يحمل الخلايا المنوية المؤنثة فلا يمكن أن يأتي له مولود أنثى؛ لأن الله شاء وقدَّر أن يأتيه الذكور فقط، وكذلك بعض الناس لا يأتيه إلا الإناث؛ لكونه لا يحمل الخلايا المنوية الذكرية، والبعض أيضًا يخلقه الله جل جلاله عقيمًا فلا توجد له خلايا منوية في مائه أصلاً.

ولذلك إنما يكون وجود هذه البويضة وهذه الخلايا المنوية كونها

تحمل خلايا منوية ذكرية أو أنثوية أو لا تحمل خلايا منوية في الماء أصلاً، كل ذلك بمشيئة الله وقدرته، وهذا موافق لما جاء في قول الله ﷻ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝٤٩ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشّورىٰ: ٤٩-٥٠].

وابن القيم رحمه الله له كلام نفيس في مسألة الإذكار والإيناث في هذا الباب، وهو من تأصيلاته العلمية العميقة، فيرى رحمه الله أن ذلك بسبب العلو، وبين العلو وبين السبق فرق، قال رحمه الله: «فعامة الأحاديث إنما هي تأثير سبق الماء وعلوه في الشبه، وإنما جاء تأثير ذلك في الإذكار والإيناث في حديث ثوبان وحده، وهو فرد بإسناده، فيحتمل أنه اشتبه على الراوي فيه الشبه بالإذكار والإيناث، وإن كان قد قاله رسول الله ﷺ فهو الحق الذي لا شك فيه، ولا ينافي سائر الأحاديث، فإن الشَّبه من السبق، والإذكار والإيناث من العلو، وبينهما فرق. وتعليقه على المشيئة لا ينافي تعليقه على السبب، كما أنَّ الشقاوة والسعادة والرزق معلقات بالمشيئة، وحاصلة بالسبب»[١].

وهذا كلام نفيس، وهو محل استشهاد لمسألتنا.

ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام ما جاء في مسألة - ونحن نذكر كلام ابن القيم في مسألة العلو وأن لها أثراً في مسألة الإذكار والإيناث- أن الحديث الصحيح؛ حديث ثوبان الذي خرجه الإمام مسلم، أن يهودياً جاء يسأل النبي ﷺ فقال: «جئت أسألك عن الولد؟ فقال النبي ﷺ: «**مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا، فَعَلَا مَنِيُّ الرَّجُلِ**

---

(١) «الطرق الحكمية» (ص٨٦).

مَنِيَّ الْمَرْأَةِ، أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللهِ، وَإِذَا عَلَا مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ، آنَثَا بِإِذْنِ اللهِ»، فقال: صدقت، وإنك لنبي[(١)].

وجاء في حديث أم سليم: «إِنَّ مَاءَ الرَّجُلِ غَلِيْظٌ أَبْيضُ، وإِنَّ مَاءَ المَرْأَةِ رَقِيْقٌ أَصْفَرُ، فَمَنْ عَلا أَوْ سَبَقَ يَكُوْنُ مِنْه الشَّبه»[(٢)].

وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بيَّن الفرق بين مسألة الشبه وبين مسألة أن يكون ذكراً أو أنثى بأنَّ ما يتعلق بالشبه فإنه من السبق؛ من سبق ماؤه منهما كان الشبه إليه، وأما الإذكار والإيناث فمن العلو، وتعليق ذلك على المشيئة - كما يقول - لا ينافي تعليقه على السبب.

ومما يشار إليه: أن حديث ثوبان يدل على أن الجنس يتحدد بعد اجتماع الماءين؛ وهو ما يقرره الأطباء اليوم، ويدل لذلك أيضاً قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ۝٤٥ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ﴾ [النّجم: ٤٥-٤٦].

أخرج البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا، فَيَقُولُ: أَيْ رَبِّ نُطْفَةٌ، أَيْ رَبِّ عَلَقَةٌ، أَيْ رَبِّ مُضْغَةٌ، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقًا قَالَ: قَالَ الْمَلَكُ: أَيْ رَبِّ ذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى؟ شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ؟ فَمَا الرِّزْقُ؟ فَمَا الْأَجَلُ؟ فَيُكْتَبُ كَذَلِكَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»"[(٣)].

وفي حديث ابن مسعود المشهور: «إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ،

---

(١) مسلم (٣١٥).

(٢) أخرجه مسلم (٣١١).

(٣) البخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦).

وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ، فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ، فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ، فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلَا يَنْقُصُ»[(١)].

فالحديث يدل على أن الملك لا يعرف جنس الجنين، ولا يكتب ذلك إلا بعد أمر الله جل جلاله بكتابة الجنس، وهو يدل على أنه يتحدد بعد الأربعين.

وقد فهم بعض العلماء أنه ليس للبشر معرفة ذلك لكونه أمراً غيبياً؛ لأن الملك لا يعرف ذلك، وهذا ما جعل بعضهم يقول: إن تحديد الجنس يكون بعد فترة الكتابة.

وقد نقل ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية التوقف في ثبوت لفظ الإذكار والإيناث، فقال: «كان شيخنا يتوقف في كون هذا اللفظ محفوظًا، ويقول: المحفوظ هو اللفظ الأول، والإذكار والإيناث ليس له سبب طبيعي، وإنما هو بأمر الرب تبارك وتعالى للملك يخلقه كما يشاء ولهذا جعل مع الرزق والأجل والسعادة والشقاوة»[(٢)].

ويمكن دفع الإشكال بالأمور الآتية:

أولاً: أن الكتابة للملك هي الكتابة العمرية، وهو تقرير لما كتب في الأزل في اللوح المحفوظ؛ لذلك جاءت مقترنة بالسعادة والشقاوة والأجل والرزق، كل هذه تمَّت كتابتها في الأزل، ثم تكتب الكتابة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٥).

(٢) «أعلام الموقعين» (٦/ ٢١٤)، وقال في «الطرق الحكمية» (ص١٨٥): «وسمعت شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: في صحة هذا اللفظ نظر. قلت: لأن المعروف المحفوظ في ذلك، إنما هو تأثير سبق الماء في الشبه وهو الذي ذكره البخاري».

العمرية للجنين في بطن أمه، ثم الكتابة الحولية في ليلة القدر، فالكتابة إنما تكون عمرية، وتكون حولية، وليس معنى ذلك أن جنس الجنين لم يتحدد، بل غايته أن الملك يجهل هذا الجنس، فلا يعرفه إلا بأمر الله، ولا يثبت هذا الجنس إلا بعد مشيئة الله تبارك وتعالى.

ولا يلزم من عدم علم الملك بجنس الجنين عدم معرفة البشر بذلك، إذا شاء الله أن يُطلع البشر على هذا الأمر من خلال الأجهزة الحديثة وغير ذلك، فمن المعلوم أن علم البشر مكتسب بخلاف علم الملائكة؛ فهم لا يعلمون إلا ما علمهم الله جل جلاله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣١ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣٢ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٣١-٣٣].

وقد نصَّ عامة الأصوليين على التفريق بين العلم المكتسب الحاصل للبشر وغير المكتسب الحاصل للملائكة(١).

فإذا تحدد جنس الجنين بعد تلقيح البويضة مباشرة - كما دل على ذلك حديث ثوبان - فلا يمنع ذلك أن يعرفه البشر قبل الأربعين، وهذا تحت مشيئة الله جل جلاله بما أعطاهم من قدرة على ذلك.

والذي ينبغي أن يعلم أنَّ الحديث صحيح؛ ولذلك ينبغي الجمع أولاً إذا كان ذلك ممكنًا، ولا يصار إلى الترجيح؛ لأن الجمع فيه إعمال للنصين، وهذا الأمر هو الذي فعله العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ حيث قال:

---

(١) ينظر: «التحبير شرح التحرير» (١/ ١٦٩)، «قواطع الأدلة» (١/ ٢٣)، «الأنجم الزاهرات» (ص١٠٢).

«وإن كان قد قاله رسول الله ﷺ فهو الحق الذي لا شك فيه، ولا ينافي سائر الأحاديث؛ فإن الشبه من السبق؛ يعني إذا سبق ماء الرجل كان الشبه إلى الرجل؛ وإذا سبق ماء المرأة كان الشبه إلى المرأة، والإذكار والإيناث من العلو، وبينهما فرق...وتعليقه على المشيئة لا ينافي تعليقه على السبب»[(١)].

وهذا التوجيه القيم من ابن القيم يرفع الإشكال، ولا يوجب ترك مضمون حديث ثوبان الذي ثبت في صحيح مسلم، وأكده العلم الحديث على وجه القطع؛ ولذلك فإن هذا الكلام النفيس لابن القيم فيه إعمال للنصين، وفيه جمع بين الأحاديث وبين ما تقرر في العلم الطبي الحديث أيضًا، ونحن - بحمد الله - لا نجد إشكالاً في الجمع بين ذلك، وهذا من فضل الله جل جلاله.

وقد صدر قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي عن اختيار جنس الجنين، ونصه:

«إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قد نظر في موضوع اختيار جنس الجنين، وبعد الاستماع للبحوث المقدمة، وعرض أهل الاختصاص، والمناقشات المستفيضة، فإنَّ المجمع يؤكد على أنَّ الأصل في المسلم: التسليمُ بقضاء الله وقدره، والرِّضا بما يرزقه الله من ولد ذكراً كان أو أنثى، ويحمد الله تعالى على ذلك؛ فالخيرة فيما يختاره الباري ﷻ، ولقد جاء في القرآن الكريم ذم فعل أهل الجاهلية من عدم التسليم والرضا بالمولود إذا كان أنثى، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ

---

(١) «الطرق الحكمية» (ص٨٦).

بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [النّحل: ٥٨-٥٩]، ولا بأس أن يرغب الإنسان في الولد ذكراً كان أو أنثى؛ بدليل أن القرآن الكريم أشار إلى دعاء بعض الأنبياء بأن يرزقهم الله الولد الذكر، وعلى ضوء ذلك قرر المجمع ما يلي:

أولاً: يجوز اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعية؛ كالنظام الغذائي والغسول الكيميائي وتوقيت الجماع لتحري وقت الإباضة؛ لكونها أسبابًا مباحة لا محظور فيها.

ثانيًا: لا يجوز أي تدخل طبي لاختيار جنس الجنين إلا في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية التي تصيب الذكور دون الإناث أو العكس، أو تصيب الإناث دون الذكور؛ فيجوز حينئذ التدخل بالضوابط الشرعية المقررة، على أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول، وتقدم تقريراً طبيًا بالإجماع يؤكد أن حالة المريضة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي حتى لا يصاب بالمرض الوراثي، ومن ثم يعرض هذا التقرير على جهة الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك.

ثالثًا: ضرورة إيجاد جهات للرقابة المباشرة والدقيقة على المستشفيات والمراكز الطبية التي تمارس مثل هذه العمليات في الدول الإسلامية لتمنع أي مخالفة لمضمون هذا القرار، وعلى الجهات المختصة في الدول الإسلامية أن تصدر الأنظمة والتعليمات في ذلك»[١].

---

(١) قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢-٢٧/ شوال/ ١٤٢٨هـ.

فالقرار أوصى بثلاثة أمور:

الأمر الأول: الوصية للجميع بوجوب تقوى الله ﷻ، والرضا بقضائه وقدره، فإنَّ الرضا بقضاء الله وقدره من أركان الإيمان، والله سبحانه وتعالى ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانًا وَإِنَٰثًاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ﴾ [الشّورىٰ: ٤٩-٥٠]، فالحكمة لله ﷻ، والله سبحانه وتعالى غالب على أمره.

ولا تدري أيها الأبوان أيهما أقرب لكم نفعاً: الولد الذكر أم الولد الأنثى، ﴿لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعًاۚ﴾ [النِّسَاء: ١١]، فكم من أناس رأيناهم في واقعنا المعاصر كان نفع البنات لهم أعظم بكثير من نفع الأولاد من البنين، بل ربما كان البنون لبعض الوالدين سببًا لشقائهما وتعاستهما، وأما البنات فكانوا رحمة لوالديهم، يشفقون عليهم، ويعطفون عليهم، ولا يجلبون لهم من المآسي والضيق والهمِّ كما نراه من جلب بعض الأبناء من الذكور لآبائهم وأمهاتهم.

قال ابن القيم ؒ: «وقد قال تعالى في حق النساء: ﴿فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [النِّسَاء: ١٩]، وهكذا البنات أيضًا، قد يكون للعبد فيهن خير في الدنيا والآخرة، ويكفي في قبح كراهتهن أن يكره ما رضيه الله وأعطاه عبده، وقال صالح بن أحمد: كان أبي[(١)] إذا ولد له ابنة يقول: الأنبياء كانوا آباء بنات، ويقول قد جاء في البنات ما قد علمت[(٢)]. وقال يعقوب بن بختان: ولد لي سبع بنات

---

(١) هو الإمام أحمد ؒ.

(٢) ومن ذلك ما أخرجه البخاري (٥٩٩٥) من حديث عائشة ؓ: «**مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ البَنَاتِ شَيْئًا، فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ، كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ**»، وما أخرجه مسلم (٢٦٣١) من حديث أنس بن مالك ؓ: «**مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ البَنَاتِ شَيْئًا، فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ، كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ**»، وضم أصابعه.




فكنت كلما ولد لي ابنة دخلت على أحمد بن حنبل؛ فيقول لي: يا أبا يوسف، الأنبياء آباء بنات فكان يذهب قوله همي»[(١)].

فالرضا بقضاء الله وقدره والتسليم بذلك لا شك أنه هو حال المؤمن المصدق والمؤمن بالله ﷻ ربًا حكيمًا عليمًا، يقضي الخير للعبد.

الأمر الثاني: أن كل طريق مباح يمكن فعله لاختيار أو تحديد جنس الجنين، ولا يترتب عليه تدخل طبي فإن ذلك من الأمور المباحة؛ ولذلك نص القرار على جواز اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعية؛ كالنظام الغذائي أو توقيت الجماع وغير ذلك، لكون ذلك من الأسباب المباحة التي لا محظور فيها.

الأمر الثالث: أن التدخل الطبي لاختيار جنس الجنين لا يجوز إلا في حالة مستثناة؛ وهي في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية، ويكون ذلك بالضوابط الشرعية، ومن ذلك أن يكون هذا التقرير من لجنة طبية مختصة، وقد حُدِّد عدد أعضائها بألا يقل عن ثلاثة من الأطباء العدول، ثم يعرض هذا التقرير على جهة الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك، وهذا كله من باب الاحتياط والتحفظ لهذه المسألة المهمة.



---

(١) «تحفة المودود» (ص٢٦).




تشريح جثة الميت المسلم

لقد جاء الشارع الحكيم بحفظ الضروريات الخمس: الدِّين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

فحفظ النفس من مقاصد الشرع الكلية، ومقاصده الضرورية: فقد أحاطته الشريعة بكل ما يمنع النيل منه؛ ولذا فحرمة دم المسلم، أو أي عضو منه مما علم من دين الله بالضرورة، والنصوص بهذا متضافرة، فلا يجوز الاعتداء عليه بقتل، أو جرح، أو كسر، أو غيره، ولا يجوز للإنسان قتل نفسه، ولا العبث ببدنه، ولا التصرف فيه بما يضره ولا ينفعه كالوسم، والوشم، ونحوهما.

قال القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وحرم الله القتل والجرح؛ صوناً لمهجته، وأعضائه، ومنافعها، ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه، ولم ينفذ إسقاطه»(١).

وجاءت الشريعة الإسلامية بهذه العناية والرعاية للمسلم حياً وميتاً:

فقد جاءت النصوص بتحريم كسر عظم الميت، والنهي عن إيذائه، والنهي حتى عن وطء قبره، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كَسْرُ عَظْمِ المَيِّت كَكَسْرِ عَظْمِ الحَيِّ**»(٢)، وجاء في لفظ: «**كَسْرُ عَظْمِ المَيِّتِ**

---

(١) الفروق، للقرافي، (١/ ١٤١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٧٣٩)، وأبو داود (٣٢٠٧)، وابن ماجه (١٦١٦)، وصححه ابن حزم في «المحلى» (٥/ ١٦٦)، والنووي في «المجموع» (٥/ ٣٠٠)، وشيخنا ابن باز في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٣/ ٣٦٦).

كَكَسْرِ عَظْمِ الحَيِّ فِيْ الإِثْمِ»[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**لأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ فَتَحْرِقَ ثِيَابَه، فَتَخْلُصَ إِلى جِلْدِه، خَيْرٌ لَه مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرٍ**» رواه مسلم[٢].

قال ابن حجر رحمه الله: «يستفاد منه أن حرمة المؤمن بعد الموت باقية، كما كانت في حياته»[٣].

أما تشريح الميت للكشف عن الجريمة: فإنه متى استدعى الحال لخفاء في الجريمة، ولمعرفة سبب الوفاة، ومعرفة هل مات بالآلة المعتدى عليه بها أم لا، صيانة عن الخطأ في الحكم، وصيانة لحق الميت الآيل إلى وارثه، وصيانة لحق الجماعة من داء الاعتداء والاغتيال، وحقناً لدم المتهم من وجه، فتحقيق هذه المصالح تغلب ما يحيط بالتشريح من هتك لحرمة الميت.

وقاعدة الشريعة: ارتكاب أخف الضررين[٤]، والضرورات تبيح المحظورات[٥].

ومما يؤيد ذلك: ما قاله غير واحد من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم رحمهما الله: أنه إذا أشكل عليك شيء

---

(١) ابن ماجه (١٦١٧)، وضعفه الألباني.

(٢) مسلم (٩٧١).

(٣) فتح الباري، لابن حجر، (٩/ ١١٣).

(٤) **ينظر**: «القواعد الفقهية وتطبيقاته في المذاهب الأربعة» (١/ ٢١٩)، «موسوعة القواعد الفقهية» (١/ ٢٢٩).

(٥) **ينظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/ ٤٥)، «الموافقات» (٥/ ٩٩)، «المنثور في القواعد الفقهية» (٢/ ٣١٧).

هل هو حرام أم حلال، أو مأمور به، أو منهي عنه، فانظر إلى أسبابه الموجبة، وآثاره ونتائجه الحاصلة، فإذا كانت منافع ومصالح وخيرات هذا العمل ظاهرة، كان من قسم المباح أو المأمور به، وإذا كان بالعكس كانت بعكس ذلك[1].

وقد صدر قرار لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بشأن التشريح جاء فيه:

«الغرض من التشريح ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التشريح لغرض التحقق من دعوى، أو عن دعوى جنائية.

الثاني: التشريح لغرض التحقق عن أمراض وبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منه.

الثالث: التشريح لغرض التعلم، الغرض العلمي تعلماً وتعليماً.

وبعد تداول الرأي والمناقشة قرر المجلس بالنسبة للقسمين الأول والثاني؛ أي لغرض التحقق عند عوى جنائية، ولغرض التحقق عن أمراض وبائية: فإن المجلس يرى أن في إجازتهما تحقيقاً لمصالح كثيرة في مجالات الأمن، والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جانب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

وأما بالنسبة للقسم الثالث، وهو التشريح للغرض التعليمي: فنظراً إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، وبدرء

---

(١) ينظر: «مجموع مؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي» (٢١/ ٩٨).



المفاسد وتقليلها، وبارتكاب أدنى الضررين لتفويت أشدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها؛ وحيث إن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يغني عن تشريح الإنسان، وحيث إن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة، فإن المجلس يرى جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة، إلا أنه نظراً إلى عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتاً، كعنايتها بكرامته حيًا، وذلك لما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**كسر عظم الميت ككسره حياً**»، ونظراً أن التشريح فيه امتهان لكرامته، وحيث إن الضرورة إلى ذلك منتفية بتيسير الحصول على جثث أموات غير معصومة، فإن المجلس يرى الاكتفاء بتشريح هذه الجثث، وعدم التعرض لجثث أموات المعصومين، والحال ما ذكر»[1].



(١) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٨٣) رقم (٤٧) وتاريخ ٢٠ \ ٨ \ ١٣٩٦هـ.



أحكام الحَجْر الصحي

الحَجْرُ الصِّحِّيُّ: هو منع انتقال الناس إلى مكان فيه الوباء، وعدم خروج من كانوا في مكان الوباء إلى غيره.

أخرج البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا سمعتم بالطَّاعون بأرضٍ فلا تَدخولها، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بِها فلا تخرجوا منها**»[(١)].

فعزل الأشخاص المصابين عن غيرهم، ومنع الناس من الدخول إلى مكان الوباء، ومنعهم من الخروج منه؛ مما قرره الشارع الحكيم، وأمر به.

ولقد كان لهذا الإرشاد الصحي أثر ملحوظ في حماية البشرية من الموت بالجملة من جراء الأوبئة الماحقة التي كانت تفتك بالناس، وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما ظهر الطاعون في الشام أثناء خلافته أمر كلَّ أهل بلد حلَّ به ألا يخرج منه أحد، وألا يدخل إليه أحد؛ استناداً لحديث النبي ﷺ في الطاعون، فطبق رضي الله عنه الحجر الصحي من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة.

ولقد قص علينا القرآن نبأ: ﴿ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٣].

---

(١) البخاري (٥٧٢٨)، ومسلم (٢٢١٨).

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذكر غير واحد من السلف: أن هؤلاء القوم كانوا أهل بلدة في زمان بني إسرائيل، استوخموا أرضهم، وأصابهم بها وباء شديد، فخرجوا فرارًا من الموت إلى البرية، فنزلوا واديًا أفيح، فملؤوا ما بين عدوتيه، فأرسل الله إليهم ملكين أحدهما من أسفل الوادي، والآخر من أعلاه، فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم موتة رجل واحد»(١).

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «في هذه القصة عبرة ودليل على أنه لا يغني حذر من قدر»(٢).

وهذا يظهر لنا: أن نظرية الحجر الصحي التي يعمل بها الآن في أرقى الدول إنما هي حكمة إلهية نزلت على نبي هذه الأمة ﷺ، فقد حددت الشريعة الإسلامية مبادئ الحجر الصحي كأوضح ما يكون التحديد، فهي تمنع الناس من الدخول إلى البلدة المصابة، كما أنها تمنع أهل تلك البلدة من الخروج منها.

والحجر الصحي يعتبر من أهمِّ وسائل مقاومة انتشار الأمراض الوبائية، ومفهوم الحجر الصحي لم تعرفه البشرية إلا في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل العشرين، ولا تزال تتعثر في تنفيذه إلى اليوم.

وقد يكون منع السليم من الدخول إلى أرض الوباء مفهومًا بدون الحاجة إلى معرفة دقيقة بالطب، لكن منع سكان البلدة المصابة بالوباء من الخروج، وخاصة منع الأصحاء قد يبدو عسيراً على الفهم بدون معرفة لحكمة ذلك.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٠٢).

(٢) «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٠٣).

فبادئ الرأي يفرض على السليم الذي يعيش في بلدة الوباء أن يفر منها إلى بلدة سليمة حتى لا يصاب بالوباء، لكن الطب الحديث يقول: إن الشخص السليم في منطقة الوباء قد يكون حاملاً للميكروب، وقد يكون أيضًا يحمل كثيرًا من الأوبئة التي تصيب العديد من الناس، ولكن لا يلزم من دخول الميكروب إلى جسم الإنسان أن يصبح الإنسان إنسانًا مريضًا.

وهناك أيضاً فترة تسمى فترة حضانة المرض: وهي الفترة التي تسبق ظهور الأعراض منذ دخول الميكروب إلى الجسم، فلا يبدو على الشخص في فترة الحضانة أي أعراض للمرض.

ولذا جاء منع الرسول ﷺ أهل البلدة المصابة بالوباء من أن ينتقلوا منها؛ لأن الشخص السليم الحامل للميكروب، أو الشخص الذي لا يزال في فترة حضانة المرض يعرض الآخرين للخطر دون أن يشعر هو، ودون أن يشعر به الآخرون أيضًا، فجاء هذا التشريع البديع، والمعجزة النبوية.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما نهيه عن الخروج من بلده ففيه معنيان:

أحدهما: حمل النفوس على الثقة بالله، والتوكل عليه، والصبر على أقضيته، والرضا بها.

الثاني: ما قاله الأطباء: أنه يجب على كل محترز من الوباء أن يخرج عن بدنه الرطوبات الفضلية، ويقلل من الغذاء، ويجب أن يحذر من الرياضة والحمام، بل يجب عند وقوع الطاعون السكون والدعة، ولا يمكن الخروج من أرض الوباء والسفر منها إلا بحركة شديدة، وهي مضرة جداً، فظهر المعنى الطبي من الحديث النبوي»[1].

---

(١) زاد المعاد، لابن القيم، (٤/ ٣٩-٤٠).



ولذا جاء المنع بصيغة الوعيد كما أخرج أحمد من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الْفَارُّ مِنَ الطَّاعُونِ، كَالْفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ، وَالصَّابِرُ فِيهِ، كَالصَّابِرِ فِي الزَّحْفِ**»(١)، فهو كالمجاهد في سبيل الله إن أفلت من الوباء وقد صبر، فله أجر المجاهد، وإن اختارته المنية فلن يفوته أجر الشهادة، ففي الحديث عند البخاري ومسلم: أن النبي ﷺ قال: «**الطَّاعون شَهادة لكلِّ مُسْلمٍ**»(٢).

وفي الصحيحين: يقول النبي ﷺ: «**الشُّهَدَاء خَمْسَة**» وذكر منهم: «**المَطْعُوْن والمَبْطُون**»(٣).

ومن مظاهر الحجر الصحي في الإسلام:

ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يوردن مُمرض على مصح**»(٤)، فمنع صاحب الماشية المِراض من الورود على صاحب الماشية الصحيحة؛ خشية انتقال العدوى، بل قد ثبت في الحديث عند مسلم: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: «**إنا قد بايعناك، فارجع**»(٥)، ولم يأذن بدخوله على الناس.

وعمر رضي الله عنه أخرج المجذومة من المطاف(٦) وهذا هو الحجر الصحي بأجلى معانيه.

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٧٨). وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (ح٤٢٧٦).

(٢) البخاري (٢٨٣٠)، ومسلم (١٩١٦).

(٣) البخاري (٦٥٣)، ومسلم (١٩١٤)، **والمطعون**: الذي يموت بالطاعون. **والمبطون**: الذي يموت بداء البطن، مثل الإصابة ببعض الأمراض الوبائية: كالكوليرا وغيرها من الأمراض.

(٤) البخاري (٥٧٧١)، ومسلم (٢٢٢١).

(٥) مسلم (٢٢٣١).

(٦) أخرجه مالك (١٢٧٦).



علاج العقم

يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في الموافقات: «اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضرورات الخمس وهي: الدِّين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري»(١).

لقد فطر الله عَزَّوَجَلَّ الإنسان على حب الولد والميل إليه، فقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦].

وقال الله سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ [آل عِمرَان: ١٤].

والولد من أعظم النعم التي يمن الله بها على من شاء من عباده، وقد دعا زكريا عليه السلام ربه أن يهب له الولد، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عِمرَان: ٣٨].

إلا أن الله عَزَّوَجَلَّ بحكمته يجعل من يشاء عقيماً: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشّورىٰ: ٤٩-٥٠].

---

(١) «الموافقات» (١/ ٣١).

والعقم: هو عجز حقيقي، أو حكمي عن الإنجاب. وللعقم أسباب كثيرة، وقد يكون العقم عند النساء بعد إنجابها طفلاً، أو طفلين، وقد يكون منذ بداية الحياة الزوجية.

وعلاج العقم يكون بطريقين: إما باستخدام العقاقير الطبية، و إمّا بالتلقيح الاصطناعي.

أما العلاج بالعقاقير والأدوية الطبية: فالعقم مرض كسائر الأمراض والعلل التي أباحت الشريعة الإسلامية التداوي منه؛ وذلك حفاظًا على النفس البشرية، وإبقاء للنسل.

والشريعة جاءت بما يحقق مصالح العباد، ويدرأ المفاسد عنهم، فلا حرج شرعًا من تعاطي العقاقير والأدوية الطبية اللازمة لعلاج أيِّ سبب من أسباب العقم التي يمكن علاجها بالأدوية والعقاقير، ولقد جاء في حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت، ثم قعدت، فجاء الأعراب من ها هنا، ومن ها هنا فقالوا: يا رسول الله: أنتداوى؟ فقال: «**تداووا، فإن الله لم يضع داء، إلا وضع له دواء، غير داء واحد الهرم**»[1]. فالتداوي من العقم بالعقاقير جائز شرعًا.

وأما علاج العقم عند النساء بالتلقيح الاصطناعي، فهو على قسمين:

القسم الأول: التلقيح الاصطناعي الداخلي: وهو أخذ ماء الرجل، وحقنه في محله المناسب داخل مهبل الزوجة، وتلقيح الزوجة بماء

(١) أبو داود (٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٨).

زوجها جائز ضمن شروط معينة ووفق ضوابط معينة، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء المعاصرين، وإليه ذهب مجمع الفقه الإسلامي.

وهذه الشروط هي:

أولاً: أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية من أجل الحمل.

ثانيًا: أن يتم التحقق من قيام الزوجية بين الزوج وزوجته حال التلقيح الاصطناعي، فلا يكون التلقيح بماء محفوظ بعد فراق الزوجية بطلاق، أو وفاة، أو غيرهما.

ثالثًا: أن تتم مراعاة أحكام الفحص الطبي المتعلق بالكشف على العورات، فلا يحل كشف العورة والنظر إليها إلا لغرض مشروع، ويقدر بقدره، وأن تباشر ذلك امرأة مسلمة مؤهلة، وإن تعذر ذلك فغير مسلمة مؤهلة، فإن تعذر ذلك فطبيب مسلم ثقة، فإن لم يوجد فطبيب غير مسلم إذا دعت الضرورة.

رابعًا: أن يغلب على ظن الطبيب تحقق نتائج إيجابية جراء إجراء هذه العملية.

خامسًا: أخذ الحيطة المتناهية في اختلاط المياه، والسلامة من الأمراض.

سادسًا: أن تتم العملية فوراً، وأمام الزوج، مع إهدار ما تبقى من الحيوانات المنوية التي لم يستفد منها بعد التلقيح.

أما تلقيح الزوجة بغير مني زوجها، أو بمني مشترك بين الزوج وغيره: فحرام ولا يجوز؛ لما فيه من خلط للأنساب، ولما فيه من التلاعب بالأرحام، والله ﷻ قد أمر بحفظ الفروج، ونهى أن يسقي الإنسان زرع غيره، فهذا لا يجوز، وليس محل بحث عندنا.




القسم الثاني من التلقيح: التلقيح الاصطناعي الخارجي:

وله صور عديدة، والجائز منها صورة واحدة فقط وهي: أن تؤخذ نطفة من زوج، وبويضة من مبيض زوجته، وتجعل في أنبوب اختبار طبي حتى تلقح نطفة الزوج بويضة زوجته، ثم تغرس اللقيحة في رحم الزوجة صاحبة البويضة.

ويلجأ إلى هذا الأسلوب عندما تكون الزوجة عقيمًا بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها، وتسمى قناة (فالوب).

وقد ذهب إلى جواز هذه الصورة مجمع الفقه الإسلامي[١].



(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣٠).



التعقيم

التعقيم: معناه جعل الرجل أو المرأة عقيمًا لا يُولد له، ولا تلد، ويتم ذلك بوسائل متعددة، كان منها في الزمن القديم سلُّ الخصيتين من الرجل.

والتعقيم في الوقت الحاضر على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تعقيم الرجال: وهي عملية جراحية يتم فيها سدُّ الأنبوب الذي تسلكه الحيوانات المنوية بعد إنتاجها في الخصية، وتجمعها في البربخ، حتى تصل إلى الحويصلة المنوية، ويدعى هذا الأنبوب (الأسهر)، وهو موجود ضمن الحبل المنوي، ويجري قطع (الأسهر)، وتسد نهاية القطع بربط كل نهاية على حدة، وقد يقطع الجراح جزءاً من (الأسهر) ويستأصله، ويطلق على هذه العملية: سد القناة المنوية، ويطلق عليها أيضًا: منع الإنجاب الجراحي للذكور.

وإذا تمت العملية فمن الصعب من الناحية العلمية إعادة فتح الوعاء مرة أخرى، كما أن الجسم يكوِّن أجسامًا مضادة ضد النطف.

النوع الثاني: تعقيم النساء: ويتم فيها قطع قناتي الرحم، وربطهما للحيلولة دون مرور البيضة من المبيضين إلى الرحم؛ ذلك أن المهمة الأساسية لقناتي الرحم هي إيصال النطفة الذكرية إلى البيضة، والبيضة إلى بيت الرحم، ثم إنه لا تعتبر إزالة الرحم، أو إزالة المبايض من عمليات التعقيم؛ لأنها وإن كانت تنتهي بالعقم إلا أن إجراء هذه الإزالة

إجراء عنيف لا يتخذ من أجل الوصول إلى التعقيم، بل يتخذ لوجود مرض خاص في الرحم، أو في المبايض.

ويؤكد الأطباء على الصعوبة البالغة في إعادة وصل النَّفيرين بشكل تعود فيه الوظيفة كاملة إليهما، كما أن الوصل يحتاج إلى وسائل علاجية حديثة ومتطورة، ومع ذلك فإن نسبة النجاح أقل من اثنتي عشرة بالمائة (١٢٪) فقط.

النوع الثالث: وهو نوع مشترك لتعقيم الرجال والنساء: وذلك بواسطة الأشعة السينية، ويتم بواسطة تسليط الأشعة السينية على المبيضين عند المرأة، وعلى الخصيتين عند الرجل، مما يسبب لهما العقم.

أما الحكم الشرعي للتعقيم: فقد جاءت الشريعة الإسلامية بتحريم الخِصاء، فقد أخرج الشيخان البخاري ومسلم من حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «رد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا»[1].

وقد سأل عثمان بن مظعون رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله، إني رجل تشق علي هذه العزبة في المغازي، فتأذن لي في الاختصاء فأختصي؟ قال: «**لا، ولكن عليك يا ابن مظعون بالصيام، فإنه مجفرة**»[2].

فالخصاء: وسيلة قديمة للتعقيم، فتعطى الوسائل الحديثة حكمه، وهو الحرمة.

---

(١) البخاري (٥٠٧٣)، ومسلم (١٤٠٢).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة»، وحسن إسناده الحافظ العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (٢/ ٧٢٥).

وفي هذا التعقيم أيضًا تغيير لخلق الله، والتغيير لخلق الله محرم؛ ففيه منع لوصول الحيوان المنوي أو البيضة إلى مكان إنتاجهما، ففيه تدخل وتغيير لخلق الله ﷻ.

وفي التعقيم معارضة لمقصد الشريعة الإسلامية من النكاح، والذي من أهم أغراضه ومقاصده التناسل، فالحرمان من النسل نهائيًا مضرة ظاهرة يأباها الشارع الحكيم، وتدخل فيما نهى النبي ﷺ عنه بقوله: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1] وواضح وجه المضرة بالحرمان من النسل.

فالشارع دعا إلى النكاح، ورغب فيه؛ لتكثير الأمة: «**تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»[2].

ويستوي في تحريم التعقيم أن يكون قبل الإنجاب مطلقًا، أو بعد إنجاب بعض الأولاد؛ إذ إن ذلك يشتمل على مضرة تتنافى مع أغراض الشارع ومقاصده، وتتنافى أيضًا مع المصلحة الحقيقية للزوجين، فإنَّ ما رزقهم الله من أولاد قد يفقدانه دفعة واحدة، أو على التوالي.



(١) ابن ماجه (٢٣٤١).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٦١٣)، وأبو داود (٢٠٥٠)، والنسائي (٣٢٢٧).



أطفال الأنابيب

لقد جاء الإسلام بالأمر بالعلاج والاستشفاء، ففي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**تداووا، فإنَّ الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء**»[(١)] **وقال** ﷺ: «**ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء**»[(٢)].

ومن العقم نوع يكون مرضًا يمكن علاجه وهو داخل في الأمر بطلب الدواء والاستشفاء[(٣)]، ولا شك أن هناك عقمًا لا يمكن علاجه، وهو داخل في قول الله ﷻ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشّورىٰ: ٤٩-٥٠].

لكن إذا كان هناك من الأمراض التي تمنع الإنجاب، ويمكن علاجها فالشريعة لا تمنع من ذلك، بل تدعو إليه، ومن ذلك الاستشفاء أو العلاج بما يسمى بأطفال الأنابيب، أو ما يطلق عليه التلقيح الخارجي، وهو أخذ بيضة من المرأة وقت التبويض بواسطة (مسبار)، ثم تلقيحها في طبق بواسطة حيوانات منوية من الزوج، وتركها تنمو في المحضن لمدة يومين أو ثلاثة، ثم إعادتها إلى الرحم حيث تنمو فيه نمواً طبيعياً، وله طرق عديدة ذكرها مجمع الفقه الإسلامي وبين حكمها في

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٣٨)، وأبو داود (٣٨٥٥)، وصححه ابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٢٨٤)، والنووي في «المجموع» (٥/ ١٠٧)، وابن دقيق العيد في «الاقتراح» (ص٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٨).

(٣) تقدم تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.

جلسته المعقودة في شهر صفر من عام **١٤٠٧**هـ[(١)].

وجاء في القرار: «بعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبعة، قرر ما يلي:

أولاً: أن الطرق الخمسة التالية محرمة شرعاً وممنوعة منعًا باتًا لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة، وغير ذلك من المحاذير الشرعية:

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته[(٢)].

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة[(٣)].

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها[(٤)].

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي، وبييضة امرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى[(٥)].

---

(١) **ينظر**: «مجلة المجمع الفقهي» [العدد الثالث] (١/ ٤٢٣)

(٢) وهذه الطريقة محرمة؛ لأن البيضة مأخوذة من امرأة ليست هي زوجة لمن أخذت منه النطفة.

(٣) وهذا لا شك أنها طريقة محرمة لما فيها من اختلاط الأنساب.

(٤) فليست هي الزوجة وإنما امرأة أجنبية، أيضاً هذه الطريقة محرمة ولا تجوز.

(٥) أيضاً هذه ممنوعة لما يحدث فيها من نزاع وإشكالات في مسألة الأمومة.



ثانيًا: الطريقتان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبيضة من زوجته هو، ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته، أو رحمها تلقيحًا داخليًا»[1].

وعليه: فإنَّ جواز هاتين الطريقتين السادسة والسابعة محاط بالضوابط الآتية:

أولاً: وجود الحاجة الملحة لذلك بألا يمكن الحمل بالطريق المعتاد، لانسداد مثلاً قناة (فالوب)، أو لأسباب أخرى تمنع من الحمل بالطريق المعتاد.

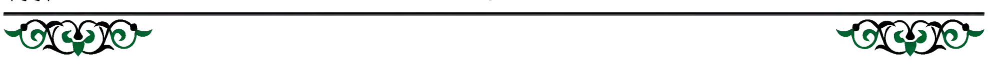
ثانيًا: من هذه الضوابط أن يغلب على الظن ألا ضرر من جراء العملية، لا على الزوجة ولا على الطفل، فإذا أمن جانب الضرر؛ جاز فعل هذه العملية.

ثالثًا: ألا يكون هناك أدنى مجال لاختلاط الأنساب، فتجرى هذه العملية بكل حيطة وحذر.

رابعًا: أن يحدث الإخصاب خلال الحياة الزوجية للزوجين، فلا يكون ذلك بعد وفاة أحدهما، أو بعد الطلاق، أو حدوث الطلاق، أو الفسخ، أو غير ذلك.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣٠).



أسأل الله ﷻ أن يهب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين، وأن يجعلنا للمتقين إمامًا، وأن يمنحنا الفقه في دينه، وأن يجعلنا هداة مهتدين.






الخلايا الجذعية وأحكامها الشرعية

الخلايا الجذعية: مصطلح علمي يتكون من كلمتين (الخلية - الجذع).

والخلية في علم الأحياء: وحدة بنيان الأحياء من نبات أو حيوان، وهي كائن مجهري، لا يرى بالعين المجردة.

والجذع: ومنه: جذع الشجرة، أي: ساقها، ويعبر عنه بأصل الشيء وأساسه[1].

ومن هذا البناء اللغوي استمد المعنى الاصطلاحي للخلايا الجذعية، فالخلايا هي أصل خلايا الجسم.

وتعرَّف الخلايا الجذعية: أنها الخلايا التي يتكون منها الجنين الإنساني، وكافة أعضائه وخلاياه، ولها القدرة على الانقسام؛ لإنتاج أكثر من نوع من الخلايا.

مصدر الخلايا الجذعية: الخلايا الجذعية تأتي من أكثر من مصدر:

١ - **تأتي من الخلايا الجذعية الجنينية**، وتكون في البويضات المخصبة الفائضة الموجودة في مراكز العقم، فهذه البويضات المخصبة الفائضة عن الحاجة هي مصدر من مصادر الخلايا الجذعية.

٢ - **تأتي من الخلايا الجذعية البالغة**، يحصل عليها الإنسان البالغ إما

---

(١) «مقاييس اللغة» (١/ ٤٣٧).

من خلايا الدم، أو نخاع العظم، أو من الثدي، أو غير ذلك.

٣ - **تأتي من الحبل السري أو المشيمة**، وهو المصدر الأهم، وهو المصدر الغني بالخلايا، وقد يصل عددها إلى مائتي مليون خلية.

وما يوجد لدى الأشخاص البالغين من هذه الخلايا - وإن كان لها القدرة على إنتاج عدد من الخلايا المختلفة - إلا أنها لا تصل إلى إنتاج أنسجة معينة.

أمَّا ما يوجد في الأجنة فإنها تتميز بالقدرة على الانقسام لإنتاج أنسجة الجسم، والخلايا الأولية تنشأ في البويضة المخصبة ابتداء من اليوم الخامس إلى اليوم السابع من التلقيح.

لقد اكتشف العلماء - من خلال البحث عن الخلايا الحيوانية - وجود هذه الخلايا الجذعية التي يمكن لها أن تتمايز إلى أنواع من الخلايا الجسمية، وبذلك استحقت الخلايا الجذعية وصف: (خلايا ذات مكونات متعددة)؛ بمعنى أن فيها طاقة كامنة تمكنها من أن تتحول إلى أي نوع من الخلايا الأخرى التي تربو أنواعها عن المائتين.

ولقد نجح العلماء في ١٩٩٨م وللمرة الأولى في استخلاص خلايا جذعية متعددة المكونات، واستنبتوها في المختبرات، وأظهرت التجارب بعد ذلك دلائل مهمة على إمكانية تحول هذه الخلايا الجذعية إلى أي من النُسُج والأعضاء المتخصصة في الجسم؛ مثل: القلب والعضلات والخلايا العصبية.

ولقد بعثت هذه الاكتشافات الآمال في استخدامات طبية بتعويض الأجزاء التالفة في أجسام مرضى الفشل العضوي، وبينما عكف العلماء على دراسة خلايا جذعية متعددة المكونات من الأجنة البشرية المتوافرة



في مراكز الإخصاب المعملي؛ ظهرت معلومات جديدة عن نوع جديد من الخلايا عرفت بـ: (الخلايا الجذعية البالغة).

وكانت هذه الخلايا أيضًا توجد في جسم الإنسان البالغ، وفي وسط نسيج متخصص كالدم، إلا أنها تمتاز عن الخلايا الأخرى بكونها غير متخصصة، وتستطيع هذه الخلايا أن تنتج خلايا متخصصة مختلفة غير أنها تابعة للنسيج الذي استخلصت منه.

أخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد**»(١).

ففي هذا الحديث تحديد لمراحل خلق الإنسان، وذكر لأطوار الجنين، وتحديد للزمن الذي تنفخ فيه الروح، وجاء في أحاديث أخرى بيان لبدء تصوير الجنين وتخلقه.

فقد روى مسلم أن النبي ﷺ قال: «**إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكًا، فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص**»(٢).

---

(١) البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) مسلم (٢٦٤٥).

والله ذكر تطور الجنين ونفخ الروح فيه، فقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ [الحج: ٥].

ومسألة الاستفادة من الخلايا الجذعية، أو ما يسمى بالخلايا الجذرية مسألة مستجدة ولا ريب، فلم يتناولها بصورة مباشرة نص من كتاب ولا سنة، ولم يبحث فيها علماء المسلمين المتقدمون هذه المسألة؛ لأنها وليدة مراحل كثيرة من التقدم العلمي في مجال الطب.

ومنهج الباحث المسلم في مثل هذه المسائل؛ أن يستقصي جوانب الخير والمصلحة، وجوانب الشر والمفسدة، ثم يستنبط الحكم بناء على ما عهد في الشرع من طلب للمصالح ودفع للمفاسد.

فقد عهد عن الشارع الحكيم طلب المصالح للعباد، ودفع المفاسد عنهم، وجعل العبرة في ذلك للغالب منهما، أي من المصالح أو المفاسد، وإيجاب تحصيل أعظم المصلحتين المتعارضتين ودفع أعظم المفسدتين عند تعذر الجمع بين تحصيل المصالح ودفع المفاسد كلها.

والجنين قبل نفخ الروح، مخلوق أودع الله فيه نوعًا من الحياة بمجرد تكونه من ماء الرجل وماء المرأة، وجعل فيه قوى النمو والتطور البدني والاغتذاء؛ ليصل إلى وضع جسماني يكون فيه صالحًا لنفخ الروح، وهو في هذه الفترة لا يكون آدميًا، ولا يوصف بالإنسانية، ولا يكون حيًا الحياة الإنسانية المتميزة عن جميع أنواع الحياة في هذا الوجود.



وكذلك أيضًا لا يوصف بأنه آدمي ميت؛ لأن هذا الوصف لا يطلق إلا على الجسد الذي حلَّت الروح فيه ثم فارقته، وهذا لم تحل فيه الروح أصلاً، فلا يوصف بأنه حي بالحياة الإنسانية، ولا يوصف بأيِّ وصف يدلُّ على أنها كانت فيه، ولذلك يرى ابن القيم: أن للجنين حياتين:

الأولى: كحياة النبات، تكون معه قبل نفخ الروح وبعدها، ومن آثارها: حركة النوم والاغتذاء غير الإرادية.

الحياة الثانية: حياة إنسانية، وتحدث في الجنين بنفخ الروح فيه، ومن آثارها: الحس والحركة الإرادية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحركة حركتان، حركة طبيعية غير إرادية فهذه تكون قبل تعلق الروح به، وأمَّا الحركة الإرادية فلا تكون إلا بعد نفخ الروح»[١].

ولقد رتب الفقهاء أحكامًا على وجود الجنين مهما كان عمره في بطن أمه، منها:

١ - حكم الإجهاض.

٢ - حكم انتهاء عدة المطلقة أو المتوفى عنها زوجها بسقوط هذا الجنين[٢].

٣ - حجز نصيب من الميراث لحساب الجنين إذا تبين الحمل.

وقد بين الفقهاء حكم الاعتداء على الجنين قبل نفخ الروح فيه، ولذلك يقول ابن رجب في هذه المسألة: «قد رخص طائفة من الفقهاء

(١) «تحفة المودود» (٢٦١).

(٢) فربط الشارع انتهاء عدة الحامل بوضع حملها.

للمرأة في إسقاط ما في بطنها ما لم ينفخ فيه الروح، وجعلوه كالعزل، وهو قول ضعيف؛ لأن الجنين ولدٌ انعقد، وربما تصور، وفي العزل لم يوجد ولد بالكلية؛ وإنما تسبب إلى منع انعقاده، وقد لا يمتنع انعقاد العزل إذا أراد الله خلقه...، وقد صرح أصحابنا بأنه إذا صار علقة لم يجز للمرأة إسقاطه؛ لأنه ولدٌ انعقد، بخلاف النُّطفة فإنها لم تنعقد بعد، وقد لا تنعقد ولدًا»(١).

وقد ذهب المالكية، وبعض الحنفية، والغزالي وابن الجوزي، والظاهرية، إلى تحريم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح.

وذهب الحنابلة في الراجح من المذهب، وبعض المالكية إلى جواز الإسقاط في النطفة، والتحريم فيما عداها(٢).

ولكن فيما يتعلق بالمسألة التي نحن بصددها: هل تعتبر البييضة الملقَّحة قبل زرعها في رحم الزوجة جنينًا؟

فإنَّ هذا يترتب عليه مسألة الاستفادة من البيضات الملقحة الفائضة عن الحاجة في غير ما خصصت له من جهة أنها تزرع في رحم المرأة لأجل الإنجاب.

لم يتعرض علماؤنا الأوائل لحكم القتل أو الإتلاف لهذه اللقائح لأنها من القضايا الحادثة، لكنهم تعرضوا إلى ما هو بمثلها من الأجنة، وهي الأجنة التي تكون في رحم الأم في المراحل الأولى.

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ١٥٧).

(٢) «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٥٩١)، «حاشية الصاوي» (٢/ ٤٢٠)، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٨/ ٧٨)، «حاشية البجيرمي على الاقناع» (٤/ ٤٠)، «المغني» (٨/ ٤١٣)، «إحياء علوم الدين» (٢/ ٥١)، «القوانين الفقهية» (ص١٨٣)، «نهاية المحتاج» (٧/ ٣٦٢)، «المحلى» (١١/ ٣١)، «بداية المجتهد» (٤/ ١٩٩).



فقد بيَّن الفقهاء حكم الاعتداء عليها، وكان في المسألة الأقوال الآتية:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه مالك إلى وجوب الغُرة بالحمل مطلقًا، وإن كان دمًا اجتمع، فرتبوا الدِّية - وهي الغرة - بالحمل مطلقًا؛ إذا اعتدي عليه، وإن كان دمًا اجتمع.

القول الثاني: تجب الغُرة بالحمل الذي تبين فيه خلق الإنسان ولو كان خفيًا، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية، وبعض المالكية.

القول الثالث: تجب الغرة بعد نفخ الروح، وبه قال فقهاء الحنفية وهو الأجود عند ابن رشد من المالكية(١).

وبناء على هذا التأصيل: اختلف العلماء المعاصرون في البيضة الملقحة قبل زرعها في رحم الزوج على رأيين:

الرأي الأول: يرى أن البييضة الملقحة قبل زرعها في الرحم تعتبر جنينًا.

ويمكن الاستدلال لهم بالمنقول: بما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أنَّ دية جنينها غرة، عبد أو وليدة، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها»(٢).

وبالمعقول: أن البييضة الملقحة في بطن الأم لها حرمتها من وقت

---

(١) ينظر المراجع السابقة.

(٢) البخاري (٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١).



تمام النطفة الذكرية المؤنثة، ومن ثم حدوث الإخصاب، بمعنى: أن هذه النطفة ذاتها يجب أن تكون لها نفس الحرمة خارج البطن - أي في الأنبوب -، فالحرمة - إذن - تبدأ من وقت التلقيح فيستوي بعد ذلك أن تكون نطفة الأمشاج الملقحة داخل الرحم أو خارجه، ومكان النطفة الملقحة لا يجوز أن يؤثر على حكمها من حيث القول بالحرمة من عدمه.

الرأي الثاني: - وذهب إليه الغالبية العظمى من الفقهاء المعاصرين - أن البييضة الملقحة في أنبوب الاختبار لا تأخذ حكم الجنين في بطن الأم، ولا تعتبر جنينًا بالمعنى الشرعي إلا من تاريخ إعادة زرعها في رحم الزوجة التي ترغب بالإنجاب.

واستدلوا بما يلي:

١ - أن الجنين هو المادة التي تتكون من عنصري الحيوان المنوي والبييضة، وهذا ما يؤيده معنى كلمة: (جنين) في اللغة فإنه راجع إلى الاستتار المتحقق بهذا المعنى، ومنه المجنون لاستتار عقله، والجان لاستتارهم عن أنظار الناس[1].

فالجنين - إذن - في أصل اللغة؛ هو المستكن في رحم أمه بين ظلمات ثلاث كما قال ﷻ: ﴿يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖۚ﴾ [الزُّمَر: ٦].

ولهذا يمكن القول - بناء على ذلك -: إن حرمة البييضة الملقحة مرتبطة بمكان وجودها، فقيمتها وحرمتها إنما تكون إذا كانت في الرحم.

---

(١) ينظر: «المحكم والمحيط الأعظم» (٧/ ٢١٤)، «تاج العروس» (٣٤/ ٣٦٧).



فالتحريم متعلق بمكان وجود البييضة، ولذا: فالبييضة الملقحة خارج الرحم - عند هؤلاء - لا تعتبر بهذا المعنى جنيناً، فالجنين لا يكون إلا في بطن أمه.

٢ - أنَّ الحمل من الناحية العلمية أيضًا هو اندماج البييضة المخصبة في أنسجة الرحم، والاندماج هو علوق البييضة الملقحة في رحم الزوجة الراغبة في الحمل، أما قبل ذلك فليس هناك من الناحية العلمية حمل، ومن ثم فلا مجال للكلام عن حرمة حمل لم يتحقق بعد.

وقد بينا أن الخلايا الجذعية هي خلايا أولية تنشأ في البويضة المخصبة ابتداء من اليوم الخامس إلى اليوم السابع من التلقيح، حجمها أصغر من النقطة الموجودة في آخر الجملة، وبيَّنا القدرة الهائلة للخلايا الجذعية غير المتخصصة في إمكانية التحول إلى أي نوع من أنواع أنسجة الجسم، وما يمثله ذلك من فوائد جمة إذا تمت السيطرة عليها وتنميتها في المختبرات؛ حيث يستطيع العلماء بقدرة الله من إنتاج جميع الخلايا وأعضاء جسم الإنسان، بحيث يتم إنتاج خلايا الكلى لعلاج الفشل الكلوي، وخلايا القلب لعلاج فشل القلب، وهكذا من القدرة على إنتاج خلايا أعضاء جسم الإنسان.

وقد تمكن العلماء فعلاً من توجيه الخلايا الجذعية لتكوين خلايا القلب، وخلايا نخاع العظم، وخلايا الكبد، والكلى، والعظام، والغضاريف، وغير ذلك، كما تمكن العلماء كذلك من إنتاج خلايا أخرى مختلفة مثل: إنتاج البنكرياس، والتي تبشر بعلاج مئات الملايين من مرضى السكري.

وتمكن العلماء - كذلك - من تحويل الخلايا الجذعية إلى خلايا عصبية؛ مما أتاح - ولأول مرة في تاريخ البشرية - الأمل في علاج مرضى الشلل الرعاش، وغيره من الأمراض التي تتعلق بالأعصاب.

هذه لمحة عن الجانب الطبي في هذه المسألة.

أما الموقف الفقهي؛ فإنه يعتمد على مصدر الخلايا؛ فإن كان مصدرها محرمًا أو مرفوضًا كان الموقف منها التحريم، وإن كان المصدر مباحًا كان الموقف هو الإباحة، وعلى سبيل المثال:

إن كان مصدر الخلايا الجذعية الاستنساخ، فإن استنساخ البشر - ولو لم يكن لإنتاج بشر - مرفوض وممنوع، ولا يجوز استخدام هذه الطريقة لإيجاد خلايا جذعية، ولو كان ذلك لمعالجة أمراض خطيرة، وهناك وسائل متعددة يمكن اللجوء إليها للحصول على الخلايا الجذعية - بشروطها - من الشخص البالغ، أو من الأطفال، أو من الأجنة المجهضة تلقائيًا، أو بسبب طبي مشروع، أو من الحبل السري والمشيمة للمواليد.

وإننا نقول: عند التأمل في هذه المسألة؛ يلوح لنا قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي فيما يتعلق باستخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء.

فقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي - المنعقد في دورة مؤتمره السادس في جدة في المملكة العربية السعودية - قرارًا في استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء، فقرر ما يلي:

«**أولاً**: لا يجوز استخدام الأجنة مصدرًا للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر، إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها، وهذه الضوابط:



أ - لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبعي غير المتعمد، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

ب - إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإن كان غير قابل لاستمرار الحياة، فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط المحددة مسبقًا في قرارات مجمع الفقه الإسلامي[1].

ثانيًا: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

ثالثًا: لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة»[2].

ومن هنا يتبين لنا: أن استخدام الأجنة في زراعة الأعضاء قد حُدِّد بضوابط توافق مقاصد الشرع، وما عُهد عن الشارع الحكيم من احترام الأنفس، وحمايتها والمحافظة عليها.

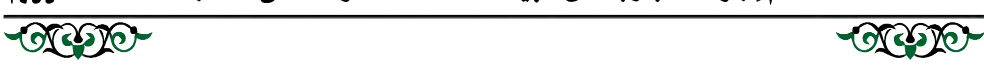
لقد جاءت الشريعة بالمحافظة على الأجنة، بل رتب الشارع الحكيم أحكامًا تتعلق بالأجنة في رحم الأم.

ألم تعلم أنه إذا اعتدي على الجنين في بطن أمه فأجهض بغير وجه حق، فإن على المعتدي الكفارة، وعليه الدية.

---

(١) وهي الواردة في القرار رقم ٢٦ (١/ ٤).

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٠٥).



فبذلك قضى النبي ﷺ، كما في حديث أبي هريرة في قصة المرأتين من هذيل عندما رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها السابق.

وهذا يدل على احترام الأجنة في رحم الأم، وشدة العناية والرعاية التي أولاها الشارع الحكيم لهذه المرحلة من مراحل تطور الإنسان.





حكم إجراء التجارب
على البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة

يجرى في عملية التلقيح الاصطناعي تلقيحٌ لعدد من البييضات، ثم يزرع الطبيب المختص بعض هذه البييضات في رحم الأم، ويتبقى مجموعة منها زائدة عن الحاجة، فهل يجوز استخدامها في إجراء التجارب؟

اختلف الفقهاء المعاصرون في ذلك، ويأتي هذا الاختلاف امتداداً لاختلاف الفقهاء في السابق عن حكم الأجنة في بطون الأمهات، فقد ذهب الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة إلى رأيين:

الرأي الأول: يرى حرمة إجراء التجارب على البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة.

ووجه التحريم: أنَّ ذلك يعد نوعًا من الإتلاف والقضاء عليها، وهذا محرم شرعًا، فالإسلام قد كفل حرمة الأجنة منذ علوقها بالرحم، ولا شك أن التجارب العلمية على الأجنة تعد نوعًا من الإتلاف للأجنة والقضاء عليها.

الرأي الثاني: يرى جواز إجراء التجارب، ولكن بضوابط.

وقد عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ندوة بعنوان: «مصير البييضات الملقحة»، وتوصلت إلى أن الوضع الأمثل في موضوع مصير البييضات الملقحة هو ألا يكون هناك فائض أصلاً، وذلك بأن يستمر



العلماء في أبحاثهم دون قصد الاحتفاظ بالبييضات غير الملقحة، مع إيجاد الأسلوب الذي يحفظ لها القدرة على التلقيح السوي فيما بعد.

وأوصت الندوة: ألا يعرض العلماء للتلقيح إلا للعدد الذي لا يسبب فائضًا، فإذا روعي ذلك لم يحتج إلى البحث في مصير البييضات الملقحة الزائدة؛ لأنها غير موجودة.

أما إذا حصل فائض في البييضات:

فترى الأكثرية: أن البييضات الملقحة ليس لها حرمة شرعية من أي نوع، ولا احترام قبل أن تنغرس في جدار الرحم، وأنه لذلك لا يمتنع إعدامها بأي وسيلة.

ويرى البعض: أن البييضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى، وعند عدم استعمالها في البحث العلمي، فإنها تترك للموت الطبيعي، وهو أخف حرمة من إعدامها؛ إذ ليس فيه عدوان إيجابي على الحياة.

واتفق رأي الجميع - في ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام - على تأكيد تحريم استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، وأنه لا بد من اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البويضة الملقحة في حمل غير مشروع.

وإننا عند البحث في هذه المسألة: نرى أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قد تعرض لهذه المسألة، وأصدر قرارًا بشأن البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة.

ففي مجلس الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته السادسة بجدة



بالمملكة العربية السعودية، بعد اطلاعه على التوصيتين اللتين ذكرتا آنفًا، وعلى الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع في الندوة الفقهية الطبية التي ذكرنا ونوهنا عنها سابقًا، قرر ما يلي:

«**أولاً**: في ضوء ما تحقق علميًا من إمكان حفظ البييضات غير الملقحة غير ملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البيضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفاديًا لوجود فائض من البييضات الملقحة.

ثانياً: إذا حصل فائض من البييضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

ثالثًا: يحرم استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البيضة الملقحة في حمل غير مشروع»[(١)].

وأصدر مجمع الفقه الإسلامي - أيضًا - قرارًا بشأن استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء، وقد ذكرناه في مسألة سابقة - ونُذكر به في هذه المسألة - من أنه لا يجوز استخدام الأجنة مصدرًا للأعضاء المطلوب زراعتها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها، وذكروا من هذه الضوابط:

١ - لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرعه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي غير المتعمد، أو الإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٠٤).



الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

٢ - إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة، فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته وتأكد ذلك.

٣ - لا يجوز أن تخضع عملية زرع الأعضاء للأغراض التجارية مطلقًا.

٤ - لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زرع الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة[١].

إن الشريعة الإسلامية جاءت كاملة صالحة لكل زمان ومكان، والفقه الإسلامي بحمد الله تعالى مواكب لمستجدات العصر ونوازله، وما يستجد في حياة الناس، فالله ﷻ يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعَام: ٣٨]، فالحمد لله الذي أكمل لنا الدِّينَ، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً.



(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٠٥).




حكم نقل الأعضاء

نقل الأعضاء من القضايا المعاصرة هو أخذ عضو من إنسان حي أو ميت، فيه مقومات الحياة الخلوية، وزرعه في جسد إنسان آخر. وله أحوال، ومن أشهرها:

١ - **نقل العضو من إنسان حي وزرعه في حي مثله**: وقد اختلف أهل العلم من المعاصرين في حكم نقل الأعضاء من إنسان حي وزرعها في حي مثله.

ولعل القول الذي صدرت به الفتاوى في عدد من المؤتمرات، والمجامع، والهيئات، واللجان العلمية هو القول بالجواز.

فقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وكذلك هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ولجان الفتوى في عدد من الدول الإسلامية إلى جواز نقل الأعضاء من إنسان حي وزرعها في حي مثله.

وقد استدلوا بأدلة كثيرة من أبرزها:

١ - قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣].

٢ - قول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا

ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المَائدة: ٣].

ووجه الدلالة: أنَّ الشارع أباح ارتكاب بعض المحرمات لحفظ النفس، وصيانتها عن التلف، فهذه المحرمات أبيحت لضرورة حفظ النفس عن الهلاك، فإباحة جزء من الآدمي عند الضرورة مما تتناوله هذه الآيات، ويدخل في مدلولها.

٣ - قول الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المَائدة: ٣٢] .

وجه الدلالة: أن هذا عام يشمل كل إنقاذ من تهلكة، وعليه فإنه يدخل فيه من تبرع لأخيه بعضو من أعضائه، لكي ينقذه من الهلاك

٤ - قول الله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥].

٥ - ويقول جل جلاله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المَائدة: ٦].

وجه الدلالة: هذه الآيات دلَّت على مقصود الشارع، وهو التيسير على العباد، لا التَّعسير عليهم، وفي إجازة نقل الأعضاء الآدمية تيسير على العباد، وفيه أيضًا رحمة بالمصابين والمنكوبين، وتخفيف من الألم، وكل ذلك موافق لمقصود الشرع، بخلاف تحريم نقلها؛ لأن فيه حرجًا ومشقة، الأمر الذي ينافي ما دلت

عليه هذه النصوص الشرعية من اليسر والتيسير على عباد الله.

٦ - ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله ﵁، أنَّ النبي ﷺ قال: «**كل معروف صدقة**»[١].

ووجه الدلالة: أنَّ الصدقة لا تقتصر على المال، بل كل معروف صدقة، ويدخل فيها التبرع ببعض البدن لنفع الغير، بل هو بلا ريب من أعلى أنواع الصدقة وأفضلها؛ لأن البدن أفضل من المال، فالتبرع بالأعضاء من باب الصدقة الجارية، كما يقوله بعض أهل العلم من المعاصرين.

وهذا القول هو الذي توجهت إليه المجامع الفقهية، وصدر به قرار مجمعي، وهو الراجح، والله أعلم.

وعليه: فإنه يجوز نقل الأعضاء من إنسان حي، وزرع هذه الأعضاء في إنسان حي مثله.

بيد أن القول بالجواز لا بد أن يقيد بشروط؛ إذ لا يصح القول بالجواز مطلقًا، وهذا ما صدرت به فتاوى كثيرة من المجامع الفقهية ودوائر الإفتاء والهيئات العلمية.

وتمثل فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي خلاصة جيدة لهذا الموضوع، فقد انتهى المجلس إلى القرار التالي:

«إن أخذ عضو من جسم إنسان حي وزرعه في جسم آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن

---

(١) البخاري (٦٠٢١)، ومسلم (١٠٠٥).



فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيّرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

١ - ألا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضررًا يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعًا.

٢ - أن يكون إعطاء العضو طوعًا من المتبرع دون إكراه.

٣ - أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المضطر.

٤ - أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققًا في العادة أو غالبًا»[(١)].

وهذا لا شك أن فيه تقييدًا للقول بالجواز.

وذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى القول بالجواز، لكن بشروط، ومنها:

١ - يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

٢ - يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها، كنقل قرنية العين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءًا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر.

---

(١) «قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة» (ص١٥٧).



٣ - يجوز نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيًا؛ كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتتحقق الشروط المعتبرة.

٤ - تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية[١].

وأيضًا وافق على ذلك قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بشأن نقل القرنية، فقد جاء فيه:

«جواز نقل قرنية سليمة من عين قرر طبيًا نزعها من إنسان، لتوقع خطر عليه من بقائها، وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها، فإن نزعها إنما كان محافظة على صحة صاحبها أصالة، ولا ضرر يلحقه من نقلها إلى غيره وفي زرعها في عين آخر منفعة له، فكان ذلك مقتضى الشرع، وموجب الإنسانية»[٢].

وهذا أيضًا ما جاء في فتاوى اللجان الشرعية، ورجال الفتوى في العالم الإسلامي.

٢ - نقل الأعضاء من ميت إلى حي:

اختلف العلماء رحمهم الله في حكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي على ثلاثة مذاهب، وسنذكر منها القول الراجح المشهور عند الفقهاء من

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص ٥٠).

(٢) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (الدورة الثالثة عشرة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف في النصف الأخير من شهر شوال عام ١٣٩٨هـ.

المعاصرين، وهو القول بجواز نقل الأعضاء من الميت إلى الحي بشروط، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهو أيضًا قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وهو أيضًا ما صدرت به الفتاوى من لجان الفتوى في بعض البلدان الإسلامية.

وشروط جواز النقل من الميت ما يلي:

أولاً: تحقق الضرورة، أن يكون الاقتطاع لإنقاذ الغير، بحيث لا يغني عنه سواه من أعضاء حيوان أو أي عضو صناعي.

ثانيًا: أن تتم عملية أخذ العضو ونقله بكل رفق؛ حفاظًا على كرامة الميت، ثم يعاد رتب المكان الذي أخذ منه، بحيث لا يترتب على ذلك تمثيل بالميت.

ثالثًا: موافقة الإنسان قبل موته، وتبرعه بأعضاء جسمه، أو موافقة ولي الدم على جراحة قطع العضو من الجثة.

رابعًا: عدم بيع الأعضاء، أو أخذ بدل مادي من قبل الميت قبل وفاته أو ورثته بعد مماته، فإن الأعضاء لا تقبل المعاوضة، ولا يجوز بيعها، فإنها ليست محلاً للمعاوضة، لا للبيع ولا للشراء، لكن يجوز شراؤها للضرورة ولا يجوز بيعها بحال.

خامسًا: التحقق من الموت، وتظهر أهمية ذلك بالنسبة للأعضاء الضرورية للحياة كالقلب مثلاً، والتي لا يجوز استقطاعها أثناء الحياة، وإلا أدى استقطاعها إلى الموت.

سادسًا: مصلحة المريض المتلقي وضرورته، وأن يكون مسلمًا مكلفًا.

سابعًا: أن تؤمن الفتنة في أخذه ممن أخذ منه.

ثامنًا: أن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر، وأن يغلب على الظن نجاح العملية.

تاسعًا: يجب أن يتم استقطاع الأعضاء وزرعها في جسم المريض في مؤسسات رسمية، توكل إليها هذه المهمة من قبل الدوائر الصحية المعنية مع الاهتمام بأجهزة الرقابة؛ للتأكد من موت الإنسان وعدم حصول المعاوضة.

واستدلَّ أصحاب هذا القول بالأدلة التي ذكرناها في جواز نقل العضو من حي إلى حي مثله.

ومن الأدلة التي استدلوا بها: ما نصَّ عليه الفقهاء بجواز شقِّ بطن الميت لاستخراج جوهرة الغير إذا ابتلعها الميت[(١)].

وقالوا: إن نقل الأعضاء الآدمية كما يجوز تشريحها بجامع وجود الحاجة في كلٍّ، فهنا يصوغ القياس على ذلك.

قال الشيرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها؛ لأن استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت فإن ذلك متعين في الشريعة، فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت»[(٢)].

وقال الحصكفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «حامل ماتت وولدها حي يضطرب، يشق بطنها، ويخرج ولدها»[(٣)].

---

(١) ينظر: «الحاوي الكبير» (٣/ ٦٢).
(٢) «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (١/ ٢٥٧).
(٣) «الدر المختار» (٢/ ٢٣٨).



وهذا دليل على أن في استبقاء حياة الحي مقصدًا مهمًا من مقاصد الشريعة، فإن الشريعة مبناها على كليات عظيمة من أهمها المحافظة على النفس.






أحكام المتوفى دماغياً تحت أجهزة الإنعاش

الموت في الحقيقة الشرعية يطلق على مفارقة الروح للبدن[١].

وللموت علامات عند الفقهاء يذكرونها في كتبهم[٢]، ومنها:

توقف النفس، واسترخاء القدمين بعد انتصابهما، وانفصال الكفين عن الذراعين، وميل الأنف واعوجاجه، وانخساف صدغاه إلى الداخل، وبرودة البدن، وإحداد البصر.

وفي العصر الحديث قرر الأطباء أن الموت هو موت الدماغ.

والدماغ يتكون من ثلاثة عناصر:

١ - المخ، ووظيفته تتعلق بالتفكير والذاكرة والإحساس.

٢ - المخيخ، ووظيفته تتعلق بتوازن الجسم.

٣ - جذع المخ، وله وظائف في غاية الأهمية، تتعلق بالتنفس، والتحكم في القلب ونبضاته، والتحكم بالدورة الدموية، وغيرها.

ولأن الإنسان في هذا العصر قد يتعرض للحوادث والنزيف الداخلي، والجلطات الدماغية، فإنه شاع بين الأطباء ما يعرف بالموت الدماغي الذي يصيب جذع المخ، ومن علاماته:

---

(١) **ينظر**: «المجموع» (٥/ ١٠٥)، «كشاف القناع» (٥/ ٥٠٤).

(٢) قال الشافعي رحمه الله في «الأم» (١/ ٣١٥): «وإذا مات الميت فلا تخفى علامات الموت به إن شاء الله تعالى فإن خفيت على البعض لم تخف على الكل» **وينظر**: «الأم» (١/ ٣١٣)، (١/ ٣٢٢)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٨٩)، «المغني» (٢/ ٤٥٢)، «الإنصاف» (٦/ ٢٣)



١ - الإغماء الكامل.

٢ - انعدام الحركة.

٣ - انعدام التنفس إلا تحت أجهزة الإنعاش.

وهذا الشخص الميت دماغيًا ليس من جملة الأحياء إلا بواسطة هذه الأجهزة الطبية.

وإبقاء المريض على هذه الأجهزة يحوي جملة من الأضرار العامَّة، ومنها:

أولاً: إن في هذا الأمر بذل جهد كبير فيما لا طائل تحته، بل يقرب من كونه نوعًا من العبث؛ حيث أثبتت الدراسات العلمية أن من توافرت فيه كل شروط تشخيص موت الدماغ، فقد وصل إلى نقطة اللا عودة - كما يقولون - وأن توقف بقية الأعضاء عن العمل لا بد أن يحدث بعده بمدة.

فإذا مات جذع دماغ الإنسان، وتوقفت المراكز العصبية عن القيام بوظائفها الأساسية والحيوية، فلا جدوى من محاولة إعادة الحياة إليه عن طريق الأجهزة الصناعية.

ثانيًا: إن غرف العناية المركزة في كل مستشفيات العالم محدودة العدد، ومخصصة لإعطاء عناية متواصلة في كل ثانية، حتى تستقر حالة المريض الصحية، وهم بحاجة ماسة لمثل هذه المراقبة والعناية، ووجود مريض تلف دماغه نهائيًا على هذه الأجهزة؛ يحجز مكان مريض آخر يكون إنقاذ حياته ممكنًا بإذن الله.

ثالثًا: إن تكاليف العناية المركزة باهظة، سواء تحملتها الدولة أم

الفرد، فمن الأولى إنفاقها فيما يعود بالنفع على المريض أو على أسرته بدلاً من إهدارها بما لا جدوى منه.

رابعًا: تزداد آلام أقارب المريض وذويه ومعاناتهم، بتكرار رؤيتهم له جثة هامدة.

لهذا كله تصدت مجموعة من الباحثين في الفقه الإسلامي لهذه المسألة، وبينوا حكمها الشرعي، وذهبوا إلى جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الشخص الذي مات دماغه.

وممن ذهب إلى هذا: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، **وقد اشترطوا لجواز رفع الأجهزة شرطين**:

الأول: أن يكون الشخص ميؤوسًا منه طبيًا، ولا يوجد أدنى أمل طبي في شفائه، فهنا وضع هذه الأجهزة عليه نوع من العبث، وهذا القرار يكون للأطباء على وجه القطع في الإخبار، وأن يكون هذا القرار من لجنة مكونة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، وينبغي أن يكون قرار الأطباء متضمنًا بيانًا؛ أن جميع وظائف دماغه قد تعطلت تعطلاً نهائيًا، وأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وزاد مجمع الفقه الإسلامي الدولي أن يأخذ دماغه في التحلل(١).

الثاني: توفر الداعي لفصل الأجهزة، وهو أحد أمرين:

أ - أن يوجد من هو أحوج من منه لهذه الأجهزة من حيث تحقق شفائه بها، أو وجود حياة كاملة فيه.

---

(١) **ينظر**: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣١)، «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي» (ص٢١٤).

٢ - إذا كانت النفقات التي يتطلبها مواصلة الإنعاش تلتهم من الرصيد المالي ما يعود بالضرر على مستوى العلاج لبقية المرضى؛ كحال الدول التي لا تمتلك قوة مالية، فإن توفر الداعي عند القائل به جائز لرفع هذه الأجهزة، ويكون الأمر متروكًا للطبيب، إن شاء أبقاه تحت هذه الأجهزة أو صرفها عنه.

وقد استدلوا للجواز: أن رفع الأجهزة لا يوقف علاج يرجى منه شفاء، وإنما يوقف إجراء لا طائل من ورائه في شخص محتضر، كما أن فيه إنهاء لما يؤلمه من حالة النزع والاحتضار.

أما ما يتعلق بأحكام شرعية تتعلق بمن تكون هذه حالته،

١ - **الإرث**: وقد تكلم بعض الفقهاء عن الشخص الموجود تحت أجهزة الإنعاش وقد مات دماغه من جهة الإرث، وكلامهم من جهتين:

الأولى: جهة أن يرث غيره وهو في هذه الحالة؛ بأن يموت ابن له، أو أخوه، أو قريب قبل زهوق روحه، فهل يرثهم؟

الجهة الثانية: أن يورث هو وهو في هذه الحالة بانتقال ماله لورثته الحاصلين، ويظهر أثر ذلك فيما إذا مات ابنه وهو في هذه الحالة، فهل يرث الابن أباه، ويكون نصيبه من أبيه لورثته؟

اختلف أهل العلم في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لا يرث ويورث، فلو مات ابنه وهو على تلك الحالة ورثه ابنُه، ولم يرث هو ابنه.

القول الثاني: أنه يرث ويورث.

والقول الثالث: أنه لا يرث ولا يورث؛ ما دام أنه على هذه الحالة.

والراجح - والله أعلم - أنه لا يرث ولا يورث.






الأحكام المتعلقة بنقل الكُلى

الكُلية: عضو بالبطن خلف الغشاء البريتوني، وهي المختصة باستخلاص البول والسموم من الدم؛ توطئة لإخراجها والتخلص منها.

وتتكون الكلية من عدد كبير من الأنابيب الدقاق، قد يبلغ مليونًا، وهذه الأنابيب هي التي ترشح البول من الدم فتقوم بتركيزه، وتتجمع تلك الأنابيب بالتدرج وعلى عدة مراحل، حتى تنتهي بنحو أربعمائة قناة واسعة، تفتح في الحوض، ثم الحالب الذي ينقل البول إلى المثانة.

ويؤدي عجز الكليتين إلى التسمم بالبولينا ثم إلى الموت، ويسبب مرض الكليتين ارتفاعًا في ضغط الدم، وقد تتكون بعض الحصيات في الكليتين، وقد تصاب الكلى أيضًا بأمراض عديدة لا تنفع فيها العقاقير الطبية، ولا الغسيل؛ فتعجز عن أداء وظيفتها عجزًا تامًا؛ ربما يؤدي إلى الوفاة، ولا يكون هناك سبيل لإنقاذ حياة المرضى سوى زراعة الكلى.

ولا يتأتى الحصول على كُلية لزراعتها في المريض إلا بأن يتبرع أحد الأصحَّاء بكليته عند وفاته، أو ربما يتبرع بها وهو حي، أو ربما يأخذ عوضًا عن ذلك، وهذه الحالات وأحكامها هي موضوع حديثنا.

من المعلوم أن حفظ حياة الناس، وسلامة أبدانهم من مقاصد الشريعة، حيث شرع الإسلام من أجل بقاء النوع الإنساني الزواج للتوالد والتناسل، وفرض للحفاظ على الأنفس ما يقيمها من ضرورة الطعام والشراب واللباس والسكن، وأوجب القصاص والدية والكفارة على من

يعتدي عليها، وحرم أن يعرض الإنسان نفسه للهلاك؛ يقول المولى ﷻ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

ولذا كان العلاج والتداوي من الأمراض مشروعًا، فقد تداوى رسول الله ﷺ، وأمر الناس بالتداوي، وقد صح عنه أنه ﷺ احتجم، وقال: «**إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تتداووا بحرام**»(١)، وأخبر ﷺ أنه ما من داء، إلا وله شفاء، فقال ﷺ: «**ما أنزل الله داء، إلا أنزل له شفاء**»(٢) وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله لم ينزل داء إلا أنزل معه دواء جهله من جهله وعلمه من علمه**»(٣).

وتدل كثير من القواعد الفقهية على أنه حينما يتعذر إنقاذ حياة شخص مشرف على الهلاك بعلاج مباح، فإنه يعالج بالحرام للضرورة أو الحاجة، وإن أدى ذلك إلى مفسدة أقل، ومن هذه القواعد:

١ - قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»(٤)، وهذه القاعدة الأصولية الفقهية يدل عليها قول المولى ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعَام: ١١٩].

فالممنوع شرعًا يباح عند الضرورة؛ ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وجاز أيضًا إساغة اللقمة بالخمر عند الغصة، وذلك إذا

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤٢٣٥).

(٤) **ينظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/ ٤٥)، «الموافقات» (٥/ ٩٩)، «المنثور في القواعد الفقهية» (٢/ ٣١٧)، «موسوعة القواعد الفقهية» (٦/ ٢٦٣).



لم يجد سوى هذا المحرم، مما يدل على أهمية الحفاظ على حياة الناس، وحد الضرورة أن المضطر إذا لم يتناول المحرم هلك، أو قارب الهلاك.

٢ - قاعدة: «الضرورات تقيد، أو تقدر بقدرها»[(١)]، فالمضطر ليس له أن يتناول من المحرم إلا قدر ما يسد الرمق، ولا يباح له أن يأكل على سبيل التلذذ، بل يقتصر على قدر الحاجة.

٣ - قاعدة: «الضرر يزال»[(٢)]، وأصل هذه القاعدة هو قول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٣)].

وهذه القاعدة التي تفيد وجوب إزالة الضرر، ودفعه بعد وقوعه، قد قيدها العلماء بالقواعد الآتية:

١ - الضرر لا يزال بمثله.

٢ - الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ويختار أهون الشرين، وأخف الضررين.

٣ - إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ضرراً.

وهذه القواعد تفيد أن إزالة الضرر لا يكون بإحداث ضرر مثله، ولا بأكثر منه بالأولى، وإذا دار الأمر بين ضررين، وكان أحدهما

---

(١) **ينظر**: «شرح القواعد الفقهية» للزرقا (ص١٨٧)، «الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية» (ص٢٣٩)، «موسوعة القواعد الفقهية» (٦/ ٢٦٤).

(٢) **ينظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (ص٤١)، «التحبير شرح التحرير» (٨/ ٣٨٤٦)، «موسوعة القواعد الفقهية» (٦/ ٢٦١).

(٣) **أخرجه ابن ماجه** (٢٣٤٠).



أشد من الآخر، فإنه يتحمل الضرر الأخف، ولا يرتكب الأشد.

٤ - قاعدة: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة»[١]، وهذا إذا كانت هذه الحاجة عامة، وربما يقول بعض أهل العلم: إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة؛ فالمراد بالحاجة هنا هي ما كان دون الضرورة، فإن الضرورة هي بلوغ الإنسان حدًا إذا لم يتناول الممنوع عنده هلك، أو قارب الهلاك، وهذا يبيح تناول المحرم، أمَّا الحاجة فهي بلوغ الإنسان حدًا لو لم يجد ما يسد حاجته لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقه، وهذا لا يبيح له الحرام، ولكن يسوغ له الخروج على بعض القواعد العامة، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة، وهذا هو الصحيح؛ حيث إن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة.

٥ - قاعدة: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[٢]، والمراد بدرء المفاسد هو الدفع والإزالة، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة، قدم دفع المفسدة غالبًا؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذا قال ﷺ: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٣]، وإذا تعارضت مصلحتان قدم أعلاهما، وإذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم الأرجح منهما.

---

(١) **ينظر**: «نهاية المطلب» (٨/ ٦٧)، «المنثور في القواعد الفقهية» (٢/ ٢٤)، «القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة» (١/ ٢٨٨).

(٢) ينظر: «الفروق» (٤/ ٢٣٧)، «الموافقات» (٣/ ٤٦٥)، «كشاف القناع» (٢/ ٩٩).

(٣) **البخاري** (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).



وينبني على ذلك كثير من المسائل:

١ - فالمرأة الحامل إذا ماتت وفي بطنها ولد عُلِم أنه حي، وإذا شق بطنها لإخراج ولدها الحي يكون في هذا انتهاك لحرمتها، ولكن فيه الإبقاء على حياة الجنين الذي في بطنها، وإذا ترك شق البطن للمحافظة على حرمتها يكون في هذا القضاء على حياة الجنين، ولذلك أجاز بعض الفقهاء شق بطنها، وبعضهم أوجب ذلك؛ إن لم يمكن إخراج الولد منها حيًا إلا بذلك؛ إيثاراً لجانب الحي على جانب الميت، ولأن رعاية حرمة الحي آكد من رعاية حرمة الميت(١).

٢ - والاعتداء على الميت بقطع رقبته مثلاً، أو بقطع عضو من أعضائه لا يوجب قصاصًا، ولا دية، وإنما يوجب التعزير، بخلاف قتل الحي فإنه يوجب قصاصًا، أو دية.

كانت هذه بعض المبادئ العامة، والقواعد الشرعية التي تنبني عليها مسألة التبرع بالكلى.

قد يصاب الإنسان بفشل كلوي؛ يشرف فيه على الهلاك، ولا سبيل لإنقاذ حياته إلا بزرع كلية له، وهذا أمر ميسور في الطب في الوقت الحاضر، وحيث إنه كان حفظ النفس من مقاصد الشريعة، وكان العلاج والتداوي مشروعاً، وكان إحياء النفوس من أعظم القربات، وكانت إزالة الضرر مطلوبة شرعًا، وقد اقتضت الضرورة التبرع بالكلية لإنقاذ حياة المريض، فإن التبرع يكون مشروعًا، وذلك بالشروط الآتية:

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (٥/ ٣٨٠)، «المغني» (٢/ ٤١٠).

أولاً: أن تكون هناك ضرورة قائمة للتبرع بالكلية؛ لزرعها في المريض.

ثانيًا: ألا تكون هناك وسيلة مباحة أخرى لإنقاذ حياة المريض.

ثالثًا: أن يغلب على الظن بقرار أهل الخبرة العدول في الطب أن شفاء المريض يكون بذلك.

رابعًا: من هذه الشروط ألا يؤدي هذا الزرع أو النقل إلى ضرر أرجح من المصلحة المترتبة عليه.

والتبرع بالكلية يكون بإحدى الحالات الآتية:

١ - **الوصية بأخذ الكلية بعد الوفاة**: وهي أن يتبرع شخص بكليته في حال حياته، ويحمل بطاقة التبرع بالكلى، فيوصي بأن تؤخذ منه الكلية عند وفاته، ويأذن في تشريح جثته لانتزاع كليته؛ حتى ينتفع بزرعها في شخص مريض بالكلى مشرف على الموت، فينتفع هذا المريض المحتاج بهذه الكلية عند وفاة صاحبها.

وهذا التبرع: **الصحيح في الآراء أنه مشروع**، وهو من باب الهبة والوصية، ولا مانع شرعًا من تنفيذه، ولا يكون هذا مثله؛ إذ لا يقصد به التشفي، وقد رضي به في حياته، وأذن فيه، وكان ذلك أمرًا مشروعًا مما يترتب عليه من حصول مصلحة، ودفع مفسدة، والمصلحة هنا راجحة.

٢ - **أن يتبرع بكُلية الميت وليُّه الشرعي**، ويأذن في تشريح جثته، لأخذ الكلية منها، ولا يكون هناك إذن من الميت في حال حياته.

وظاهر هذا أنه مشروع كذلك، فإن الولي الذي يرث الحقوق

المالية، ويعفو عن القاتل، أو يكتفي بأخذ العوض عنه - يعني بذلك الدية-، ولو حكم على القاتل بالقصاص فله شبه في ذلك بالمصلحة الراجحة في إنقاذ مسلم من الهلاك. وانتهاك حرمة الميت في هذا إنما هي لمصلحة، والأرجح أنها قد اقتضتها الضرورة؛ إذ إن الإبقاء على صحة الحي أرجح من حرمة الميت، وإذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم الأرجح منهما، والضرورات تبيح المحظورات.

٣ - **أن يتبرع الحي في حال حياته بكُليته للمصاب بفشل كلوي،** ويرضى بانتزاع إحدى كُليتيه لزرعها في هذا المريض.

وظاهر هذا أنه مشروع كذلك، خاصة إذا أضيف إلى الشروط السابقة شرط خامس، وهو أن يقرر الطبيب المختص أن الكُلية الباقية في الصحيح المتبرع سليمة، وأنها ستكون كافية لحاجة جسمه، ولا يؤثر أخذ الكلية الأخرى على صحته، أو قد يؤثر تأثيرًا يسيرًا؛ مما يترتب على ذلك من الإبقاء على حياة المريض، ومع تفويت مصلحة يسيرة في الصحيح، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وما كانت منافعه ومصالحه أكثر من مفاسده فإن الشرع لا يحرمه، ولا يمنعه، وإذا كان المسلم يؤثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب هو أحق به منه، ولو أدى إلى ضعفه، فلأن يؤثره كذلك بعضو من أعضاء جسمه ينقذ به حياته فهذا أولى وأفضل، وقد يكون هذا التبرع لأب، أو أم، أو ابن، أو بنت، أو أخ، أو أخت؛ فيؤكد حق القرابة والرحم.

٤ - **أن يتبرع بكُلية مقابل عوض مادي،** والإنسان لا يملك نفسه حتى



يتصرف فيها كيف يشاء، بل هو مؤتمن على جسمه وأعضائه؛ ليكون التصرف الذي يتصرفه وفق شرع الله؛ حفاظًا على الأمانة، وانتفاعًا بها، ولذا فإنه لا يجوز له أن يبيع عضوًا من أعضاء جسده، كما لا يجوز له أن يتصرف تصرفًا يؤدي إلى هلاكه وإتلافه.

وإن بيع جزء من الجسم يجعل الإنسان سلعة تجارية، وفي هذا امتهان لكرامة الإنسان، واحتقار لشأنه، وهو تصرف خسيس مبتذل.

والتبرع والهبة يختلف عن البيع؛ وذلك لأن البيع تمليك بعوض، وإذا كان هذا البيع لأجزاء البدن فهو تجارة رخيصة؛ بهدف كسب مادي تافه، ومنفعة مادية دنيئة، لا تليق بكرامة الإنسان، أما التبرع والهبة فيكون في الحالات التي يجوز فيها ذلك؛ لإنقاذ حياة إنسان آخر مشرف على الهلاك بالضوابط الشرعية التي ذكرناها آنفًا؛ فهو درء لمفسدة أعظم، وهو أيضًا تحقيق لمصلحة أرجح، وهو كذلك نمط من المروءة ومحاسن الأخلاق، ودرب من الإيثار الذي رغب فيه الشارع طلباً للثواب والأجر، ولا يكون هذا التبرع إلا عند الضرورة التي تبيح المحظور.






الأحكام المتعلقة بعمليات شفط الدهون

من العمليات التجميلية التي ذاعت وانتشرت بين كثير من الناس اليوم ما يسمى بعمليات شفط الدهون، ويكون ذلك بسبب السِّمَن الذي ظهر في هذا العصر، ويظهر عند أناس في مناطق معينة من الجسم.

وعملية شفط الدهون تتم بإدخال أنبوب دقيق تحت الجلد، يمتص هذه الدهون بعد تذويبها، ثم بعد ذلك يقوم الطبيب بشفط هذا الدهن بعد التذويب والتسخين، يسحب بواسطة الأنبوب بكميات كبيرة.

وتجرى هذه العملية تحت التخدير الكامل، لا سيما في حال شفط الدهون من منطقة كبيرة، وقد تستغرق العملية من ساعتين إلى ثلاث ساعات، ولا تخلو هذه العملية من مضاعفات كما يقول أهل الاختصاص، فقد يعاني المريض من التورم والكدمات المؤقتة، كما قد ينشأ عن العملية فقدان للسوائل، مع احتمال النزيف، والتهاب الجرح، ومضاعفات التخدير كأي عملية جراحية. وهذه المضاعفات التي تأتي من التخدير معلومة لدى أهل الاختصاص.

ولهذه العملية أيضًا أثر من الناحية الإيجابية في تقليل الإصابة بآلام المفاصل والظهر، الناشئة عن تراكم الدهون، كما أنها علاج في حال السِّمَن المرضي إذا أثَّرت الشحوم المتراكمة على القلب، وتسبَّب ذلك بالإصابة بمرض الضغط والسكر، وغير ذلك من الامراض التي تنشأ بسبب هذه الشحوم المتراكمة.



فالعملية تسهم في تحسين مستوى الكولسترول في الجسم؛ مما يفيد الحالة الصحية للقلب، وهذا التصوير الطبي والعلمي بإيجابيات وسلبيات هذه العملية يظهر لنا:

أن الغرض من هذه العملية قد يكون علاجيًا لأمراض نشأت بسبب تراكم الدهون في الجسم، فيظهر جواز إجراء هذه العملية بدخول ذلك في التداوي المشروع، خاصة إذا كانت هذه الدهون والشحوم تسبب أضرارًا للجسم، ولا يمكن إزالتها بغير هذا الطريق، فإن من القواعد المقررة في الشريعة أن الضرر يزال.

وقد تعرض الفقهاء ﵏ قديمًا لحكم من أكل بقصد السمن، وتداوى يقصد السمن، جاء في فتاوى قاضي خان: «يجوز الحقنة بالتداوي للمرأة وغيرها، وكذلك الحقنة لأجل الهزال الذي إذا فحش يؤدي إلى السل».

وجاء أيضًا في فتاوى قاضي خان: «وإذا أكلت المرأة الفتيت وأشباه ذلك لأجل السمن قال أبو مطيع البلخي - ﵀ تعالى - لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع»(١).

لكن لا بد من مراعاة شرطين لجواز إجراء هذه العملية:

الشرط الأول: ألا يترتب على إزالة الدهون بالجراحة ضرر أكبر من ضرر بقاء الدهون؛ لأن الضرر لا يزال بمثله، ولا بأكبر منه من باب أولى.

الشرط الثاني: أن تتعين عملية سحب الدهون، بحيث لا توجد

---

(١) «درر الحكام شرح غرر الأحكام» (١/ ٣١٠).

وسيلة أخرى تقوم مقامه، إذا كان هناك وسيلة تقوم مقام هذه العملية فإنه يصار إليها، خاصة إذا كانت أقل منها ضرراً.

فلا بد أن يتأكد من أنه لا يمكن إزالة هذه الدهون إلا بهذه الطريقة، فإن أمكن إزالتها بأدوية مباحة هي أخف ضرراً وأنفع للبدن فإن العملية في هذه الحالة تكون محرمة؛ إذ لا حاجة تدعو إليها مع وجود بدائل أخرى تغني عنها.

وقد سئل شيخنا ابن باز رحمه الله عن حكم إذابة الدهون والشحوم في الأشخاص البدينين، التي من شأنها أن تسبب كثيراً من الأمراض كالسكر والضغط وزيادة الدهون في الدم.

فأجاب رحمه الله بقوله: «لا حرج في علاج الأدواء المذكورة بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية؛ لعموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة. أما الأدوية المحرمة كالخمر ونحوه فلا يجوز العلاج بها»[١].

وقد يكون الغرض من إجراء عملية شفط الدهون المبالغة في تعديل قوام الإنسان، وتحسين المظهر للجسم دون حاجة أو ضرورة، لكن من باب التحسين المحض، فلا شك أن إجراء هذه العملية لهذا السبب ممنوع؛ لأن في هذه العملية تعريضًا للجسم للتخدير والجراحة بدون حاجة، وقد يترتب على هذه العملية مضاعفات، فهو تعريض للجسم لمخاطر الجراحة التي لا تخفى، ثم أيضًا قد يكون في هذه العملية

---

(١) مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز رحمه الله (٩/ ٤٢٠).



كشف للعورات خاصة عند النساء، والأصل أنه لا يجوز كشف العورات إلا لضرورة، وليس ثمَّة ضرورة، وقد يترتب على العملية عدم وصول الماء إلى العضو الذي أجريت فيه العملية لعدم أيام، وقد يترتب عليه أيضاً عدم غسل العضو في الوضوء، أو الغسل للجنابة ونحوها، فلا يجوز ذلك إلا لضرورة أو حاجة ملحة.

وفي مثل هذا النوع من العمليات التي لا تكون لضرورة ولا لحاجة ملحة فإن الأصل المنع، وأنه لا يتعرض الإنسان لهذه الأضرار وهذه الأمور التي تترتب على هذه العملية لأجل التحسين المحض.






استعجال موت المريض طلباً لراحته

كنت أظن أن هذه المسألة ليست بمشتهرة، وليس لها وجود كبير بين الناس، إلا أن تعدد الأسئلة جعلني أطرح هذه المسألة من المسائل الفقهية المعاصرة عن: حكم استعجال الموت لمن كان به آلام من مرض لا يرجى برؤه، واستعصى على الأطباء الشفاء لهذا المريض.

وأصل هذه المسألة طارئة على المسلمين، إذ هي ناشئة في غير بلاد الإسلام، ثم تسربت فكرتها لبلاد المسلمين.

إن عدم الشفاء من بعض الأمراض، أو استعصاء هذه الأمراض على الأدوية لا يعني أنها مستعصية في ذاتها، بل ربما أن الطب لم يستطع معرفة الدواء، ولكن باستقراء تاريخ الطب، نجد أن كثيرًا من علاج الأمراض لم يحدث إلا بعد سنوات طوال من التجارب؛ فمرض التدرن الرئوي كان يقتل العديد من البشر قبل معرفة علاجه، ومثله مرض الجلوكوما الذي كان يدمر العصب البصري قبل معرفة علاجه، وقس على ذلك العديد من الأمراض الأخرى.

وإن ما يقال اليوم: إن هناك أمراضًا مستعصية أو ميؤوسًا منها، فلا يعني ذلك أنها ليس لها دواء البتة، بل لأنَّ الطب ربَّما عجز عن معرفة دوائها كما ذكر.

وهذا مصداق قول النبي ﷺ: «**إن الله ﷻ لم ينزل داء إلا وأنزل له**



شفاء، **علمه من علمه، وجهله من جهله**»[١] وقد يحدث العلم بمعرفة الدواء، وقد لا يحدث في هذا الزمان أو ذاك؛ لأن علم الإنسان سيظل قاصراً إلى أن يعلمه الله العلم؛ لأنه لا علم إلا منه، كما قالت الملائكة لله ﷻ: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البَقَرَة: ٣٢].

والتداوي وطلب الدواء مشروع لقول النبي ﷺ للأعراب: «**تداووا، ولا تتداووا بحرام**»[٢]، وهذا أمر، والأمر في إطلاقه يفيد الوجوب، ولا يستثنى منه إلا ما كان محرماً، وما كان يأمر به رسول الله ﷺ من التداوي كان يفعله بنفسه.

أخرج أحمد أن عروة كان يقول لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: يا أمتاه، لا أعجب من فهمك، أقول: زوجة رسول الله ﷺ، وبنت أبي بكر، ولا أعجب من علمك بالشعر، وأيام الناس، أقول ابنه أبي بكر، وكان أعلم الناس أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب كيف هو؟ ومن أين هو؟ قال: فضربت على منكبه وقالت: «أي عرية، إنَّ رسول الله ﷺ كان يَسقم عند آخر عمره، أو في آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه، فتنعت له الأنعات، وكنت أعالجها له، فمن ثم»[٣].

وقد احتجم الرسول ﷺ، ومن ذلك ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: «احتجم النبي ﷺ، وأعطى الحجام»[٤].

---

(١) أحمد (٣٥٧٨)، ومستدرك الحاكم (٨٢٠٥)، وقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٧٦).

(٣) أحمد (٢٤٣٨٠).

(٤) البخاري (٢٢٧٨).

واستدل الفقهاء بهذه الأحاديث على جواز التداوي أحيانًا، بل وجوبه في أحيان أخرى؛ ولذلك جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بأن التداوي قد يكون واجبًا على الشخص إذا كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره؛ كالأمراض المعدية؛ فإن التداوي من هذه الأمراض التي قد يؤدي ترك التداوي منها إلى تلف الإنسان نفسه، أو تلف أحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل إلى غيره من الناس فيجب عليه التداوي؛ لأن حفظ النفس أيضاً من أهم الضرورات الشرعية اللازمة.

ومما اتفقت عليه الشرائع: حفظ النفس، ولا شك أن ترك التداوي الذي يؤدي تركه إلى تلف النفس أو تلف شيء من الأعضاء هو إضرار بهذه النفس التي جاءت الشريعة الإسلامية بحفظها، والأمر بالعناية بها؛ ولذلك فإنَّ المسلم يتعبد ربه ﷻ بالمحافظة على هذه النفس، ومن المحافظة عليها العلاج والدواء؛ ولذلك كان المشروع التداوي؛ لأنه من الواجبات في أحوال كما بينا.

وأما استعجال الإنسان للموت بسبب ما يعتريه من آلام مرض لا يرجى برؤه،

وفي فتوى للجنة الدائمة للإفتاء برئاسة سماحة شيخنا ابن باز رحمه الله:

«يحرم على المريض أن يستعجل موته، سواء بطريق الانتحار أو بتعاطي أدوية لقتل نفسه، كما يحرم على الطبيب أو الممرض أو غيرهما أن يلبي طلبه، ولو كان مرضه لا يرجى برؤه، ومن أعانه على ذلك فقد اشترك معه في الإثم؛ لأنه تسبب في قتل نفس معصومة عمداً بلا حق. وقد دلت النصوص الصريحة على تحريم قتل النفس بغير حق.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النِّسَاء: ٣٠].

وثبت عنه ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده في جهنم يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا، ومن تردى من جبل فهو يتردى في جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا**»[1] متفق عليه.

وعن أبي قلابة عن ثابت الضحاك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة**»[2] رواه الجماعة.

وعن جندب بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح، فجزع، فأخذ سكينًا فحزَّ بها يده، فما رقأ الدم حتى مات، قال الله تعالى: بادرني عبدي بنفسه، حرمت عليه**»[3] والحديث متفق عليه وهذا لفظ البخاري.

ولهذا نهى النبي ﷺ أن يتمنى الإنسان الموت لضرٍّ أصابه، في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتمنين أحدكم الموت من ضرٍّ أصابه فإن كان لا بدَّ فاعلاً فليقل: اللهم أحيني ما كانت**

---

(١) البخاري (٥٧٧٨)، ومسلم (١٠٩).

(٢) أحمد (١٦٣٩١)، والبخاري (٦٠٤٧)، ومسلم (١١٠)، وابن ماجه (٣٢٥٧)، والترمذي (٢٦٣٦).

(٣) البخاري (٣٤٦٣)، ومسلم (١١٣).

الحياة خيرًا لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي»(١) أخرجه البخاري ومسلم، وهذا لفظ البخاري.

وأخرج البخاري أيضًا بلفظ آخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يتمنين أحدكم الموت: إما محسنًا فلعله أن يزداد خيرًا، وإما مسيئًا فلعله أن يستعتب**»(٢).

وإذا كان الإنسان منهيًا عن مجرد تمني الموت وسؤال الرب جل جلاله، فإن إقدام الإنسان على قتل نفسه أو المشاركة في ذلك هو من التعدي لحدود الله والانتهاك لحرماته؛ لأن فعل ذلك ينافي الصبر على أقدار الله، وفيه اعتراض على قضاء الله وقدره؛ ولذلك شرع للمسلم المبتلى أن يصبر.

وقد اقتضت حكمة الله عز وجل أن يبتلي عباده بالخير والشر امتحانًا واختبارًا لعباده، يقول الله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥].

وقد يبتلي الله بعض عباده بالمرض وهو الحكيم فيما يفعل، العليم بما يصلح عباده، ويكون في ذلك خير له وزيادة في حسناته وقوة في إيمانه وقرب من الله سبحانه وتعالى باستكانته وتضرعه وخضوعه لله سبحانه وتوكله عليه، ودعائه له جل جلاله؛ فينبغي للإنسان إذا أصيب بأحد الأمراض أن يحتسب الأجر في ذلك ويصبر على ما أصابه من البلاء، فإن من أنواع الصبر: الصبر على البلاء، حتى يفوز برضا الله عز وجل عنه ويفوز بزيادة حسناته ورفعة درجاته في الآخرة.

---

(١) البخاري (٥٦٧١)، ومسلم (٢٦٨٠).

(٢) البخاري (٥٦٧٣).



ويدل على ذلك ما رواه صهيب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن، إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، كان ذلك له خير، وإن أصابته ضراء فصبر كان ذلك له خير**»[١]، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ﴾ [الحَجّ: ٣٥]، وقال ﷻ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٥٥-١٥٦]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ﴾ [الأحزَاب: ٣٥]، وروى أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله ﷻ إذا أحب قومًا ابتلاهم، من رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط**»[٢] أخرجه الإمام الترمذي، وما رواه أيضًا مصعب بن سعد عن أبيه ﷺ قلت: يا رسول الله، من أشد الناس بلاء؟ قال: «**النبيون، ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان صلب الدِّين اشتدَّ بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلي على حسب دينه، فما تبرح البلايا على العبد حتى تدعه يمشي على الأرض ليس عليه خطيئة**»[٣]، أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

وروى أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله، حتى يلقى الله وما عليه خطيئة**»[٤] أخرجه الترمذي.

---

(١) مسلم (٢٩٩٩).
(٢) الترمذي (٢٣٩٦)، وابن ماجه (٤٠٣١).
(٣) الترمذي (٢٣٩٨).
(٤) الترمذي (٢٣٩٩).

وعلى ذلك يحرم على الإنسان المبتلى بأحد الأمراض أن يسعى في قتل نفسه؛ لأن حياته ليست ملكًا له، وإنما هي ملك لله ﷻ الذي قدر الأقدار والآجال؛ ولأن العبد بموته تنقطع أعماله، وحياة المؤمن التي يعيشها يرجى له خير منها، فلعله أن يتوب إلى الله مما مضى من ذنوبه ويتزود من الأعمال الصالحات من صيام وصلاة وزكاة وحج وذكر لله ودعاء له جل جلاله، ومن قراءة للقرآن، فيرتقي بذلك إلى أعلى الدرجات عند الله، كما أن المريض يكتب له أجر ما كان يعمله في زمن صحته، فإن المؤمن والمسلم إذا مرض أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا.

وأما أولئك الذين يرون أن يلبى طلب المريض في قتل نفسه ويعينونه على ذلك من أطباء وغيرهم؛ فإنهم آثمون بذلك، ونظرتهم قاصرة، ويدل ذلك على جهلهم؛ لأنهم ينظرون إلى حياة الإنسان وبقائه من جهة أن يكون ذا قوة حيوانية ذا سلطة وبطر، ولا ينظرون من حياة أن يكون متصلاً بربه متزودًا بالأعمال الصالحة، قد رقَّ قلبه لله، وخضع واستكان وتضرع بين يديه سبحانه؛ فكان أحب وأقرب إلى الله ممن تجبر وطغى واستغل قوته فيما يغضب ربه جل جلاله.

كما أن الله سبحانه قادر على شفائه، وما يكون اليوم مستحيلاً في نظر البشر، قد يكون ميسورًا علاجه مستقبلاً بقدرة الله الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء»[(١)].



(١) «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء» (٢٥/ ٨٥).



تحديد النسل وأحكام متعلقة بالإجهاض

أجمع المسلمون على أن من أغراض الإسلام في النكاح: التناسلَ وتحصيلَ الولد، وصحَ عن النبي ﷺ أنه قال: «**تزوجوا الودود الولود؛ فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»(١).

ولذلك قال العلماء رحمهم الله: إن من أعظم مقاصد النكاح حصول الولد(٢)، ولم يختلف الفقهاء في أن إسقاط الجنين بعد تخلق النطفة يعتبر من الجرائم، ومِن فِعْل المحرمات، وهو داخل في قول الله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وداخل في قول الله جل وعلا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١].

وإن هذا الإجهاض للجنين بعد التخلق نوع من الوأد الذي كانت الجاهلية تفعله، وقد ثبت أيضًا طبيًا أن تناول الدواء المجهض يلحق ضررًا بليغًا بالأمهات وبأولادهن إذا لم تنجح العملية في منع الولادة.

ولا يعتدُّ بالأسباب الواهية التي يذكرها أنصار تحديد النسل؛

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٢).

(٢) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٣/ ٢٠٩)، «حاشية الجمل» (٨/ ٢٢٣)، «فتح الباري» (٩/ ١١٥)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٦٢٢)، «كشاف القناع» (٥/ ٧).

كخوفهم من كثرة السكان، وتعذر التغذية، وفساد التربية، ففي الآية الكريمة الجواب عن ذلك كله، فالرزق على الله، وهو مكفول، والثروات الطبيعية عظيمة، خاصة في بلاد الإسلام، ومجالات العمل رحبة، والمساحات لإيواء السكان شاسعة: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطّلَاق: ٢-٣].

وقد بين الله ﷻ أن الرزق مكفول للأولاد، قال: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ﴾ [الأنعَام: ١٥١]. يعني: خشية الإنفاق عليهم، وقال في الآية الأخرى: ﴿نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ [الإسرَاء: ٣١]. فقدم رزقهم على رزق الوالدين.

إن هذا التحديد للنسل اعتداء على الدِّين، وعلى حقوق الإنسان، وعلى الحرية الشخصية؛ ولذلك تنادت المجامع الفقهية والهيئات الشرعية إلى التحذير من هذه الفكرة التي يقصد بها إضعاف الإسلام، وإضعاف أهل الإسلام؛ ولذلك فإن خطورة الدعوة إلى تحديد النسل تعتبر - لا شك - من التآمر على أمة الإسلام؛ لتقليل عددها، كما جاء ذلك في قرار ونداء وفتوى المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، وهو يوجه هذا النداء إلى جميع المسلمين بأن هذا العمل من التآمر على أمة الإسلام؛ لتقليل عددها، وإضعاف نسلها في الوقت الذي هي محتاجة فيه إلى التكاثر للقدرة على النضال في سبيل نصرة الإسلام، ومقاومة الاعتداءات التي يتعرض لها المسلمون.

وأيضًا تهيئة لأجل النهوض بالمجتمع الإسلامي، ولا يكون ذلك إلا بالدعوة إلى كثرة عدد أهل الإسلام، والنهوض بالمجتمع الإسلامي، لا سيما في مجالات التنمية الاقتصادية، والبعث الثقافي الحضاري على أسس الإسلام وتعاليمه الخالدة.



ولذلك أهاب المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بالمسلمين شعوبًا وحكومات أن يحذروا هذه المؤامرة، التي تستهدف إضعافهم، وتمكين الأعداء منهم، وأن يرفضوا كل التعليمات التي تؤدي إلى التقليل من عددهم، انطلاقًا من أحكام الإسلام الخالدة، التي تحرم تحديد النسل، واعتمادًا على الله تعالى، ثم أيضًا على ما جعله الله من ثروات عظيمة، ومجالات رحبة، يزخر بها الوطن الإسلامي.

وعلى ذلك تضافرت القرارات من المجامع الفقهية، ومن الهيئات الشرعية، فقد صدر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية الذي أكد هذا المبدأ، وجاء فيه:

«نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية ترغب في انتشار النسل وتكثيره، وتعتبر النسل نعمة كبرى، ومنةً عظيمةً منَّ الله بها على عباده، فقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ... ونظراً إلى أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الخلق عليها، وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها الرب جل جلاله لعباده، ونظرًا إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل، فئة تستهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة بصفة خاصة؛ حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعمار أهلها، وحيث إن في الأخذ بذلك ضربًا من أعمال الجاهلية، وسوء ظن بالله تعالى، وإضعافًا للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها، لذلك كله، فإن المجلس يقرر بأنه لا يجوز تحديد النسل مطلقًا، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق؛ لأن الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذّاريَات: ٥٨]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هُود: ٦].



أما إذا كان منع الحمل لضرورة محققة؛ ككون المرأة لا تلد ولادة عادية، وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، أو كان تأخيره لفترة ما لمصلحة يراها الزوجان، فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل، أو تأخيره؛ عملاً بما جاء في الأحاديث الصحيحة، وما روي عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم من جواز العزل، وتمشيًا مع ما صرح به بعض الفقهاء من جواز شرب الدواء لإلقاء النطفة قبل الأربعين، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرورة المحققة»[(١)].

ولذلك أيضًا قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا القرار وأكده، وقال: إن النصوص قد تضافرت من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على الحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، ودلت هذه النصوص على أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإسلامية[(٢)].

وعلى هذا جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، حيث جاء في القرار: أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب، والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد؛ لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسيل، والحفاظ عليه، والعناية به باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها.

ولذلك قرر المجمع أنه لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب، أو يجعل عدد الأولاد لكل عائلة ولكل زوجين باثنين أو ثلاثة أو أقل أو أكثر.

---

(١) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٥٢٩).

(٢) **ينظر**: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة» (ص٥٧).



ويحرم أيضًا استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية، وأيضًا يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعًا، بحسب تقدير الزوجين، عن تشاور بينهما وتراض، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وألا يكون فيها عدوان على حمل قائم[(١)].

ولكن هناك من يسأل عن الضابط في جواز إجهاض الجنين، ولا شك أن العلماء يجمعون على أنه لا يجوز الاعتداء على الجنين بعد أربعة أشهر من وجوده، بل إن النصوص الشرعية وتؤيدها المكتشفات العلمية أن في الجنين حياة منذ التلقيح، وأن هذه الحياة تكتسب أهمية خاصة ودورًا جديدًا عند علوق البيضية الملقحة في جدار رحم المرأة؛ إذ إنها تصبح بعدئذ قابلة للنمو والاستمرار والتطور والتخلق؛ ليتكون منها الإنسان الذي كرمه رب العالمين.

وهناك اتفاق لدى غالبية العلماء أن هذه الحياة بعد العلوق هي بداية الإنسان، وهي حياة محترمة، وأن احترامها يزداد باضطراد نموها وتطورها، كما أن هناك اتفاقًا أن الاعتداء على مقدمات الحياة أو على بدايتها هو اعتداء على نهايتها، وهو الإنسان، وأن الشرع قد أوجب عليه عقوبة واضحة.

ولذلك فإن من المتفق عليه علميًا أن البيضية الملقحة تقطع رحلتها من أنبوب الرحم إلى تجويفه، حيث يبدأ العلوق في جداره ما بين اليوم

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص ٨٠).

السادس والسابع من لحظة التلقيح، وهذا ما يسمى بالعلقة، بعد أن كانت نطفة، وأما مرحلة المضغة - وتسمى عند الأطباء مرحلة الكتل البدنية - تبدأ في نهاية الأسبوع الثالث بعد التلقيح، وربما أيضاً يكون في هذا مصداق الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

والإجهاض له حالات، منها ما يتعلق بإسقاط الجنين المشوَّه خَلْقيًا، وهذه المسألة جاءت بعد وجود المكتشفات الحديثة التي يَطَّلع من خلالها الأطباء على حال الجنين، ويعلمون من خلال الكشف الطبي حال هذا الجنين من جهة التشويه، وأنه قد يولد مشوهًا من خلال تقرير لجنة طبية.

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الموضوع من الناحية الفقهية، وأصدر قرارًا بهذا الشأن بالأكثرية - بعد أن ناقش هذا الموضوع من قبل هيئة المجلس، ومن قبل الأطباء المختصين الذين حضروا لهذا الغرض-: أنه إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يومًا لا يجوز إسقاطه.

فإذا بلغ الحمل هذه المدة، وهي أربعة أشهر - مائة وعشرين يومًا - فقد نُفخ فيه الروح، وأصبح هذا الجنين له روح، وصار إنسانًا له حُرمته، فلا يجوز الاعتداء عليه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء



كان مشوهًا أم لا؛ دفعًا لأعظم الضررين[1].

فهاهنا عندنا ضرران:

الضرر الأول: ضرر إسقاط هذا الحمل؛ إبقاءً لحياة الأم.

والضرر الآخر: هو أن تذهب حياة هذه الأم ويبقى الجنين.

فالذي يترجح: أنه يدفع أعظم الضررين بأقلهما.

أما قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه تشويها خطيرًا، غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة، وآلامًا عليه وعلى أهله؛ فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين.



(١) ينظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة» (ص٢٧٧)




الأحكام الفقهية المتعلقة بعمليات تطوير العظم

نظراً لأهمية عمليات تطوير العظام وانتشارها، فقد قامت جمعيات خاصة بذلك؛ نظرًا لوجود عدم التساوي بين طول الأعضاء في بعض الناس؛ مما يؤدي مع طول الفترة الزمنية إلى مشاكل صحية.

ولا شك أن هذه الأضرار المترتبة على عدم التساوي في الطول تؤدي إلى إشكالات كثيرة، وتأثير وظيفي على الشخص، وكذلك الفارق في طول الأيدي، فلا بد أيضًا من التساوي حتى لا تحدث المشكلات التي يعاني منها هؤلاء عند عدم تساوي الأطراف من الأقدام أو الأيدي.

وهناك أسباب لتفاوت الطول في الأيدي وفي الأرجل: إما أسباب تعود إلى خِلْقة الإنسان، أو بسبب الحوادث، أو بأسباب عصبية أو لأورام، أو سوء في النشأة، واضطراب في التغذية، أو بسبب بعض الالتهابات، أو غير ذلك.

وعمليات تطوير العظم على نوعين:

النوع الأول: عمليات تطوير العظم الحادة، وفي هذا النوع يحتاج الجراح إلى إدخال عظم مُتبرَع به للمريض.

النوع الثاني: عمليات تطوير العظام التدريجية: وفي هذا النوع لا يحتاج الجراح إلى إدخال عظم خارجي؛ إلا في حال عدم نجاح هذه

الطريقة مع مريض معين، ويستخدم في هذا النوع جهاز (إليزاروف)[١]، وهو لأجل تطوير العظم التدريجي، وفي عمليات التطويل الحادة لا تنجز إلا زيادة محدودة في الطول.

أما في عمليات التطوير التدريجية فإن النسبة القصوى للتطويل فيها هي اثنين ونصف سنتيمتر شهريًا، ويمكن تطويل العظم كما يقول أهل الاختصاص إلى ثلاثين سنتيمترًا في بعض الحالات، ويجب أن يعلم أن العظم الجديد ليس بقوة العظم الأصلي.

ومن أسباب التطويل: ما يتعلق بالتجميل، وهو تطويل الساقين؛ لغرض الزيادة في الطول. وهو نادر الحدوث لأسباب المضاعفات المحتملة؛ ولارتفاع التكاليف المالية. ولكن قد حدثت عمليات لتطوير العظم من باب التجميل، وحدثت عمليات لبعض الأقزام؛ لتطويلهم حتى يشبهوا الأشخاص العاديين إلى نسبة تصل إلى ثلاثين سنتيمترًا، بل يذكر أن الطبيب والأخصائي "إليزاروف" قد طول إنسانًا يابانيًا من تسعين سنتيمترًا إلى مائة وثمانين سنتيمترًا.

وعلى كل حال فإن صور تطوير العظام يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

أولاً: تطويل رِجل بسبب قصرها عن الرِّجل الأخرى.

ثانيًا: تطويل يد بسبب قصرها عن اليد الأخرى.

ثالثاً: تطويل كلتا الرجلين؛ لغرض الزيادة في الطول.

---

(١) جهاز (إليزاروف) هو مثبت خارجي حلقي يستخدم في جراحة العظام لعلاج الكسور المعقدة، أو المضاعفة، وإطالة العظام، وتقويم تشوهات الأطراف، ومعالجة عدم الانجبار، وغير ذلك. سمي الجهاز بهذا الاسم نسبة إلى مخترعه الجراح السوفيتي غافرييل أبراموفيتش إليزاروف.

أما الصورتان الأولى والثانية، فإنها تعد من تطويل العظام الحاجي للشخص المريض، إذْ إنَّ مثل هذه الحالات لا تصل إلى درجة الخوف على المريض من الموت فلا تعد من الضروريات؛ لذا فإنها داخلة تحت الجراحة العلاجية الحاجية.

والحكم بجواز هذا النوع من الجراحة يعتبر متفقاً مع أصول الشرع وقواعده؛ وذلك لأن الشريعة راعت رفع الحرج، ودفع الضرر عن العباد كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة من النبي ﷺ.

فمن ذلك قول الله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المَائدة: ٦].

وقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥].

ولذلك فيجوز تطويل رجل بسبب قصرها عن الرجل الأخرى، أو تطويل يد بسبب قصرها عن اليد الأخرى في الحالات الحاجية ولا إشكال في ذلك بحمد الله.

أما الصورة الثالثة: فإنها تُعدُّ من تطويل العظام التحسيني، وهي تطويل الأرجل لغرض التطويل فقط، وهذه العملية نوع من أنواع جراحة التجميل التحسينية التي يراد بها تحسين المظهر مع عدم وجود الضرر أو الحاجة التي تستلزم إجراء عملية التطويل فيها.

وهذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضرورية ولا حاجية بل غاية ما فيه تغيير خلقة الله تعالى، والعبث بها حسب أهواء الناس وشهواتهم، فهو غير مشروع ولا يجوز فعله؛ لقول الله ﷻ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ



﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النِّسَاء: ١١٧-١١٩].

فهذه الآية الكريمة واردة في سياق الذم، وبيان المحرمات التي يسول الشيطان فعلها للعصاة من بني آدم، **ومنها**: **تغيير خلقة الله**، وجراحة التغيير التحسينية تشمل على تغيير خلقة الله، والعبث فيها حسب الأهواء والرغبات، خاصة أن هذه الخلقة التي يكون عليها الإنسان قبل إحداث هذه العملية خلقة معهودة، وتغييرها داخل في المذموم شرعًا، وتعتبر من جنس المحرمات التي يسول الشيطان فعلها للعصاة من بني آدم.

وعلى هذا فلا يجوز إحداث هذه العمليات الجراحية التجميلية التحسينية؛ لأنها تغيير للخلقة بقصد الزيادة في الحسن في خلقة معهودة ليس فيها إشكال، وتعد هذه داخلة في الوعيد الشديد ولا يجوز فعلها.

هذه القضية وإن كانت في نظر البعض من طُرَف العلم فإن لها وجودًا، وعرضها جاء من خلال رصد لواقع هذه العمليات التي تجرى سواء في هذه البلاد أو في غيرها من بلاد المسلمين، أو في غير بلاد المسلمين، والذين يقومون بها لا بد من تبيين الأحكام المتعلقة بها.






الأحكام المتعلقة بنقل العيون

عادة ما تنزع العين كاملة من المتوفى المتبرع بأعضائه ثم ترسل إلى بنك العيون، حيث يتم الاستفادة منها في أمرين:

الأول: - وهو الأهم -: نقل القرنية، وجزء من الصُلبة إلى المكفوفين الذين يحتاجون إلى ذلك.

الثاني: الاستفادة من بقية أجزاء العين في دراسات وأبحاث متعلقة بأمراض العيون.

ولا شك أن نزع العين من الإنسان الحي؛ لأجل الدراسة والأبحاث لا يجوز؛ لأنه من إلقاء الإنسان بنفسه إلى التهلكة، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥]، وفيه إلحاق الضرر لنفس الإنسان، والرسول ﷺ يقول: «**لا ضرر ولا ضرار**»(١).

أما إذا كانت العين قد تقرر نزعها من إنسان حي بتوقع خطر عليه من بقائها، فالأصل في أعضاء الآدمي الحرمة، وحقها أن تدفن. فلا يخالف هذا الأصل إلا لضرورة تدعو إليه، فينظر في هذه الدراسات والأبحاث، فإن كانت الضرورة داعية إليها فيباح مخالفة هذا الأصل بقدر ما تدعو إليه الضرورة؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، ويجب المسارعة إلى دفنها فور الانتهاء من الضرورة الداعية إليها، وإن كانت ليس ثمة ضرورة تدعو إلى ذلك بأن تكون

(١) تقدم تخريجه مرارًا.

الضرورة قد اندفعت بغيرها من العيون فلا يجوز مخالفة الأصل السابق، ويجب دفن هذه العين.

أما نزع العين من الإنسان المتوفى؛ لأجل الدراسة والأبحاث: فالحكم فيه كسابقه، سواء بسواء، وأما نزع العين من المتوفى؛ لأجل إرسالها إلى بنك العيون لنقل ما يحتاج إليه من هذه العين إلى المرضى، ثم يستفاد مما تبقى في الدراسة والأبحاث فهذا أمر غير جائز؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها، فإذا اندفعت الضرورة بنقل قرنية إلى الحي فيقتصر على ذلك، ولا يتعدى الأمر إلى نزع العين كاملة.

أما حكم نقل القرنية: فقد جاء في قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية أنه بعد الدراسة والمناقشة، وتبادل وجهات النظر قرر مجلس هيئات كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بالأكثرية ما يلي[(١)]:

أولاً: جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها، وغلب على الظن نجاح عملية زرعها ما لم يمنع أولياؤه من ذلك، وذلك بناء على قاعدة: تحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت، فإنه يرجى للحي الإبصار بعد عدمه، والانتفاع بذلك في نفسه، ونفع الأمة به، ولا يفوت شيء على الميت الذي أخذت قرنية عينه، فإن عينه إلى الدَّمار والتحول إلى رفات، وليس في أخذ قرنية عينه مُثْلَة ظاهرة، فإن عينه قد أغمضت، وطبق الجفنان الأعلى على الأسفل.

---

(١) ينظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٧/ ٣٧).



ثانياً: يجوز نقل قرنية سليمة من عين تقرر نزعها من إنسان يتوقع خطر عليه من بقائها وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها.

وهذا الحكم فيما يتعلق بنقل قرنية عين من إنسان حي، أما الميت فقد مضى القول بجواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها إذا غلب على الظن نجاح العملية، ولم يمنع أولياء المتوفى من ذلك.

أما نقل قَرَنِيَّة سليمة من عين إنسان قرر الطب نزعها منه؛ لتوقع خطر عليه من بقائها، وزرع هذه القرنية في عين مسلم آخر مضطر إليها.

فقد قال مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في هذا الحكم: بأنه إنما نزع هذه القرنية محافظة على صحة صاحبها أصالةً الذي نُزعت منه، ولا ضرر يلحقه من نقلها إلى غيره، وفي زرعها في عين آخر منفعة له فكان ذلك مقتضى الشرع؛ يعني بالجواز وموجب الإنسانية[1].

وعلى هذا، فيجوز نقل قرنية من عين إنسان قرر الطب نزعها لتوقع الخطر عليه من بقائها، وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها.

وبهذا أيضًا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، حيث جاء فيه:

* تجوز الاستفادة من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

* يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في

(١) ينظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٧/ ٣٨).

حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العين كلتيهما[١].

وأيضًا مما جاء من فتاوى مجمعية: فتوى الجامع الأزهر، حيث جاء في هذه الفتوى: أن اللجنة ترى جواز نقل جزء من عين الميت لإصلاح عين الحي؛ إذا توقَّف على ذلك إصلاحها وقيامها بما خلقه الله له[٢].



(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٥٠).
(٢) ينظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد (٣).




فهرس الموضوعات

مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة متنوعة








فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم
* **أبحاث هيئة كبار العلماء**، ط٥، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، ١٤٣٤هـ.
* **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، أبو العباس شهاب الدين البوصيري، ت: دار المشكاة للبحث العلمي، دار النشر: دار الوطن للنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.
* **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ابن دقيق العيد، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة السنة المحمدية.
* **أحكام القرآن، ابن العربي**، ت: محمد عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
* **أحكام القرآن**، الجصاص، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
* **أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي**، عباس الباز، ط١، دار النفائس، ١٤١٨هـ.
* **أحكام أهل الذمة**، ابن القيم، ت: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر العاروري، ط١، رمادى للنشر، ١٤١٨هـ.
* **أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل**، الخلال، ت: سيد كسروي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
* **أخبار مكة**، الفاكهي، ت: عبد الملك بن دهيش، ط١، دار خضر للطباعة، ١٤١٤هـ.
* **إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه**، ابن كثير، ت: بهجة الطيب، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.



* **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
* **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، زكريا الأنصاري، ط١، المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ.
* **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
* **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن القيم، ت: مشهور حسن، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
* **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، ابن تيمية، ت: ناصر العقل، ط٧، دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ.
* **إكمال المعلم بفوائد الإمام مسلم**، القاضي عياض، ط١، دار الوفاء، ١٤١٩هـ.
* **الأحكام السلطانية**، القاضي أبو يعلى الفراء، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ.
* **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط٢، المكتب الإسلامي.
* **الاختيار لتعليل المختار**، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، ط١، مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ.
* **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، البعلي، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٩٦هـ.
* **الآداب الشرعية والمنح المرضية**، ابن مفلح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٩هـ.
* **الأدب المفرد للبخاري**، ت: سمير الزهيري، ط١، مكتبة المعارف، ١٤١٩هـ.
* **الاستثمار والتمويل طويل الأجل**، سيد الهواري، ط١، ١٩٧٨م.
* **الاستذكار**، ابن عبد البر، ت: محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.



* **الاستقامة**، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ.

* **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، ابن نجيم المصري، ت: زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

* **الأشباه والنظائر**، السبكي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

* **الأشباه والنظائر**، السيوطي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

* **الإشراف على مذاهب العلماء**، لابن المنذر، ت: صغير أحمد، ط١، مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ.

* **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، ت: الحبيب بن طاهر، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ.

* **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر، ت: عبد الله التركي، ط١، دار هجر، ١٤٢٩هـ.

* **الأصل**، الشيباني، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ط١، إدارة القرآن.

* **الاعتصام**، الشاطبي، ت: محمد الشقير وآخرين، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ.

* **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، ابن الملقن، ت: عبد العزيز المشيقح، ط١، دار العاصمة، ١٤١٧هـ.

* **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، ابن دقيق العيد، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

* **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، الحجاوي ت: عبد اللطيف، دار المعرفة.

* **الإقناع**، ابن المنذر، ت: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط١، ١٤٠٨هـ.

* **الأم**، الشافعي، ط٢، دار المعرفة، ١٤٠٨هـ.

* **الأموال**، ابن زنجويه، ت: شاكر ذيب فياض، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.



* **الأموال**، أبو عبيد القاسم بن سلّام، ت: خليل محمد هراس، ط١، دار الفكر.
* **الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات**، الماريديني، ت: عبد الكريم النملة، ط٢، مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ.
* **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي- ومعه المقنع والشرح الكبير - ت: عبد الله التركي، ط١، دار هجر، ١٤١٥
* **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ.
* **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، ابن المنذر، ت: صغير حنيف، ط١، دار طيبة، ١٤٠٥هـ.
* **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم، ط٢، دار الكتاب الإسلامي.
* **البحر المحيط في أصول الفقه**، الزركشي، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ.
* البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، ط١، دار هجر، ١٤١٧هـ.
* **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، ابن الملقن، ت: مصطفى أبو الغيط، ط١، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.
* **البناية شرح الهداية**، بدر الدين العيني، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
* **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، أبو الحسين يحيى العمراني، ت: قاسم النوري، ط١، دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
* **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، أبو الوليد محمد بن رشد ت: د محمد حجي وآخرون، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
* **التاج والإكليل لمختصر خليل**، محمد بن يوسف، أبو عبد الله المواق المالكي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
* **التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج**، سليمان البجيرمي، ط١، البابي الحلبي، ١٣٦٩هـ.



* **التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة والزيارة**، ابن باز، ط٤، مطبعة الحكومة، ١٣٨٣هـ.
* **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ.
* **التشريعات الفندقية والسياحية**، ناريمان عبد القادر، ط١، دار النهضة العربية، ١٩٩٨م.
* **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ابن حجر، ت: حسن بن عباس بن قطب، ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.
* **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ابن عبد البر، ت: وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.
* **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، ابن الملقن، ت: دار الفلاح، ط١، ١٤٢٨هـ.
* الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ط١، دار الكتب المصرية.
* **الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا**، خالد المشيقح، ط١، ١٤٣٧هـ
* **الجامع لعلوم الإمام أحمد**، جمع: خالد الرباط وآخرين، ط١، دار الفلاح، ١٤٣٠هـ.
* **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، الماوردي، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
* **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.
* **الدعاء**، الطبراني، ت: مصطفى عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
* **الذخيرة**، القرافي، ت: محمد حجي وآخرين، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
* **الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة**، عبد الله السعيدي، ط١، دار طيبة.
* **الربا والمعاملات المصرفية الحديثة في نظر الشريعة الإسلامية**، عمر المترك، ط١، دار العاصمة، ١٤١٦هـ.



* **الرسالة**، الشافعي، ت: أحمد شاكر، ط١، البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ.
* **الرسالة**، القيرواني، ط١، دار الفكر.
* **الرعاية الصغرى= الرعاية في الفقه**، ابن حمدان، ت: علي الشهري، ط١، ١٤٢٨هـ.
* **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ت: عبد القدوس نذير، ط١، مؤسسة الرسالة.
* **الزاهر في معاني كلمات الناس**، أبو بكر الأنباري، ت: حاتم صالح الضامن، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
* **السنة**، ابن أبي عاصم، ت: الألباني، ط١، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
* **السنن الصغرى (المجتبى) للنسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
* **السنن الكبرى**، البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
* **السنن الكبرى**، النسائي، ت: شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
* **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، الشوكاني، ط١، دار ابن حزم.
* **الشرح الكبير = فتح العزيز بشرح الوجيز**، الرافعي، ت: علي معوض، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
* **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، محمد العثيمين، ط١، مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية.
* **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، وسنن العرب في كلامها**، ابن فارس، ت: محمد بيضون، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
* **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، ابن تيمية، تحقيق: محمد الحلواني، ط١، رمادي للنشر، ١٤١٧هـ.
* **الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.



* **الصرف الصحي ومعالجة المخلفات السائلة**، محمد علي فرج، ط١، دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٤م.
* **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، تحقيق: عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
* **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن القيم الجوزية، ت: نايف بن أحمد الحمد، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.
* **العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي**، وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر.
* **العلل الكبير للترمذي**، ترتيب أبو طالب القاضي، ت: صبحي السامرائي وآخرين، ط١، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ.
* **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ابن الجوزي، ت: إرشاد الحق الأثري، ط٢، إدارة العلوم، ١٤٠١هـ.
* **العناية شرح الهداية**، جمال الدين البابرتي، دار الفكر.
* **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، ابن الوزير، ت: شعيب الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.
* **الفائق في غريب الحديث**، الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي، ط١، مكتبة البابي الحلبي.
* **الفتاوى الشرعية للبنك الإسلامي الأردني**، ط١، مطابع الإيمان، ١٤٠٤هـ.
* **الفتاوى الكبرى**، ابن تيمية، ت: محمد عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
* **الفتاوى الهنديَّة**، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر (مصورة عن الطبعة الأولى عام ١٣١٠هـ)
* **الفتاوى والدروس في المسجد الحرام**، عبد الله بن حميد، جمع: إبراهيم الحمدان، ط١، دار المنهاج، ١٤٣١هـ.
* **الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني**، جمع وتحقيق: محمد صبحي حلاق، ط١، مكتبة الجيل.



* **الفروسية المحمدية**، ابن القيم، ت: زائد النشيري، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.

* **الفروع**، ابن مفلح، ت: عبد الله التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.

* **الفروق** = **أنوار البروق في أنواء الفروق**، القرافي، دار النوادر، (مصورة عن طبعة دار إحياء الكتب العربية).

* **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم، مكتبة الخانجي.

* **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، أحمد النفراوي الأزهري، ط١، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

* **القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا**، سعدي أبو جيب، ط٢، دار الفكر، ١٤٠٨هـ.

* **القواعد الفقهية**، علي الندوي، ط٤، دار القلم، ١٤١٨هـ.

* **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، محمد الزحيلي، ط١، دار الفكر، ١٤٢٧هـ.

* **القواعد الكبرى** = **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، العز بن عبد السلام، ت: نزيه حماد، وعثمان ضميرية، ط١، دار القلم، ١٤٢١هـ.

* **القواعد النورانية الفقهية**، ابن تيمية، ت: أحمد الخليل، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.

* **القواعد**، المقري، ت: أحمد بن حميد، ط١، جامعة أم القرى.

* **القوانين الفقهية**، ابن جزي، ط١، دار عالم الكتب.

* **القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد**، ابن حجر العسقلاني، ط١، مكتبة ابن تيمية، ١٤٠١هـ.

* **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ابن قدامة، ت: زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ.

* **الكافي في فقه أهل المدينة**، ابن عبد البر، ت: محمد الموريتاني، ط٢، مكتبة الرياض الحديثة١٤٠٠,هـ.



* **اللباب في شرح الكتاب**، عبد الغني الغنيمي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية.

* **المبدع في شرح المقنع**، برهان الدين ابن مفلح، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ.

* **المبسوط**، السرخسي، دار المعرفة، ١٤١٤هـ.

* **المجموع شرح المهذب**، للنووي، تحقيق: محمد المطيعي، مكتبة الإرشاد.

* **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

* **المحرر**، المجد ابن تيمية، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة أنصار السنة المحمدية.

* **المحكم والمحيط الأعظم**، ابن سيده، ت: عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

* **المحلى**، ابن حزم، ت: أحمد شاكر، ط١، المطبعة المنيرية.

* **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، أبو المعالي برهان الدين بن مازة البخاري، ت: عبد الكريم الجندي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

* **المخصص**، ابن سيده، تحقيق: خليل الجفال، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ.

* **المدونة الكبرى رواية سحنون**، ط١، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ.

* **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم، ت: مصطفى عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

* **المستدرك على مجموع الفتاوى**، جمع: محمد بن قاسم، ط١، ١٤١٨هـ.

* **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، الفيومي، المكتبة العلمية.

* **المصنف**، ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

* **المصنف**، عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.



* **المطلع على أبواب المقنع**، البعلي، ت: زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ.
* **المعجم الأوسط**، الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، ط١، دار الحرمين.
* **المعجم الكبير**، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية.
* **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
* **المعونة على مذهب عالم المدينة**، عبد الوهاب بن علي بن نصر، ت: حميش عبد الحق، ط١، مصطفى الباز.
* **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، أحمد الونشريسي، ت: جماعة من المحققين، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤٠١هـ.
* **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار**، العراقي، ت: أشرف عبد المقصود، ط١، مكتبة طبرية، ١٤١٥هـ.
* **المغني**، ابن قدامة، ت: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، ط٣، دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ.
* **المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة**، عبد الرزاق الكندي، ط١، دار الحقيقة الكونية، ١٤٣٥هـ.
* **المفطرات الطبية المعاصرة**، أحمد الخليل، ط١، دار ابن الجوزي.
* **المفهم لما أشكل من تلخيص الإمام مسلم**، القرطبي، تحقيق: محي الدين مستو وآخرين، ط١، دار ابن كثير، ١٤١٧هـ.
* **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، السخاوي، ت: محمد الخشت، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.
* **المقدمات الممهدات**، أبو الوليد ابن رشد، ت: محمد حجي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
* **المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، ابن قدمة، ت: محمود الأرنؤوط وياسين الخطيب، ط١، دار السوادي، ١٤٢١هـ.



* **المنتقى شرح الموطأ**، الباجي، ط١، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.

* **المنتقى في الأحكام الشرعية من كلام خير البرية**، المجد ابن تيمية، ت: طارق عوض الله، دار ابن الجوزي.

* **المنثور في القواعد الفقهية**، الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ.

* المنهاج القويم، ابن حجر الهيتمي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.

* **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، النووي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

* **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، الشيرازي، ط١، دار الكتب العلمية.

* **الموافقات**، الشاطبي، ت: مشهور حسن سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.

* **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزار الأوقاف الكويتية. ط١.

* **الموطأ**، الإمام مالك، ترقيم: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

* **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**، إبراهيم ابن مفلح، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة السنة المحمدية.

* **النهاية في غريب الحديث**، ابن الأثير، ت: طاهر الزواوي، ومحمود الطناحي، ط١، ١٣٩٩، المكتبة العلمية.

* **النوازل في الأوقاف**، خالد المشيقح، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٣هـ.

* **الهداية في شرح بداية المبتدي**، المرغيناني، ت: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي.

* **الهندسة الصحية**، محمد علي فرج، ط١، دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٠م.

* **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، محمد صدقي البورنو، ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.



* **الوجيز في عقد المقاولة**، جعفر الفضلي، ط١، منشورات زين الحقوقية، ٢٠١٣م.

* **الورق النقدي حقيقته، تاريخه، قيمته، حكمه**، عبد الله المنيع، ط٢، طبعة خاصة بالمؤلف، ١٤٠٤هـ.

* **الوسيط في المذهب**، الغزالي، ت: أحمد إبراهيم، ط١، دار السلام، ١٤١٧هـ.

* **امتنان العلي بعدم زكاة الحلي**، فريح البهلال، ط١، دار العاصمة، ١٤١١هـ.

* **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، قاسم الرومي، ت: يحيى مراد، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

* **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، رفيق المصري، ط٢، دار المكتبي، ١٤٣٠هـ.

* **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد، ط١، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٩هـ.

* **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.

* **بدائع الفوائد**، ابن القيم، ت: علي العمران، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٣٤هـ.

* **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير**، الصاوي، مكتبة المعارف.

* **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ابن تيمية، ت: حمدي السلفي، ط١، المكتب الإسلامي.

* **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، ابن القطان، تحقيق: الحسين آيت سعيد، ط١، دار طيبة، ١٤١٨هـ.

* **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، ابن تيمية، ت: مجموعة من المحققين، ط١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

* **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، ت: عبد الستار فرج وآخرين، ط١، وزارة الإرشاد والأنباء بدولة الكويت، ١٣٨٥هـ.



* **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، ت: بشار عواد، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.

* **تاريخ دمشق**، ابن عساكر، ت: عمرو العمروي، ط١، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

* **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، فخر الدين الزيلعي، ط١، مطبعة بولاق، ١٣١٣هـ.

* **تحرير الكلام في مسائل الالتزام**، الحطاب الرعيني، ت: عبد السلام الشريف، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

* **تحفة الفقهاء**، السمرقندي، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

* **تحفة المودود بأحكام المولود**، ابن القيم، ت: عبد القادر الأرنؤوط، ط١، مكتبة المؤيد، ١٣٩١هـ.

* **تعظيم قدر الصلاة**، المروزي، ت: عبد الجبار الفريوائي، ط١، مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ.

* **تفسير ابن أبي حاتم= تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: حكمت بشير وآخرين، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٣٩هـ.

* **تفسير ابن كثير= تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي السلامة، ط٢، دار طيبة، ١٤٢٠هـ.

* **تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي.

* **تفسير البغوي**، ت: محمد النمر وآخرين، ط٤، دار طيبة، ١٤١٧هـ.

* **تفسير الرازي = مفاتيح الغيب**، الرازي، ط٣، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

* **تفسير السمعاني**، ت: ياسر غنيم، ط١، دار الوطن، ١٤١٨هـ.

* **تفسير الماوردي = النكت والعيون**، ت: السيد عبد الرحيم، ط١، دار الكتب العلمية.

* **تهذيب التهذيب**، ابن حجر، ط١، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.



* **تهذيب السنن**، ابن القيم، ت: علي العمران، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ.

* **تيسير التحرير**، محمد أمين البخاري، ط١، البابي الحلبي، ١٣٥١هـ.

* **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ابن سعدي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

* **تفسير الطبري= جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، الطبري، ت: عبد الله التركي، ط١، دار هجر، ١٤٢٢هـ.

* **جامع الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر، ط٣، مطبعة البابي، ١٣٩٥هـ.

* **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**، ابن رجب، ت: شعيب الأرنؤوط، ط٧، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ.

* **جريدة الرياض** العدد (١٦٢٥٥)

* **جمهرة اللغة**، ابن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط٣، دار العلم للملايين.

* **حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار**، ابن عابدين، ط٢، دار الفكر، ١٤١٦هـ.

* **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ابن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.

* **حاشية الروض المربع**، عبد الرحمن بن قاسم، ط١، المطابع الأهلية، ١٣٩٩هـ.

* **حاشيتا قليوبي وعميرة**، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، ط٢، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

* **حكم إثبات أول الشهر القمري**، بكر أبو زيد (ضمن كتاب فقه النوازل).

* **حماية حقوق المستثمرين في المساهمات العقارية في النظام السعودي**، عبد المحسن الجهيمي، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٣١هـ.

* **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، منلا خسرو، ط١، دار إحياء الكتب العربية.



* **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، علي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، ط١، دار الجيل، ١٤١١هـ.

* **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى = شرح منتهى الإرادات**، منصور البهوتي، ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ.

* **ذُخر المُحتي من آداب المفتي**، صديق حسن خان، ط١، الطبع الصديقي في بهوبال، ١٢٩٤هـ.

* **ذم الهوى**، ابن الجوزي، ت: خالد السبع، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤٢٨هـ.

* **رسالة حقيقة الصيام**، ابن تيمية، ت: زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي.

* **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، النووي، ت: زهير الشاويش، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

* **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، ابن القيم، ت: عزير شمس، ط١، دار عالم الفوائد.

* **روضة الناظر وجنة المناظر**، ابن قدامة، ت: علي النملة، ط١، مكتبة الرشد، ١٤١٣هـ

* **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢٧، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

* **سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام**، الصنعاني، ت: صبحي حلاق، ط١، دار ابن الجوزي،١٤١٨هـ.

* **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، الألباني، ط١، مكتبة المعارف، ١٤١٤هـ.

* **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، الألباني، ط١، مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ.

* **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.



* **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.

* **سنن الدارقطني**، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.

* **شرح الخرشي على مختصر خليل**، محمد الخرشي، ط١، مطبعة بولاق، ١٣١٧هـ.

* **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، محمد، ت: طه سعد، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ.

* **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ت: عبد الله الجبرين، ط١، شركة العبيكان، ١٤١٧هـ.

* **شرح السنة**، البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

* **شرح العمدة**، ابن تيمية، ت: علي العمران، ط١، عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ.

* **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، ت: نزيه حماد ومحمد الزحيلي، ط٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.

* **شرح المعلقات السبع**، حسين الزَّوزوني، ط١، دار احياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ.

* **شرح غريب ألفاظ المدونة**، الجبي، ت: محمد محفوظ، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٥هـ.

* **شرح فتح القدير**، ابن الهمام، ط١، المكتبة التجارية الكبرى.

* **شعب الإيمان**، البيهقي، تحقيق: عبد العلي الحامد، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.

* **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، نشوان الحميري، ت: حسين العمري، ط١، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ.

* **صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان)**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.



* **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: مصطفى الأعظمي، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٢٣هـ.

* **صحيح البخاري**، دار التأصيل، ١٤٣٦هـ.

* **صحيح الترغيب والترهيب**، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ.

* **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، الألباني، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

* **صحيح مسلم**، دار التأصيل، ١٤٣٥هـ.

* **صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية**، حامد ميرة، ط١، دار الميمان، ١٤٢٩هـ.

* **طبقات الشافعيين**، ابن كثير، ت: أحمد عمر هاشم، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.

* **طرح التثريب في شرح التقريب**، لزين الدين العراقي وابنه، تحقيق: محمد درويش، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٣٨هـ.

* **عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي**، ابن العربي، ط١، دار الكتب العلمية.

* **عقد المزايدة**، عبد الوهاب أبو سليمان (ضمن العدد الثامن من مجلة مجمع الفقه الإسلامي).

* **عقد المقاولة في الفقه الإسلامي وما يقابله في القانون المدني**، زياد قرارية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح.

* **عقد المقاولة والتوريد في الفقه الإسلامي**، علي أبو البصل، ط١، دار القلم، ٢٠٠٣م.

* **عقود المناقصات في الفقه الإسلامي**، عاطف أبو هربيد، ط١، دار النفائس، ١٤٢٦هـ.

* **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي.



* **غريب الحديث**، إبراهيم الحربي، ت: سليمان العايد، ط١، جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.

* **فتاوى ابن الصلاح**، ت: موفق عبد القادر، ط١، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٧هـ.

* **فتاوى إسلامية**، جمع: محمد المسند، ط٢، دار الوطن، ١٤١٣هـ.

* **فتاوى اللجنة الدائمة**، جمع: أحمد الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

* **فتاوى النووي**، ترتيب ابن العطار، ت: محمد الحجار، ط٦، دار البشائر، ١٤١٧هـ.

* **فتاوى نور على الدرب**، ابن باز، جمع: محمد الشويعر، ط١، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

* **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم**، جمع: محمد بن قاسم، ط١، مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ.

* **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر، ط١، المطبعة السلفية، ١٣٨٠هـ.

* **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن رجب، تحقيق: محمود شعبان وآخرين، ط١، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ.

* **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير**، الشوكاني، ط١، مطبعة البابي الحلبي.

* **فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب**، ابن الغرابيلي، ت: بسام الجابي، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ.

* **فتح ذي الجلال والإكرام شرح بلوغ المرام**، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، ١٤٢٤هـ.

* **فصول الأحكام فيما جرى به عمل المفتين والحكام**، الباجي، ت: محمد أبو الأجفان، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ.



* **فقه النوازل**، بكر أبو زيد، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
* **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المناوي، ط١، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.
* **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة**، ط٢، رابطة العالم الإسلامي.
* **قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي**، ط٢، ١٤٣١، كنوز إشبيليا.
* **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي**، إعداد: عبد الحق العيفة.
* **قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي**، جمع: عبد الستار أبو غدة، ط٦، ١٤٢٢هـ.
* **قواطع الأدلة في الأصول**، السمعاني، ت: محمد حسن الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
* **كتاب العين**، الخليل بن أحمد، ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.
* **كشاف القناع عن متن الإقناع**، البهوتي، ط١، وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.
* **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، ت: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، ط١، دار الخير، ١٩٩٤م.
* **لسان العرب**، ابن منظور، ط٣، دار صادر، ١٤١٤هـ.
* **لقاءات الباب المفتوح**، ابن عثيمين، ط١، مؤسسة محمد بن صالح العثيمين، ١٤٣٨هـ.
* **مجلة البحوث الإسلامية**، مجلة تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
* **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة.
* **مجمع الضمانات**، غانم البغدادي، ت: علي جمعة، ط١، دار السلام، ١٤٢٠هـ.



* **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن القاسم، ط١، مطبعة الرياض، ١٣٨١هـ.
* **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع: فهد السليمان، دار الثريا.
* **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، عبد العزيز بن باز، جمع: محمد الشويعر، ط٤، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
* **مجموع مؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي**، ط١، مؤسسة العنود الخيرية، ١٤٣٢هـ.
* **مجموع مؤلفات الشيخ عبد الله آل محمود**، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ١٤٢٩هـ.
* **مختار الصحاح**، الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.
* **مختصر اختلاف العلماء**، الطحاوي، ت: عبد الله نذير أحمد، ط٢، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ.
* **مختصر الخرقي**، ت: ناصر العجمي، ط١، دار النوادر، ١٤٢٩هـ.
* **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية**، بدر الدين البعلي، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.
* **مراتب الإجماع**، ابن حزم، ط٣، دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٢هـ.
* **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، عبيد الله المباركفوري، ط٣، الجامعة السلفية بالهند، ١٤٠٤ هـ.
* **مسائل أحمد لابن هانئ**، ت: زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ.
* **مسائل أحمد لأبي داود**، ت: طارق عوض الله، ط١، مكتبة ابن تيمية، ١٤٢٠هـ.
* **مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح**، ت: فضل الرحمن، ط١، الدار العلمية، ١٤٠٨هـ.

* **مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه رواية الكوسج**، ت: خالد الرباط وآخرين، ط١، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.

* **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

* **مسند الدارمي**، تحقيق: حسين أسد، ط١، دار المغني، ١٤٢١هـ.

* **مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون**، حسان شمسي ومحمد البار، ط١، دار القلم،

* **مصنف ابن ابي شيبة**، ت: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

* **مصنف عبد الرزاق**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

* **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، مصطفى الرحيبانى، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ

* **معالم السنن**، الخطابي، ط١، المطبعة العلمية بحلب، ١٣٥١هـ.

* **معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية**، علي الجمعة، ط١، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٠م.

* **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، نزيه حماد، ط١، دار القلم، ١٤٢٩هـ.

* **معرفة الصحابة**، أبو نعيم، ت: عادل بن يوسف العزازي، ط١، دار الوطن، ١٤١٩هـ.

* **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الخطيب الشربيني، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

* **مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**، عبد الله بن جاسر، ط١، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ.

* **مقاييس اللغة**، ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، ط٢، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٩٠هـ.



* **منار السبيل في شرح الدليل**، ابن ضويان، بعناية: زهير الشاويش، ط١، مؤسسة السلام.
* **مناقصات العقود الإدارية (عقود التوريد ومقاولات الأشغال العامة)**، رفيق المصري، ط١، دار المكتبي، ١٤٢٠ هـ.
* **منح الجليل شرح مختصر خليل**، محمد عليش، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
* **منهاج السنة النبوية**، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ.
* **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، الحطاب الرُّعيني، ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
* **موسوعة القواعد الفقهية**، محمد صدقي البورنو، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.
* **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي السلفي، ط١، دار ابن كثير، ١٤١٦هـ.
* **نصب الراية لأحاديث الهداية**، الزيلعي، بعناية: محمد عوامة، ط١، مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ.
* **نهاية المطلب في دراية المذهب**، الجويني، ت: عبد العظيم الديب، ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ.
* **نهاية الوصول في دراية الأصول**، صفي الدين الهندي، ت: صالح اليوسف وسعد السويح، ط١، المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ.
* **نوازل الزكاة**، منصور الغفيلي، ط١، دار الميمان، ١٤٢٩هـ.
* **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، الشوكاني، تحقيق: محمد حسن حلاق، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.
* **هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك**، ابن جماعة، ت: صالح الخزيم، ط١، دار ابن الجوزي.
* **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، ت: إحسان عباس، ط١، دار صادر.



فهرس جميع المسائل

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة: مسائل في الطهارة

مسائل فقهية معاصرة في الصلاة

مسائل فقهية معاصرة في التعزية



مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الزَّكَاة

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة: مسائل في الصوم

مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الحجِّ

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في البيوع والربا

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في المعاملات المصرفية



مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في العقود والمعاملات

مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الزواج والطلاق والرضاعة

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الحقوق



مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الاتصالات

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة متنوعة

